



فهرست الجزء الاول من الكتاب

١٢٣ المقصد السابع قد اختلف في اول واجب	١٣ الموقف الاول في المقدمات وفيه مراد
٠٠٠ على المكلف	١٤ المرصد الاول فيما يجب تقديمه في كل علم
١٢٦ المقصد الثامن الذين قالوا النظر الصحيح	٠٠ وفيه مقاصد الاول تعريفه
٠٠٠ يستلزم العلم	١٥ المقصد الثاني موضوع العلم
١٢٨ المقصد التاسع قال ابن سينا شرط افادة	٢٠ المقصد الثالث فائدته
٠٠٠ النظر للعلم النفعي لكيفية الاندراج	٢١ المقصد الرابع مرتبته
١٣٠ المقصد العاشر قد اختلف في ان العلم بدلالة	٢٢ المقصد الخامس مسائله
٠٠٠ الدليل هل يغاير العلم بالمدلول	٢٥ المقصد السادس تسميته
١٣١ المرصد السادس في الطريق وفيه مقاصد	٢٥ المرصد الثاني في تعريف نطاق العلم وفيه
٠٠٠ الاول في تحديده وتقسيمه	٠٠ ثلاثة مذاهب المذهب الاول انه ضروري
١٣٢ المقصد الثاني المعروف يجب معرفته قبل	٢٨ المذهب الثاني انه ليس ضروريا
٠٠٠ المعروف	٢٩ المذهب الثالث انه نظري
١٣٦ المقصد الثالث في الاستدلال اما بالقياس	٣٦ المرصد الثالث في اقسام العلم وفيه مقاصد
٠٠٠ او التمثيل او الاستقراء	٣٦ المقصد الاول التصور والتصديق
١٣٨ المقصد الرابع القياس صورته خمس	٣٨ المقصد الثاني العلم الحادث يتقدم
١٣٩ المقصد الخامس مامر هي الطرق القوية	٠٠ الى ضروري ومكتسب
١٤٧ المقصد السادس في المقدمات	٤٠ المقصد الثالث ان كلا من التصور
١٥٣ المقصد السابع الدليل اما عقلي او قلبي	٠٠ والتصديق بعضه ضروري الخ
٠٠٠ او مركب منهما	٤٢ المقصد الرابع في بعض مذاهب ضعيفة
١٥٤ المقصد الثامن الدلائل الثمانية هل تفيد	٠٠ في هذه المسئلة وهي اربع مذاهب
٠٠٠ اليقين	٤٢ المذهب الاول ان الكل ضروري
١٥٨ الموقف الثاني في الادوار العامة وفيه	٤٣ المذهب الثاني ان التصور لا يكتسب بالنظر
٠٠٠ مقدمة ومراد	٥١ المذهب الثالث ان ما اعتقده لازم
١٥٩ المقدمة في قسمة المعلومات	٠٠ نحو اثبات الصانع الخ
١٦٦ المرصد الاول في الوجود والعدم وفيه	٥٣ المذهب الرابع ان الكل نظري
٠٠٠ مقاصد	٥٣ المرصد الرابع في اثبات العلوم الضرورية
١٦٦ الاول في تعريفه اي الوجود	٥٤ الفرقة الاولى المعترفون بجهة اي الحيات
١٨٢ المقصد الثاني في انه مشترك	٠٠ والبدهييات
١٨٩ المقصد الثالث في ان الوجود نفس الماهية	٥٤ الثانية القادحون في الحيات فقط
٠٠٠ او جزؤها او زائد عليها وفيه مذاهب	٦٣ الثالثة القادحون في البديهييات فقط
٢١١ المقصد الرابع في الوجود الذهني	٨١ الرابعة المذكرون لهما جميعا
٢١٨ المقصد الخامس المعدومات هل تمايزان لا	٨٢ المرصد الخامس في النظرات به يحصل
٢٢٠ المقصد السادس في ان المعدوم شيء ام لا	٠٠ المطلوب وفيه مقاصد الاول في تعريفه
٢٢٢ بهن التطبيق والنقض عليه	٨٨ المقصد الثاني انه ينقسم الى صحيح وفاسد
٢٣١ خاتمة للمقصد السادس في معنى الشيء	٩٠ المقصد الثالث النظر الصحيح يفيد العلم
٢٣٥ المقصد السابع الحال وهو الواسطة بين	٠٠ عند الجمهور
٠٠٠ الموجود والمعدوم	١٠٧ المقصد الرابع في كيفية افادة النظر للعلم
٢٣٨ خاتمة للمقصد السابع في تفرعات القائلين	١١٠ المقصد الخامس شرط لنظر الخ
٠٠٠ بالحال	١١١ المقصد السادس النظر في معرفة الله تعالى

٢٤٢	المقصود الثاني في الماهية وفيه مقاصد	٣٤٦	المقصود الرابع مراتب الاعداد انواع
٢٤٣	الاول في غير الماهية عمادها	...	منخلفة الماهية
٢٤٦	المقصود الثاني في اعتبار الماهية بالقياس	٣٤٨	المقصود الخامس في اقسام الواحد
...	الى عوارضها	٣٥١	المقصود السادس الوحدة تنوع الخ
٢٤٨	المقصود الثالث الماهية المجردة موجودة	٣٥١	المقصود السابع الاثنان هما الغيران
٢٤٩	المقصود الرابع الماهية اما بسيطة	٣٥٦	المقصود الثامن الاثنان لا يتحدان
...	او مركبة	٣٥٧	المقصود التاسع الاثنان عنداهل الحق
٢٥٠	المقصود الخامس في تقسيم الاجزاء للماهية	...	ثلاثة اقسام
...	المركبة	٣٦٤	المقصود العاشر كل متماثلين فانهما
٢٥٣	المقصود السادس الماهيات هل هي مجعولة	...	لا يجتمعان
...	ام لا	٣٦٦	المقصود الحادي عشر المتقابلان امران
٢٦٠	المقصود السابع المركب اما ذات واما صفة	...	لا يجتمعان في زمان واحد
٢٦١	المقصود الثامن انما يحكم يكون الماهية	٣٧٣	خاتمة التقابل بالذات انما هو بين الساب
...	مركبة اذا علم انها متشاركة	...	والايجاب
٢٦٢	المقصود التاسع لابد في تركيب الماهية	٣٧٤	المقصود الخامس في العلة والمعلول وفيه
...	من حاجة الاجزاء بعضها الى بعض	...	مقاصد
٢٦٤	المقصود العاشر قال الحكماء قد ظهر	٣٧٥	الاول تصور احتياج الشيء الى غيره
...	وجوب حاجة بعض الاجزاء الى بعض	...	ضروري
٢٦٨	بيان صحة الحمل	٣٨٠	المقصود الثاني الواحد بالشخص لا يعمل
٢٧٦	المقصود الحادي عشر الماهية تقبل	...	بعاتين مستقلتين
...	الشركة دون التعين	٣٨٥	المقصود الثالث يجوز عندنا استناد آثار
٢٨٢	المقصود الثاني عشر التعين ان علل بالماهية	...	متعددة الى مؤثر واحد بسيط
...	اما بالذات او بواسطة ما يلزمها انحصار	٣٨٩	المقصود الرابع قال الحكماء البسيط لا يكون
...	نوعها في الشخص	...	قابلا وفاعلا
٢٨٦	المقصود الثالث في الوجوب والامكان	٣٩١	المقصود الخامس قال الحكماء القوة
...	والاوتاع والقدم والحدوث وفيه مقاصد	...	الجسمانية لانقيدها اثر اغبر منها لافي المدة
٢٨٦	الاول في صورتها	...	ولافي الشدة ولا في العدة
٢٨٨	المقصود الثاني ان هذه الامور اعتبارية	٣٩٨	المقصود السادس الدور متمتع
...	لا وجود لها في الخارج	٤٠٠	المقصود السابع العلة مع المعلول الخ
٢٩٤	في الفرق بين جهة القضية	٤٠٣	المقصود الثامن التسلسل محال
٣٩٧	المقصود الثالث في ابحاث الواجب لذاته	...	لوجوه
٣٠٠	المقصود الرابع في ابحاث الممكن لذاته	٤١٢	المقصود التاسع الفرق بين جزء العلة
٣٠٠	بحث ترجيح احد المتساويين وعدمه	...	وشروطها
٣٠٣	شبه المنكرين عدة الخ	٤١٢	المقصود العاشر في بيان العلة والمعلول
٣٢٠	المقصود الخامس في ابحاث القديم	...	على اصطلاح مثبتي الاحوال وفيه
٣٢٩	المقصود السادس في ابحاث الحدوث	...	مسائل
٣٣٤	في الامكان الذاتي والامكان الاستعدادي	٤٢٣	الموقف الثالث في الاعراض وفيه
٣٣٧	المقصود الرابع في الوحدة والكثرة وفيه مقاصد	...	مقدمة ومراصد
٣٣٨	الاول الوحدة تسارق الوجود	٤٢٣	المقدمة في تقسيم الصفات
٣٤٠	المقصود الثاني قد اختلف في وجودها	٤٢٦	المقصود الاول في ابحاث الكمية وفيه
٣٤٢	المقصود الثالث مقابلة الوحدة والكثرة	...	مقاصد
...	ليست ذاتية	٤٢٦	الاول في تعريف العرض

٤٢٨	المقصد الثاني في اقسامه عند	٤٥٤	المقصد الثالث الابعاد الثلاثة الجسمية الخ
٠٠٠	التكلمين	٤٥٥	المقصد الرابع الكم اما بالذات واما
٤٢٩	المقصد الثالث في اقسامه عند	٠٠٠	بالعرض
٠٠٠	الحكام	٤٥٦	المقصد الخامس ان التكلمين انكروا العدد
٤٣١	في تفصيل المفولات	٠٠٠	وفيه تفصيل الوحدة والكمية
٤٣٦	المقصد الرابع في اثبات العرض	٤٥٩	المقصد السادس انهم انكروا المقدار
٤٣٦	المقصد الخامس في ان العرض لا ينتقل	٤٦١	المقصد السابع انهم انكروا الزمان
٠٠٠	من محل الى محل	٤٧٢	المقصد الثامن في حقيقة الزمان وفيه
٤٣٩	المقصد السادس لا يجوز قيام العرض	٠٠٠	مذاهب
٠٠٠	بالعرض عند اكثر العقلاء	٤٧٨	المقصد التاسع في المكان
٤٤١	المقصد السابع ذهب الشيخ ومتبعوه	٤٨١	فهذه ثلاثة احتمالات الاحتمال الاول انه
٠٠٠	الى ان العرض لا يبقى زمانين	٠٠٠	السطح الباطن من الحاوي
٤٤٨	المقصد الثامن العرض الواحد لا يقوم	٤٨٥	الاحتمال الثاني انه بعد موجود بنفذه
٠٠٠	بمحلين ضرورة	٠٠٠	الجسم
٤٤٩	المقصد الثاني في الكم وفيه مقاصد	٤٨٩	الاحتمال الثالث انه البعد المفروض وهو
٤٥٠	الاول الكم له خواص ثلاث	٠٠٠	الخلاء
٤٥٢	المقصد الثاني في قسامه		

نص البرجى هو المصنوع فوته خفا

شرح شريف السيد السند على المواقف للامام عظمه الملة والدين عبد
الرحمن بن احمد الايجي القاضى مع الحاشيتين المفيدتين للحقوق
عبد الحكيم السبيلكوتى ومولانا المدقق حسن جلى
روح الله تعالى ارواحهم ونفعنا ببركاتهم

آمين

م

م





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ شرح الواقف ﴾

سبحان من تعدت سبحات جماله عن سمة الحدوث والزوال * وتزهدت سرادقات جلاله عن وصمة

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ سبيل الكون ﴾

اللهم لك الحمد جدا يوافي نعمك * ويكافئ مزيد كرمك * واحمدك بجميع محامدك ما علمت منها وما لم اعلم وعلى جيع نعمك ما علمت منها وما لم اعلم * وعلى كل حال واصلي على محمد سيد البشر صاحب لواء الحمد وعلى آله واصحابه صلاة توازي عنائه ونجاذي غناؤه واسلم تسليما كثيرا كثيرا * وبعد * فهذه فوائد بل فرائد علقتهما على شرح الواقف لسيد المحققين وافضل المدققين عند قراءة قرّة العين لهذا الغريب * عبد الله الملقب بالليث * مذكرة الاحباب ونحفة الاصحاب * وعدة لبوم الحساب * وانا لفقر المتمدن بالجليل المتيقن * عبد الحكيم بن شيخ شمس الدين * قوله (سبحان من تعدت) نصب على المصدر بمعنى التنزيه والتبديد من السوء اى اسبح سبحنا حذف الفعل لقصد الدوام والثبات صرح به الشيخ الرضى واقبم المصدر مقامه واضيف الى المفعول وحذفه واجب قياسا فهو مصدر من مجرد يستعمل بمعنى المزيد كما في انبت الله نباتا ويجوز ان يكون مصدر سبح في الارض والماء اذا ذهب فيهما وابعده اى ابعد من السوء ابعادا او من ادراك العقول واطاعته وقبل معناه السرعة والخفة في الطاعة ولا يجوز ان يكون من سبح كنع اسبح تسبيحا بمعنى قال سبحان الله للزوم الدور والتقدس التطهر من قدس في الارض اذا ذهب لان المنطهر عن الشئ متباعد عنه والنقل للبالغة والسبحات بضم السين والباء الانوار جمع سبحة والجمال الحسن في الخلق والخلق جل ككرم فهو جليل كاميرو غراب وزمان وفي الاصطلاح الصفات الثبوتية وضافة السبحات اليه املامية او اضافة المشبه به الى المشبه اى الصفات الثبوتية التي هي كالانوار في الظهور والبهاء والسمة الزاكية وسمة بسمة وسماوسمة والحدوث الوجود بعد العدم والزوال العدم بعد الوجود والتنزه التباعد والسرادقات جمع مرادق وهو الذي يمد فرق صحن الدار يقال له سرارده والجلال مصدر جل الشئ عظم وفي الاصطلاح الصفات السلبية لانها موجبة اعظمة ذاته تعالى وتعالى عن المثلثة والادراك والاضافة كما في سبحات جماله والمناسبة بين السرادقات والصفات السلبية ان كل واحد منهما موجبة للاحتجاب وعطف تزهدت على تعدت للاتحاد في المعنى والاختلاف

﴿ حسن جلي ﴾

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ الحمد لله الذي توافقت الافهام في كبر بآذانه * ونجبرت الاوهام في عظيمة صفاته * تهلات على وجنات الكائنات آثار احسانه * وتلاّت في صفحات الموجودات انوار سلطانه * سبحان من اوضح بالحجج البالغة محجة الجنة * واتمس مبادئ الدين على الكتاب والسنة * ثم الصلوة على سيد الرسل * وموضح السبل * المبعوث الى الاسود والاحمر * الشفيع المشفع يوم المحشر * ابي القاسم محمد المرفوع ذكره فوق السماء السابعة * المشهور خبره في الامم السالفة * الذي نسخت بشريعته الشرائع والمال * وتبدلت ببعثته الدول والتمل * وعلى آله واصحابه بدور معالم الايمان * وشموس صوامع العرفان * ما وقب ايل وغسق * ولاح نجم وخفق * وبعد * فاعلموا معاشر طلاب اليقين * سلام عليكم لانبغى الجاهلين * ان اصحاب العقل متطابقون * وارباب النقل متوافقون * على ان افضل الرغائب ابهة وجالا * وارفع المآرب منقبة وكالا * العلم الذي هو ثمرة العقل الذي هو انفس الاشياء * وحيوة القلب الذي هو رئيس الاعضاء * واشرف العلوم وانفعها * واكمل المعارف وارفعها * هي العلوم الشرعية * والمعارف الدينية *

التغير والانتقال * ثلاث على صفحات الموجودات انوار جبروته وسلطانه * ونهلات على وجنات
الكائنات آثار ملكوته واحسانه * تحيرت العقول والافهام في كبرياه ذاته * ونوالت الاذهان
والاوهام في بيده عظمة صفاته * يامن دل على ذاته بذاته * وشهد بوحديته نظام مصنوعاته * على
علي نبيك المصطفى * ورسولك المجتبي * محمد المبعوث بالهدى * الى كافذا لورى * وعلى آله البررة الاتقياء *
واصحابه الخيرة الاصفياء * ماتعاقبت الظلم والضياء * وبعد * فان انفع المطالب حالا وما لا * وارفع
المآرب منقبة وكالا * واكمل المناصب مرتبة وجلالا * وافضل الرغائب ابهة وجالا * هو المعارف الدينية *
والمعالم القينية * اذ يدور عليها التنوز بالسعادة العظمى * وكرامة الكبرى * في الآخرة والاولى * وعلم الكلام
في عقائد الاسلام * من بينها اعلاها شانها * واقواها برهانها * واوثقها بديانها * فانه مأخذها
واساسها * واليه يستند اقتناصها واقتباسها * بل هو كما وصف به رئيسها ورأسها * ومما صنف فيه من
الكتب المنقحة المعبرة * والف فيه من الزبر المذهبة المحررة * كتاب المواقف الذي احنوى من اصوله وقواعد

* سبيل الكون *

في المتعلق ثلاث اى لمعت وصفة كل شئ جانبه وصفات الموجودات عوارضه من الوجود
وما يتبعه من الكمالات والجبروت فملوت للبلغة من الجبر بمعنى القهر والسلطنة وفي الاصطلاح
الصفات الفعلية اى لمعت على عوارض الموجودات آثار صفاته الفعلية من الابدان والاعدام والتغير
من حال الى حال وفيه اشارة الى ان الماهيات غير مجعولة ولم يعطف هذه الصلة على ما قبله الاشارة
الى استقلاله في استيجاب التسبيح دفعا لتوهم النقص والسوء فيهما من تعلقها بالشرور والتهال الثلاث
والوجنة ما ارتفع من الخدين وفيه اربع لغات وجنة ووجنة واجنة ووجنة والملكوت كرهوت
وترفوت العز والسلطان والملكة وهذه الفقرة منجدة بما قبله في الال مغابرة باعتبار التعبير وزيادة
الاحسان فان آثار صفته الفعلية من حيث انها موجبة لا غير مظهر اعزته وسلطنته ومن حيث انها
نعم موجبة لكمال الموجودات احسان منه تعالى فلذا عطفه عليه تحيرت فصله عما تقدم لكونه
كالنتيجة لما قبله فهو كبديل الاشتمال ولم يورد الغاء الخيل المدول الى اقوى الدلائل فيعلم بالتفكر انه
مرتب على الصلات السابقة وانها سبب للخير والتوله يقال حار يحار حيرة وحير او حيرانا وتحير واستحار
نظر الى الشئ فغشى ولم يهتد اليه سبيلا وذات مؤث ذواصله ذوات بدليل ذوانا اختار حذف
الواو المحذوف كما حذف من ذوو والتاء فيه للتأنيث بدليل انقلابه في الوقف هاء ثم استعمل بمعنى نفس
الشئ وصارت التاء جزأ فلذا يطلق عليه تعالى وينسب اليه بالتاء فيقال الصفات الذاتية ويكتب
طوبى لكتناء اخت والتوله الحيرة والخوف والذهن بالكسر الفهم والعقل والبيداء الفلاة ثم ان ذاته
تعالى لما تميز تميزا تاما باجراء تلك الصفات وصار كانه شاهد حاضر خاطبه بقوله يامن دل اى كل احد
حذف المفعول لقصد التعميم مع الاختصار على ذاته اى وجوده واتصافه بصفات الكمال بذاته
ينصب الآيات المنبثثة في الآفاق والانفس قال الله تعالى * سترهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى
يتبين لهم انه الحق * وشهد بوحديته نظام مصنوعاته ذلوت عددت الالهة لتطاردت وتواردت قال الله
تعالى * وكان فيهما الهة لا اله الا الله لفسدنا * صل باقية شريعته واعلاء ذكره في الدنيا ورفع في مقام المحرود
والشفاعة الكبرى في الآخرة والاضافة في نبيك ورسولك تعظيم المضاف الظلم بضم الظاء وفتح اللام
جمع ظلماء بمعنى الظلمة واقياس سكون اللام كحمر وحراء والضياء جمع ضوء واصله ضوء نحو صوت
وصيات المأربة مثلثة الراه الحاجة المنقبة المنقبة المرجع الرغبة المرغوبة الابهة كسكرة لعظمة
والبهجة والكبر والتخوة للمعارف جمع معرفة من عرفه يعرفه معرفة وعرفانا ذاعلمه وكذلك المعالم فالمعالم
باعتبار التغير بينهما بالصفة الدينية المنسوبة الى دين محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم والقينية المنسوبة
الى اليقين وهو ازالة الشك اعلاها شانها اشرفية موضوعه وغاياته واقواها برهانها كون برهانها الحجج العقلية
المؤيدة بانقلية واوثقها بديانها لان مبادئها امامية بنفسها او مسائل منه واوضحها بديانها لان المطلوب
فيه تحصيل اليقين فلا بد من البيان الواضح فانه مأخذها واساسها لاحتياج جميع العلوم الدينية اليه لانه
لما ثبت وجود صانع مختار لم يثبت شئ منها كما وصف به معترضه بين المبدأ والخبر والكاف الجارة لتشبيهه
مضنون الجملة بالجملة ولا متعلق له كافي الرضى والتفخيح التهنيت وهو في المعاني والتحرير في الالفاظ

* اذ بها ينظم صلاح العباد * وبغنى
الصلاح في المعاد * وعلم الكلام من بينها
اعلاها شانها * واقواها برهانها * واوثقها
بديانها * واوضحها بديانها * ثم شرح المواقف
من بين كتبه للمولى المحقق * والخبر المدقق
* جامع المقول والمنقول قررة عين ايتول *
السيد الشريف عامله الله بلطفه اللطيف
كتاب اعترف باسم منزلته الحاسدون *
واذعن لعلوم مرتبة المعاندين * وكيف لا وقد
انطوى على زبدة نتائج الانظار * واحنوى
على خلاصة ابدار الافكار * وانى كنت
حركت الهمم الى استقصاء فوائده * فلق
الرغبة في ان ادق كبرى من فرائده * متوقفا
لاستبانت حقايقه افاديق الجهود * فخطبا
في ذلك دقايقه كل حد من الحد * جهود
حاشا حول حواء من قطر بها * الى ان فزت
من مادبته بقرطبها * واقد طال ما جال
في صدرى ان اكتب عليه حواشى نزال صعبه
* وتكشف عن وجوه فرائده نقابه * انقد
فيه نتائج الافكار * واوضح خزان الاسرار
* عطفامنى على اهل الطلب * ومن له
في تحقيق الحق ارب * اذ كان همهم اكثرهم
في زماننا مقصورة على استطلاع طابع بدايه
واستكشاف كنه ودابعه * معصمين في كشف
اسراره بالخواشى والاطراف * قانعين عن بحار
لاقيه بالاصداق * وكان يعوقني عن ذلك توزع
البال * وتشتت الحال * بسبب ما عانيه
من محن الزمان * واعاينه من طوارق الحدائن
ثم ما ارى عليه طباع اكثر الاخوان من الميل
الى اللذوالعناد * والانحراف عن منهج الرشاد *

على اهمها واولاها * ومن شعبه وفوائده على الطغها واسناسها * ومن دلائله العقلية على اعدائها واجلاها * ومن شواهده العقلية على افيدها واجداها * وكيف لا وقد انطوى على خلاصة ابدكار الافكار * وزبدة نهاية العقول والانظار * ومحصل ما لخصه لسان التحقيق * وملخص ما حرره بلسان التدقيق * في ضمن عبارات راقية معجزة * واشارات شائعة موجزة * فصار يذك في الاشتهار * كما اشتمس في رابعة النهار * واستمال اليه بصائر اولي الابصار * من اذكياء الامصار والاقطار * فاستهتروا بكنوز عباراته الجامعة ولم يجدوا عليها دليلا * واستهيموا برموز اشاراته الجامعة ولم يهتدوا اليها سبيلا * فاجتمع اليه نغم من اجلة الاحباب * المظلمين الى سرائر الكسباب * واقترحوا على ان اكشف لهم عن مخدراته الاسرار * وابرزاهم من نقاب الحجاب هاتيك الاسرار * ليحتلوا باعينهم متبرجات بزينتها * متبخرات بمحاسن فطرتها * فاستهتروا الى ذلك متمسكا بحبل التوفيق * ومستهدبا الى سواء الطريق * وشرحتهم بحمد الله سبحانه شرحا يذلل من شوارده صعابها * ويميط عن خرائده نقابها * بهتدي به الشادي الى اب الالباب * ويطلع به الناشئ على العجب العجيب * وضمته جميع ما يحتاج اليه * من بيان ما فيه وما له وما عليه * مراعي في ذلك شريطة الانصاف * بجانب عن طريقة الاعتساف * ولما تيسر لي انما * وختم بالخبر اختامه * خبرته بالدهاء لم يده الله بالسلطنة العظمى * والخلافة الكبرى * وزاده بسطة في الفضل والندى * وشيد ملكه بجنود لا قبل لها من العدى * وامده بمعقبات من السموات العلى * يحفظونه من بين يديه ومن خلفه باحرر به الاعلى * وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ليحق به الحق ويقطع دابر الكافرين * ويبطل به الباطل ويشفي غيبظ صدور قوم مؤمنين * ويجعل له لسان صدق في الآخرين * ويرفع مكانه يوم الدين * في اعلى عابدين * وما هو الا حضرة المولى السلطان الاعظم * والحافظان الاعلى * لم الاكرم * مالك رقاب الامم * من طوائف العرب والعجم * المختص من لدن حكيم عليم * بفضل جسيم * وخلق عظيم * واطف عجم * شمل الوري

سبا لكوتى

على خلاصة ابدكار الافكار اشار الى اسماء الكتب المصنفة في هذا الفن من غير تكلف الرابن المعجب فجب تأكيده من غير اعطه في رابعة النهار في نصفه استهتروا او اعوا واستهيموا اي جعلوا هاتمين من رجل * ثم وهبهم من غير المتعلمين الى سرائر الكتاب اي المريدن للاطلاع عليها او الواقفين على سرارها بالاجال متعطشين الى ما يفيد برد خواطرهم بالنفصيل الافتراح السؤال من غير روية ليحتلوا اي ينظروا الى تلك الاسرار مجلوة من اجنابت العروس اذا نظرت اليها مجلوة اي مكشوفة وفي بعض النسخ باعينهم متبرجات مظهرات من تبرجت المرأة اظهرت زينتها للرجال والتبختر مشية حسنة فاستهتروا منهم من اسدفت الرجل بحاجته اذا قضيتها له فالتعدي بالى لتضمن معنى القصص اشارة الى ان الاسعاف كان قويا فاصد الفعلى شرحته اي شرعت في شرحه لقوله ولما تيسر لي انما الشوارد جمع شاردة من شرد شرودا اذا نفر فاذا كان الشرح مذلا لاصحاب الشوارد فتدليله لغير الصعاب بالطريق الاولى الاماطة الازالة الخرائد جمع خريدة بمعنى المرأة المخدرة السادي من سدا بسدوسدوا مد البد الى الشئ والناسي من نشبت الخبر اذا تخبرت ونظرت من ابن جاء والعجاب بضم العين وتخفيف الجيم او تشديدها ما جاوز العجب تخبر الخط والشعر وغيرهما تحسنته الفضل والفضيلة خلاف النقص والنقصية الندى الجود والتشيد الاحكام من شاد الحائط بشيده طلاء بالشيد وهو ما طلي به حائط من جص ونحوه المعقبات ملائكة الليل والنهار لانهم يتعاقبون وانما انت لكثرة ذلك منهم نحو نسبة وعلامة الدابر آخر كل شئ والغيبظ غضب كامن للماجز اللسان جارحة الكلام وقديكني بها عن الكلمة وهو المراد هنا عابدين جمع على ما في السماء السابعة تصعد اليه ارواح المؤمنين مالك رقاب الامم منع الشريعة من اطلاق هذا الاسم على المخاوي والكارم جمع مكرمة بضم الراء فعل الكرم ضد

يفشون بينهم المودة والصفاء وقاويلهم بحشوة بمقارب ولما تواتر على التماس طلاب الكمال * بلسان الحال والمقال * رأيت الاقدام عليه اخرى * وشرعت فيه بعد ان قدمت رجلا واخرت اخرى * لعلى باقى است من فرسان هذا الميدان * واعتزاني بقصور النظر وعدم الاتقان * فجاء بحمد الله في زمان يسير كما استحسنه الاحباء * وارتضاء الاولياء * مشتلا على حقايق ما استهنا لدى الافكار * محتويا على دقايق ما تنق بهاراتق آذانهم اولوا الابصار وسبحمد السامح في حججه * والسامح في حججه * ما اودعته من فرائد الفوائد * ومهدت فيه من موائد العوائد * والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله والمأمول من الاذكياء المتعلمين بحلى الانصاف المتعلمين عن رذيلتي البغي والاعتساف اذا اعتزوا على شئ زلت فيه القدم * او طغى به القلم * ان يستحضروا ان اكل جواد كبوة * واكل صارم نبوة * ومن ذا الذي يرضى سجاياه كلها كفى المرأها لان يمد ما به * على اني اقول ان الناس غطوني تغطيت عنهم وان بحثوا عني ففهم مباحث والمؤل من جناب ذي الجلال * الفياض لارفع الزوال * ان ينفع به المخلصين * ويجهله ذخرا ليوم الدين * وهو حسبي ونعم الوكيل والله اعلم

قوله فبسم اولاً (فبسم) فان قلت ليس بالبسملة مدخل في الاشارة المذكورة لان البسملة مما يطرد في اول كل كتاب من كل فن فلا تحصل بها الاشارة الى المقاصد الاية فلا وجه للغناء قلت يتضمن خطبة كتابه الاشارة الى مقاصد علم الكلام انما يستحسن ويعتد به ويعمد تفوقاً في ابتداء الكتاب بعد رعاية التيميم بسم الله فكأنه قال اراد التضمين المذكور فبسم اولاً تيمناً به منسوبة ذلك التضمن فالغناء حينئذ اصاب موقعه على انها قد يحكى لمجرد الترتيب كما ذكره ابي هشام في معنى اللبيب وله امثلة كثيرة في القرآن المجيد والظاهر ان البسملة متأخرة زماناً عن التضمين الذي اراد به سببه اعني الارادة وقد يتوهم انه اراد بالتضمين المذكور الابراد في ضمن الخطبة اي اثنائها فلا بسملة مدخل في ذلك حينئذ اذ لو لم يسم الله اولاً لكان الاشارة في اول الخطبة لافى اثنائها وتقدم جملة الحمدلة لا يكتفى لان قوله العلي شأنه الخ سواء اعتبر بربداً عن لفظة الله او نعمته من مميزات ولا يخفى ما فيه من التعسف نعم يمكن ان يقال على تقدير كون البسملة جزءاً من الخطبة لفظ التضمين يشعر باشتغال الخطبة على شيء آخر سوى الاشارة المذكورة فلا بسملة على قصور التيميم مدخل في التضمين وان لم يكن لها مدخل في براعة الاستهلال وبهذا يظهر حسن موقع الغناء اذا حلت على مجرد الترتيب ايضاً ولو بالنسبة الى نفس التضمين لان مرتبة التفصيل متأخرة عن مرتبة الاجال

قوله ثم قال الحمد لله ان قلت ثم للترتيب مع التراخي ولا تراخي الحمدلة عن البسملة لازمان ولا مرتبة كما هو الظاهر فاجبه ثم قلت بعد تسليم عطف مدخل ثم على بسملة قد ذكرنا في حواشي المطول ان المحققين من النجاة نصوا على ان دلالة ثم على التراخي وجوباً مخصوصة بعطف المفرد قوله الى سرادقات قدسه اراد بالقدس النزاهة عن النقص وفيه تأكيد لكونه جاءه ابجهاً علو الشأن والذات العطف وبهذا يظهر حسن ارتباطه بما قبله والدفاع ما قبل الانسب بالسياق ان يقول الى سرادقات كاله كما لا يخفى على المتأمل قوله ولا يجري في ملكوته الامايشاء لكان المتبادر من قوله لا يستعصى على ارادته شيء ان كل

الطائف * وعلمهم اعطاه * وصانهم الكنافة * من كل ما لا يرتضى * مكارمه لا تحصى * وما ترتد لاستقصى (شعر) * مول عطابا سميت فوق المدى * وتباعدت عن رتبة الادراك * الدر والدرى خافاً جوده * فتعصنا في البحر ولا فلاك * من التجا الى جنبه يجعله مكاناً علياً * ومن اعرض عن بابه لم يجد له نصيراً ولا ولياً * اذ هم بمنقبة امضى * واذا عرله مكرمة اسرع اليها وضى (شعر) * عزمانه مثل السبوف صوارما * اولم يكن للصارات قنول * ناسر العدل والاحسان على الانام * وباسط الامن والامان في الايام * هو الذي رفع رايات العلم والكمال بعد انتكاسها * وعمر رباع الفضل والادب بعد اندراسها * فعادت رياض العلوم الى روايتها مخضرة الاطراف * وآضت حدائقها الى بهائها من مرة الجوانب ولاكتاف * ملجأ سلاطين العالم بالاستحقاق * ومفخر اساطين بني آدم في الافاق * السلطان المؤيد المنصور المظفر * غياث الحق والدولة والدين بغير محمد اسكنه در * خلد الله ملكه وسلطانه * وافاض على العالمين بره واحسانه * وهذا دعاء لا يرد لانه * صلاح لاصناف البرية شامل * وهما انا افوض في المقصود * متوكلاً على الصمد المعبود *

فاور قال المص * بسم الله الرحمن الرحيم *

ضمن خطبة كتابه الاسارة الى مقاصد علم الكلام رعاية براحته استهلال فبسم اولاً تيمناً ثم قال (الحمد لله العلي شاه) امره وحاله في ذاته وصفاته وافه له فانه تعالى جامع لجهات علو الشأن لا يتطرق الى سرادقات قدسه شأبة النقصان (الجلى برهانه) بحجته القاطعة التي نصبها دالة على وجود ذاته وانصافه بكمالاته وهي آياته المبثثة في الافاق والانفس تيجانها بصائر اولى الابصار وتشاهد بها اسرار ابطق عن تصور برها نطاق الاظهار (القوى سلطانه) سلطانه ونفاذ حكمه اذ لا يستعصى على ارادته شيء من الاشياء ولا يجري في ملكوته الامايشاء (الكامر حوله) قوته المحركة للممكنات من حال الى حال ايجاداً وافناء اعادة وابداء (الشامل طوله) فضله ونواله فان رحمته وسعت كل شيء على حسب حاجته ثم قرر جميع ما ذكر بما اقتبس من قوله تعالى (لدى حاق سمسموات) هي افلاك الكواكب السبعة السيارة فان الفلكين الآخرين يسميان كرسيا وعرشا (ومن ارض مثنون) مثل السموات في العدد كما ورد في الاثر من ان الارض ايضا سبع طبقات وفي كل طبقة منها مخلوقات وما يعلم جنود ربك الا هو وقدرته واول ثارة بالاقاليم السبعة واخرى بطبقات العناصر الاربعة حيث عدت سبعة (بلال قدرته) متعلق بخلق (وجعل الامر) اي حكمه او تدبيره (ينزل بينهن) من السماء السابعة الى الارض السفلى (ببلاغ حكمته) التي هي اتقانه واحكامه في علمه وفعله (وكرم بني آدم) نوع الانسان على غيره (بالعدل العزى) اي بالقوة المستعدة لادراك المعنويات التي جبلت عليها فطرتهم ويسمى عقلاً هيو لانيا (والعلم الضروري) الحاصل لهم بلا اكتساب المسمى عقلاً بالملكة (واهلهم) جعلهم اهلاً وفي نسخة الاصل واهله بتأويل الانسان (للنظر والاستدلال) بالعلوم الضرورية (والارتقاء في مدارج الكمال) وذلك بان يرتقى اولاً من الضروريات الى مشاهدة النظريات ويسمى عقلاً مستفاداً ثم تكرر مشاهدتها مرة بعد اخرى حتى تحصل له ملكة استحضارها متى اراد بلا تحشم كسب جديد

* سالكوني *

اللؤم والمآثرة جمع مأثرة وهي المكرمة لانها تؤثر اي تذكر اي ما يؤثرها قرن بعد قرن المدى الغاية اصوارم جمع ضارمة من صرمت الشيء قطمته القنول جمع العل بالفتح وهو الكسر في حد السيف الرباع جمع ريع وهو الدار بعينه يقال روى وروى كفى والى وسماه كثير مر ووال بهاء الحسن قوله (نوع الانسان) فسر بنى آدم بنوع الانسان ليشمل آدم عليه السلام ولا حاجة الى تقدير الصلة لان التكرار معناه التعظيم وذا الاحتياج الى الصلة كما وقع في التنزيل ولقد كرمنا بني آدم ولا حاجة الى حله على معنى التفضيل كافي قوله تعالى هذا الذي كرمتم على حتى لا يتم بدون تقدير الصلة ومع ذلك لا بد من تخصيص الغير بما عدا الملك والجن لانهم لكونهم مكافئين شركاء للانسان في التكرم المذكور ولذا قالوا اسباب

ويسمى عقلا بالفعل وهو وان كان متأخرا عن المستفاد في الحدوث لكنه وسيلة اليه متقدمة عليه في البقاء وقد يقال العقل المستفاد هو ان يصير النفس الناطقة بحيث تشهد معقولاتها بأسرها دفعة واحدة فلا يغيب عنها شيء منها أصلا وهذا هو الغاية القصوى في الارتقاء في الكمالات العلمية ومستقر الدار الآخرة وأما في الدار الدنيا فقد يرتجى لمحات منه للنفوس المجردة عن العلائق البشرية (ثم أمرهم) عطف على كرم مع ما عطف عليه وكلمة ثم على معناها الأصلي الذي هو المهلة والمراد انه تعالى أمرهم على السنة الرسل (بالتفكر في مخلوقاته) وأحوالها (والنظر لمصنوعاته) وأطوارها وفي قوله (ليؤدبهم) أي التفكير والتدبر فيها مع ما في حيزه نوع تفصيل لما جله من مباحث الالهيات والاستدلال عليها بالممكنات في قوله العلي شأنه وما يقبى (الى العلم بوجود صانع) لان المخلوقات حادثة ولا بد للحادث من صانع (قديم) لا اول لوجوده اذ لو كان ايضا حادثا لاحتاج الى صانع آخر فتسلسل اودار (قبوم) قائم بنفسه مقبى غيره فان ذلك لازم لكونه صانعا حقيقيا (حكيم) اظهر ورأته في آثاره الصادرة عنه (واحد) في صفات الالهية لا شريك له فيها والاختلاف في النظام المشاهد في العالم (أحد) في حد ذاته لا تركيب فيه والالكان ممكنا وحادثا (فرد) لا شفع له من صاحبة او ولد اعدم مجازسته غيره (صمد) سيد يقصد في الجواب من صمد يصمد صمد اي قصده (متره عن الاشياء) المشار كذله في صفاته (والامثال) الموافقة ايا في حقيقة ذاته (متصف بصفات الجلال) اي العظمة يقال جل فلان اذا عظم قدره وجلال الله عزامته (مبرا عن شوائب النفس جامع لجهات الكمالات) اي في الذات والصفات والافعال (غنى) في جميع ذلك (عماسوا فلا يحتاج الى شيء من الاشياء) فيما ذكرناه (عالم بجميع المعلومات) لما سياتى من ان مقتضى العلم خصوصية ذاته والمصحح للملومية ذوات المفهومات ولا شك ان نسبة ذاته الى جميعها على السواء فوجب عموم علمها اياها (فلا يرب عن علمه) مثقال ذرة في الارض ولا في السماء (اي لا يبعد ولا يغيب عنه اقل قليل هو مثر في القلة فكيف بالزائد المشتمل عليه) قادر على جميع الممكنات (لان مقتضى القدرة ذاته وصحح المقدورية هو الامكان المشتمل عليها فوجب شمول قدرته اياها) (على سبيل الاختراع والانشاء) اي بلا احتذاء مثال يقال اخترعه اي ابتدعه واصل الخرع هو الشق وانشا بفعل كذا اي ابتداء بفعل كذا (مريد لجميع الكائنات) خبرها وشورها لان وقوع ما لا يريد بل يكرهه كما زعمت المعتزلة يستلزم عجزه المنافي للالهية (تفرد بمقتضى الافعال) بالافعال المتقنة المحكمة الحالية عن الاختلال (واحسن الاسماء) وانما اختار صيغة الفعل اعني تفرد على مفرد تنبيهها على انه استئناف يدل على انصاف ذاته بما ذكر من الصفات فان الاتقان المشير اليه قوله تعالى صنع الله الذي اتقن كل شيء يدل على علمه وقدرته وارادته كما ان اسمه الحسنى نبي عن انصاف المسمى بالكمالات والتبذير عن النقائص (ازلى) هو اعلم من القديم لان اعدام الحوادث ازلية وليست بقديمة وانما ذكره مع الاستثناء عنه بقديم لبقائه لفظ (ابدي) فانها كما يذكر ان قابلا معا (توحد بالقدم والبقاء)

في بيان الكون

العلم للخلق اي الملك والجن والانس ثلثة قوله (عطف على كرم مع ما عطف عليه الخ) يعني انه عطف عليه بعد اعتبار عطف اهله عليه لان الامر بالتفكر مرتب على التكريم المفيد بالاهلية لا على التكريم فقط اذ لا تكليف للصبي ولم يجعله معطوفا على اهله ابتداء ثم على معناها الأصلي اذ ليس تعلقي الامر بالتفكر متأخرا بمهلة عن الاهلية المذكورة فان مناط التكليف هو العقل بالملكة عند الشيخ الاشعري ولم يحمل كلمة ثم على مجرد التدرج في المراتب اذ لا وجه تخصيص قوله امرهم بذلك قوله (وكلمة ثم على معناها) اي يجوز ابقاؤها على معناها الأصلي بناء على مذهب الاشاعرة قوله (انما اختاره الى قوله على انه استئناف) اي كان مقتضى الظاهر مفرد عدل عنه الى صيغة الفعل اشارة الى انقطاعه عن تقدم وانه جله مستأنفة لا محل لها من الاعراب وقعت اعتراضا بين الصفات ليكون دليلا على انصاف ذاته تعالى بالصفات المذكورة فهو استئناف نحوي كقوله توحد بالقدم والبقاء والجل على الاستئناف الباني وهم لا مناسبة له بالمقام قوله (توحد بالقدم الى آخره) لم يتعرض ههنا لكتبة الاستئناف

٣ ما اراد الله فهو واقع فلا يظهر منه معنى الحصر وهو ان لا يقع الا ما اراده وكان هذا ايضا من جملة جهات قوة الساطنة اورد قوله ولا يجري فهو في ملكوته الا ما يشاء افادة للمعنى المذكور فليس فيه تخصيص بعد التعميم كما ظن واما تخصيص الملكوت بالذكر فان حل على المعنى الاعلى وهو الملك فان الملكوت مبالغة في الملك كما ان الرهبوت مبالغة في الرهبة فالامر ظاهر وان حل على عالم الباطن والغيب فهو من قبيل تخصيص العرش بالذكر في الحكم بالامتلاء كما قال الله تعالى الرحمن على العرش استوى اي استوا والاول اقرب لان الخصوم اعنى المعتزلة انما يدعون وقوع خلاف المراد في عالم الشهادة دون عالم الغيب فتأمل

قوله (حيث عدت سبعا) كما نقل عن الشارح النار ثم الهواء ثم الطبقة الزهريرية ثم الهواء المجاور للارض ثم الماء ثم الطبقة الطينية المركبة من الماء والارض ثم الطبقة الارضية الصرفة التي تقرب المركز وفي طبقات العناصر واعدادها اقوال اخر بعضها مذكور في الموقف الرابع من هذا الكتاب وبعضها مذكور في الكتب الاخر لا فائدة في الاستقصاء عنها في هذا الموضع واعلم ان التأويل بطبقات العناصر يستدعي ان يحمل الارض في الآية على السفليات مطلقا وفيه بعد لا يخفى

قوله (نوع الانسان على غيره) فسر بنى آدم بنوع الانسان ليتناول الحكم بالتكريم آدم واراد بغيره الحيوانات العجم لا الجن بل ولا الملك ايضا قوله (المسمى عقلا بالملكة) فان قلت لا شك ان بين المرتبة الاولى التي هي الاستعداد المحض وبين المرتبة الثانية المفسرة بالعلم بالضروريات واستعداد النفس بذلك لاكتساب النظريات مرتبة اخرى هي العلم بالجزئيات المحسوسة فلم يتعرضوا اليها قلت لانها ليست من مراتب القوة النظرية بل من خواص النفس الحيوانية والغرض من المراتب المخصوصة بالنفس الناطقة قوله (حتى يحصل ملكة استحضارها) قال بعض المحققين وعندى انه لا اعتبار بملكة الاستحضار في العقل بالفعل بل القدرة على

٣ الاستحضار في الجملة كافية والالم ينحصر مراتب القوة النظرية في الاربعية فانه اذا احضرت المعقولات مرة مثلاً وذهل عنها فالنفس قادرة على استحضارها ولو بنحشهم فهذه المرتبة اولم بعد عقلا بالفعل لم ينحصر في الانحصار كعدم تحققة على التفسير المستفاد بالتفسير اثنى

قوله مقدمة عليه في البقاء (ولان في كل منهما جهة تقدم على الآخر وتعارض الجهتان اشار اليهما معاً بقوله والارتقاء في مدارج الكمال

قوله وهذا هو الغاية القصوى) فان قلت قد صرحوا بأنه بعد مرتبة العقل المستفاد

مرتبتان احديهما مرتبة عين اليقين وهي ان يصير النفس بحيث شاهد المعقولات في المفارق

المفيض اياها كما هي والثانية مرتبة حق اليقين وهي ان يصير النفس بحيث يوصل بالمفارق

اتصالاً عقلياً وتلاقي ذاتها ذاته تلاقياً روحانياً وفرقوا بين علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين

ان مشاهدة كل ما يرى بتوسط نور النار بمثابة علم اليقين ومعاينة جرم النار الذي يغيب ذلك

النور على ما يقبل الاضائة بمثابة عين اليقين وتأثير النار فيما يصل اليه بمحوه وبته وتصير نارا

صرفاً بمثابة حق اليقين فاعني قوله وهذا هو الغاية القصوى في الارتقاء في الكمال العلمية

لا يقال الكلام في مراتب القوة النظرية ومرتبتا عين اليقين وحق اليقين من مراتب العمل وآثاره

لانا نقول المستفاد بالمعنى الثاني من مراتب العمل ايضا قلت اراد بالمستفاد الذي حكوا بان ما بعده

مرتبتين عين اليقين وحق اليقين المستفاد بالمعنى الاول والثاني اذ لان لم ان مشاهدة المعقولات

دفعاً يحصل قبل الاتصال بالمفارق والمحكوم عليه بانه غاية القصوى هو المستفاد بالمعنى الثاني

وبالجملة لا يتصور في نفس الكمال العلمي مرتبة اعلى من ان يكون جميع النظريات على ما هي

عليه مشاهدة بالفعل على سبيل الاجتماع سواء قيل هذه المرتبة تحصل قبل المرتبتين الاخرين

او بعدهما وانها عين احدهما واعلوية المرتبتين الاخرين منهنما لو سلم فليس باعتبار نفس

الكمال العلمي بل باعتبار اشتغالها عليها وعلى مرتبة اخرى فلا اشكال

قوله ومستقره الدار الاخرة) قيل عليه الظاهر ان المراد بالمعقولات المذكورة في هذا التفسير ٣

ربط بالازلي على طريق الاستيناف بصيغة الفعل توحيده بالقدم وذلك لا ينافي كون صفاته الزائدة على ذاته قديمة لانها ليست مغايرة له ووربط بالابدى توحيده بالبقاء فانه الباقي بذاته وما سواه انه هو باق به وبارادته (وقضى) اي حكم (على ما عداه بالعدم والبقاء) هو العدم الطاري على الوجود فهو اخص من العدم مطلقاً (له الملك) توطئة لا يذكره من صفاته الفعلية وما يتعاقب بها وانما ذكرها بصيغ الافعال لمناسبتها اياها (يحيى ويبدى) من الابداء بمعنى الاهلاك (ويبدى) ويعبد وينقص من خلقه ويزيد) كل ذلك على وفق مشيئته (لا يجب عليه شيء) من الافعال كما يزعمه اهل الاعتزال اذ لا حاكم فوقه يوجب عليه تعالى عن ذلك علواً كبيراً وكون العقل حاكماً باطلاً كما ستعرفه (له الخلق والامر) له الابداء والالحكم (بفعل ما يشاء) بقدرته (ويحكم ما يريد) بحكمته لا مانع لمشيئته ولا اراد لحكمه (لا تعمل افعاله بالاغراض والاعمال) لان ثبوت الغرض للفاعل من فعله يستلزم استكماله بغيره وثبوت علة لفعله يستلزم نقصانه في فاعليته وليس يلزم من ذلك عبث في افعاله تعالى لانها مشتملة على حكم وصالح لا تخصي لانها ليست عللاً لافعاله ولا اغراضاً له منها (قدر الارزاق والآجال في الازل) اشار به الى القضاء الذي يتبعه القدر والرزق عندنا ما ينتفع به حلالاً كان او حراماً والازل يطلق على جميع مدة الشيء كما مر وعلى آخره الذي ينقرض فيه كوقت الموت وقوله (ثم انه بعث اليهم الانبياء والرسول) اشار الى مباحث النبوات وكلمة ثم للتراخي في الرتبة فان البعثة مشتملة على احكام كثيرة اشار اليها ههنا سوى الامر بالتفكر الذي ذكره فيما سبق ولا يجوز حملها على المهلة بناء على ان ذلك الامر يعرف بالعقل فانه باطل عند المصنف والرسول نبي معه كتاب والتبي غير الرسول من لا كتاب معه بل امر بمتابعة شرع من قبله كيوشع عليه السلام مثلاً (مصداقهم) للانبياء والرسول (بالمعجزات الظاهرة والآيات الباهرة) فان ما يصدق الله به انبياءه في دعوى النبوة يسمى معجزة لا يعجزه الناس عن الاتيان بمثله وآية ايضا لكونه علامة دالة على تصديقه اياهم والباهرة الغالبة من بهر القمر اذا اضاء حتى غلب ضوء الكواكب (ابدعوهم) ينسكين الواو (الى تزيده) عن النقائص

❦ سياكوتى ❦

اظهرها وهي الاعتناء بشأن مضمونه رداً على الفرق المثبتين للقدم والبقاء لغيره تعالى من الفلاسفة والخرمانيين وغيرهما قوله (لانها ليست الخ) يعني ان المراد بتوحيده بالقدم والبقاء عدم مشاركة غيره في صفاته ليست مغايرة له بقرينة قوله وقضى على ما عداه ولو قال لانها ليست ما عداه لكان اظهر ولم يتنجح الى حل الغير على المعنى الاصطلاحي فان معنى ما عداه ما تجاوز وانفك عنه في الوجود قوله (وكلمة ثم الخ) يعني ان قوله بعث عطف على قوله امرهم والبعثة وان كانت مقدمة على الامر المذكور لما مر من انه على السنة الرسل لكنه ما أخره عنه رتبة لكن لا باعتبارها في نفسها لان الامر فرع البعثة بل لانها مشتملة على احكام كثيرة اشار اليها المصنف رحمه الله ههنا بقوله سوى الامر بالتفكر فانه ذكره سابقاً ولا شك ان تلك الاحكام متأخرة عن الامر بالتفكر في الرتبة العقلية لانه اول الواجبات على ما سيجي ولانه باعتبار غاية اشارة الى مباحث الالهيات والبعثة المذكورة ههنا اشارة الى مباحث النبوات وما قيل من ان ما ذكره ههنا مشتمل على الامر بالتفكر حيث قال وبأمرهم بمعرفته فلا يصح استثناؤه عن قوله اشار اليها فوهم لان المذكور ههنا الامر بالمعرفة لا الامر بالتفكر والتوجيه بان قوله سوى الامر الخ متعاقب بقوله مشتملة على احكام والمعنى ان البعثة مشتملة على احكام كثيرة وراء الامر بالتفكر فيكون الامر جزءاً من البعثة والجزء مقدم على الكل رتبة سهو لان كلمة سوى للاستثناء لا للدخال وتعقيد لان الظاهر حينئذ ان يقال من جعلتها الامر بالتفكر واستدراك اذ لا حاجة الى قوله اشار اليها قوله (والرسول نبي معه كتاب) هكذا وقع في بعض النسخ وهو موافق لما وقع في شرح العقائد النسفية من انه يشترط في الرسول الكتاب وفي بعض النسخ معه كتاب وشرع وهو موافق لما وقع في شرح المقاصد من ان الرسول قد يخص بانه شريعة وكتاب وهذه العبارة ظاهرة في انه يشترط فيه كلاهما وحينئذ يرد الاعتراض المشهور كما يرد على النسخة الاولى من زيادة عدد الرسل على عدد

٣ المعقولات التي كسبها وادركها النفس على ما يشعر به قوله مشاهدته معقولاتها وبه صرح في حواشي شرح المطالع حيث قال اني ادركها ولا يخفى على ذي مسكة انه يجوز ان يكون شخص من الأشخاص قد حصل له معقولات نظرية لا يزيد على اثنين او ثلاثة فيشاهد في الدار الدنيا واوله زيادة تعاقب وعدم تجرد فلا يصح قوله ومستقره الدار الآخرة واجيب بان المراد جميع النظريات وقوله معقولاتها من حيث انه يمكن من تعقل جميع النظريات وقوله في الحواشي التي ادركها محمول على ادراكها بآثارها او لنفسها من حيث ان ادراك المبادئ ادراك للمطالب بالقوة وانت خبير بان اعتبار حصول مبادئ جميع النظريات بالفعل لكل نفس يعتبر المستفاد بالنسبة اليها بالابكاد يصح اللهم الا ان يحمل الادراك على المجازعي استعدادة فيثبت لا يحتاج الى توسط المبادئ في البين كما لا يخفى

قوله وكذا ثم على معناه الاصل (قل عليه يلزم من ذلك تأخر الامر بالتفكر عن حصول المراتب الاربع وليس كذلك ورد بان لازم تأخره عن حصول المرتبتين الاولى وعن التأهيل للمرتبتين الاخريين لاعن حصولهما بالفعل ولا محذور فيه وقد يجاب بان لا محذور في الاول ايضا على تقدير تسليم لزوم اذ المذهب الحق عند اهل السنة ان الصبي العاقل ليس بمكلف بل انما يحصل التكليف بعد البلوغ والمرتبتان الاخيرتان تحصلان قبله كما هو الظاهر

قوله والمراد انه تعالى امرهم على السنة (الرسول) فان قلت الشارح قد فسر بنى آدم بنوع الانسان وادم منهم وليس ما موراء على السنة الرسول اذا الظاهر ان المراد رسل البشر فكيف يستقيم ما ذكره قلت المراد انه تعالى امر التوابع دلي السنة الرسل لا كل فرد فرد والالم يستقيم في بعض من سواه من الانبياء ايضا

قوله فان ذلك لازم لكونه صانعا حقيقيا اراد بالصانع الحقيقي صانعا ليس بمصنوع له بيرة وهو القديم الواجب فاندفع ما قبل بل لكونه قديما غير محتاج الى صانع آخر كيف وكونه قديما غير محتاج الى صانع آخر انما يستلزم القيام بنفسه لا الاقامة بغيره بالفعل الا ان يريد لكونه صانعا قديما

(وتوحيد) عن الشركاء - من التوحيد بالذکر مع اندراج في التنزيه لمزيد اهتمام بشأه (ويا مروه) معرفته) بمعرفة وجود (وقهظية) بآيات الكمالات الوصفية الذاتية (وتنجيده) باثبات الكمالات الفعلية تكملا للبعوث اليهم في قوتهم النظرية (وبيافوا احكامه) المتعلقة بافعالهم (اليهم) تكملا لهم في قوتهم العملية (مبشرين ومنذرين بوعده) بنعيمه المقيم (ووعيده) بنار الجحيم (فأقام بهم) على المكاتبين (المحبة ووضح المحبة) فانقطعت بذلك اعذارهم بالكيفية قال الله تعالى لا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وامامنا فشا على شاطئ جبل ولم يباغده دعوة نبي اصلا فانه معذور عند الاشعة في ترك الاعمال والايان ايضا (ثم ختمهم باجلهم قدرا) مرتبة وشرفا (واتمهم بدرا) شرعا يهتدى به في ظلمات الهدى (واشرفهم نسبا) فان الله اصطفاه من اشرف القبائل كما نطق به الحديث المشهور (وازكاهم مغرسا) مكان غرس (واطيبهم منبئا) موضع نبات (واكرمهم محندا) مكان اقامة من حشد بالمكان يحدد اذا اقامه والمراد بهذه الثلاثة مكة شرفها الله فان الاماكن لها مدخل في زكاهم لاحلاق وطهارتها واطيب الاوصاف ووسامتها وحسن الافعال وكرامتها وهي ازكى البلاد عن المشركين الذين هم نجس قد طردوا عنها بقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا واطيبها واحبها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله عليه السلام ما طيبك من بلد واحبك الى واكرمها عند الله لقوله عليه السلام انك خير ارض واحب ارض الله الى الله (واقومهم ديننا واعدلهم ملة) الدين والملة يتحدان بالذات ويختلفان بالاعتبار فان الشريعة من حيث انها يطاع بها تسمى ديننا ومن حيث انها يجتمع عليها تسمى ملة وانما كل شرعة اقوم واعدل لحاوه عن الاصرار والتكاليف الشاقة التي كانت على اليهود من وجوب قطع موضع الجحاسة وحرمة البيوت مع الخائض في بيت واحد وتعين القود وعن الخفيف المفرط المفوت لمحاسن الآداب الذي كان في دين النصارى من مخاضرة الجحاسات ومبعضة الخبض وتعين العفو في القصاص الى غير ذلك (واوسطهم امة) الاوسط كالوسط بين الفضل وكذلك جعلناكم امة وسطا (واسداهم) اصوبهم (قبلة) فلن الكعبة اول بيت وضع للناس مباركا واسد ما استقبل اليه (واشدهم عصمة) فان الانبياء معصومون وكان عليه الصلاة والسلام اشدهم واقواهم في العصمة لان الله تعالى اعانه على قرينه من الجن فلم يأمره الانخير (واكثرهم حكمة) علمية وعملية كما يشهده سيرته لمن تتبعها (واعزهم نصرة) فانه خص بالرعب مسيرة شهر قال تعالى وينصر الله نصرا عزيزا اي بانفا في العز والغلبة (سيد البشر) كما اشتهر في الخبر (المبعوث الى الاسود والاحمر) الى العرب والعجم وقيل الى الانس والجن (الشفيق المشفع) المقبول الشفاعة يقال شفعت له اي قبلت شفاعته (يوم المحشر) بكر الشين من حشر يحشر ويحشر (حبيب الله) قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله (ابي القاسم محمد بن عبد الله ابن عبد المطالب بن هاشم) كني عليه السلام بابي القاسم اما لان القاسم اكبر اولاده واما لانه يقسم للناس حظوظهم في دينهم ودنياهم وذكر الاب حينئذ مبالغة في مباشرة القسمة (وانزل معه) عطف على ختمهم واسارة الى اظهر معجزاته الدالة على نبوته فانه الباقي على وجه كل زمان والدائر على كل لسان مكل مكان (كتابا عربيا مبينا) اي ظاهرا اعجازا او مظهرا الاحكام من ابان معنى ظهر او اظهر (فاكر لعباده دينهم وانم عليه نعمته ورضي لهم الاسلام ديننا) مأخوذ من قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم الآية (كتابا) بدل من كتابا عربيا (كريما) مرضيا جاء ما دفع لا يستقصى (وقرآنا) مقروا (قديما) لان كلامه تعالى من صفاته الحقيقية التي لا مجال للحدوث فيها (ذاتيات) هي

سيرة النبي ﷺ

الكتب ويجوز ان يكون معناه من يكون معه كتاب ومن يكون معه شرع فلا يشترط اجتماعهما ويكون ما له الى من يكون معه كتاب او شرع فلا يرد الاعتراض المذكور لكن يرد التخصيص بعمل عليه السلام فانه رسول وليس صاحب كتاب ولا شريعة وقد يقال ان ما لا التعريفين واحد لان من له كتاب شرع وليس بشي لان الكتاب لا يجب ان يكون تاما لان داود عليه السلام كان صاحب كتاب كله ادعية على ما قالوا

قوله يستلزم عجزه **قيل** لا عجز اذ هو قادر على القهر والمع وارضاء العنان لياوهم اياهم احسن علا ورد بان فيه نوع عجز ايضا وفيه تأمل **قوله** تنبيهها على انه استيناف الخ **قوله** ولو قيل متفرد لم يكن تنبيهها على تلك الدلالة اصلا وان وجد نفس الدلالة لان التنبيه انما يحصل من تغيير الاسلوب الدال على كونه استينافا فانه في الاصطلاح جواب سؤال ناش مما تقدم كأنه قيل لم قلت ان ذاته تعالى متصف بما ذكر من الصفات هكذا ينبغي ان يحقق معنى الكلام

قوله ازل **ذكر** في الصحاح ان الازل بالتعريك القدم يقال هو ازل ثم قال ذكر بعض اهل العلم ان اصل هذه الكلمة قولهم للقديم لم يزل ثم نسب الى هذا فلم يستقم الا بالاختصاص فقالوا يزل ثم ابتدأت الياء الفاعلا فها اخف فقالوا ازل كما يقال في الرمح المنسوب الى ذي زن ازل وقيل الازل اسم لما يضيئ القلب عن تقدير بدايته من الازل وهو الضيق والابد اسم لما ينفى القلب عن تقدير نهائيه من الابد والبعود **قوله** ليقارنه لفظ ابدى فان للقديم معنى آخر كما في قوله تعالى كالأرجون القديم ذكر الازل قرينة للمراد ودفعاً للنزول البعيد

قوله لانها ليست مغايرة له **والمبتدأ** التعارف من التوحيد هو التقي عن الاعتبار كما لا يخفى على المتصف فاندفع ما قيل عدم الغيرية لا يقتضي الغيبة التي يقتضيها التوحيد نعم يندفع بما ذكره السؤال على قوله وحكم على ما عدها بالعدم والقضاء الا ان يقال المتبادر من التوحيد هو التقي عن الغير بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي وقد يقال هذا وارد على متعارف العرب حيث يقولون ما رأيت الا زيدا ويريدون مع صفاته والا قرب ان يحمل على القدم بذاته كما ذكره في البقاء فلا نفص بالصفات وان قيل بالتغاير بينها وبين الذات **قوله** لما نسبتها اياها لان صيغ الافعال يدل على التجدد كما ان الصفات الافعال متجددة **قوله** اذ لا حاكم فوقه وكون العقل حاكما باطل يعني ان الوجوب عليه اما بوجود من يوجبه عليه ولا يخفى بطلانه او بحكم العقل بالوجوب عليه بان يدرك في بعض الافعال او التزك فبحاذا لا يحيل لاجله الاتيان به ويوجب عليه تعالى الاتيان الى

او اخر السور **وواقف** هي فواصل الآيات **محفوظا في القلوب** و يروى في الصدور **مفروا** بالسن مكتوبا في المصاحف **وصف القرآن** بالقدم ثم صرح بما يدل على انه هذه العبارات المنظومة كما هو مذهب السلف حيث قالوا ان الحفظ والقراءة والكتابة حادثة لكن متعلقها اعني الحفظ والمقروء والمكتوب قديم وما يتوهم من ان ترتب الكلمات والحروف وعروض الانتهاء والوقف مما يدل على الحدوث فباطل لان ذلك لقصور في آيات القراءة واما ما اشهر عن الشيخ ابي الحسن الاشعري من ان القديم معنى قائم بذاته تعالى قد عبر عنه بهذه العبارات الحادثة فقد قيل انه غلط من الناقل منشاء اشتراك اللفظ لمعنى بين ما يقابل اللفظ وبين ما يقوم بغيره وسيزداد ذلك وضوحا في بعد ان شاء الله تعالى **لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه** لا يجد اليه الباطل سبيلا من جهة من الجهات الا انه خص هاتين الجهتين لان من يأتي شيئا بآتيه غالبا من قدمه او من خلفه **ولا يتطرق اليه نسخ** اي لا ينهي حكمه بعد زمانه عليه السلام وذلك لانقطاع الوحي وتقرر احكامه الى يوم القيامة **ولا تحريف في اصله** بان تبدل كلماته عن مواضعها كما فعلت اليهود بكلام التوراة **او وصفه** بان يغير مثلا اعرابه او تشديده كما غيرت النصارى تشديدا ما ازل اليهم في الانجيل من قوله ولد الله عيسى من جارية عذراء اي جملة متولدا منها وانما لم يتطرق الى القرآن تحريف اصلا لقوله تعالى وان الله لحافظون **ولما توفاه** اشارة الى مباحث الامامة فانها وان كانت من فروع الدين الا انها الحقت باصوله دفعا لخرافات اهل البدع والاهواء وصونا للائمة المهديين عن مطاعنهم كيلا يفضى بالقاصرين الى سوء اعتقاد فيهم **وفق اصحابه** لنصب اكرمهم واتقاهم **يعني** ابا بكر رضي الله عنه اذ قد نزل فيه وسجن بها الاتي وقد علم ان اكرمهم عند الله اتقاهم و اشار الى ان اعتقاد امامته كان بالبيعة والاجماع **واحقهم بخلافته واولاهم** فانه عليه السلام جملة خليفة في امامة الصلاة حال حياته **فايرم قواعد الدين** احكمها **ومهد** بسطها ووطأها من ذلك تصلبه في دفع مانعي الزكاة معالين بان صلاته عليه السلام كانت سكتالهم دون صلاته **ورفع مبانيه وشيد** يقال شيد البناء طوله **واقام الاود ورتق الفتق** الاود الاعوجاج والرتق ضد الفتق وهو الشق **ولم الشعث** يقال لم الله شعثه اي اصلح وجمع ما تفرق من اموره **وسد الثلثة** الخلل **وقام قيام الابد** بامر دينهم ودينهم **الابدوزن السيد هو القوى** **وجلب المصالح** جذبها **ودرأ المفاسد** دفعها **لاولاهم واخراهم** وكفاه في دفع المفاسد ان قتل مسئلة الكذاب في خلافته **وتبع من بعده** من الخلفاء الراشدين **سيرته واقفي** اتبع اثره **هو بحر يك الشاء ما بقي** من رسم الشيء **والترزم وتبرته** طريقته **فجبروا** فقهروا **عنة الجبارة** هاجع العاق وهو المتجاوز الحد وجمع الجبار وهو الذي يقتل على الغضب **وكسروا اعناق الاكاسرة** جمع كسرى بفتح الكاف **وكسرها** عرب خسرو وهو لقب ملوك الفرس **حتى اضأوا بدنه الآفاق واشرفت** **الاتاق** بذلك **كل الاشراق وزينوا** المشارق **بالمعارف** بالعلوم والاعتقادات الحقة **ومحاسن الافعال** المرضية **ومكارم الاخلاق** الزكية **وطهروا** من التطهير **الظواهر من الفسوق** من الخروج عن الطاعة **وابطالة** بكسر الباء وهي الكسالة المؤدية الى اهمال المهمات **والبواطن من الزيغ** وهو الميل الى العقائد ان لغة الباطلة **والجهالة والخبرة** وهي التردد بين الحق والباطل **والضلالة** وهي سلوك ما لا يوصل الى المطلوب **صلى الله عليه صلاة تكافى** تمثل **سابق بلائه** سابق مشقته وعنايه في ازهاق الباطل وافنائه **وتضاهى** تشابه **حسن غناؤه** نفعة وكفايته في اظهار الحق واعلانه **ما طلع نجم وهوى** وعلى آله نجوم الهدى ومصابيح الدجى **يهتدى بهم** في مسالك الافكار ومنازل الاعمال **وعلى جميع اصحابه ممن هاجر اليه** من اوطانه **اونصروا وى** في مكانه **وسلم** عليه وعلى آله واصحابه **تسليما كثيرا** **ووبعد** شرع بين الباعث على تأليف الكتاب **فان كمال كل نوع** يعني ان كماله بعد تحصيله وتكملة نوعا بمنوعه المسمى كمالا اول على الاطلاق انما هو **بمحصول صفاته** الخاصة به وصدور آثاره المقصودة منه **ويسمى هذا الكمال كالاتيا** و اشار الى انه قسمان احدهما صفات تخصه قائمة به

أما بخلافه كما يرمعه المعتزلة وهذا أيضا باطل كما تعرفه من أن الحسن والقبح شرعيان وقديقال العقل وإن لم يكن حاكما بالحسن والقبح لكن يجوز أن يكون مدركا اذ وجوب بعض الاشياء علته يكون مقتضى اسمائه الكمالية اللازمة اللازمة فأمل

قوله بالاعراض والاعمال والظواهر) ان المراد بالاعمال اعمال انسانية وانه لا فرق بينها وبين الاعراض وان كان بينهما وبين الغاية فرق مشهور وقديق بينهما بان الغرض هو الغاية الموجودة القائمة الى الفاعل والغاية اعم وتعميل الشارح كلا انعين بعلة اخرى يشير الى هذا وقديقني كلامه على ان المراد بالاعمال العمل الفاعلية فحصل الكلام ان الافعال التي هي له تعالى عندنا ليست لغرضه تعالى في نفس الامر كما عند المعتزلة في الافعال الاختيارية للعباد والفسلافة في عامة الافعال لانه يستلزم نقصانه في قاعليته حيث استند بعض الافعال الى غيره ولك ان تنفي افرق في التعليل على الفرق في المفهوم فليأمل

قوله يستلزم نقصانه في قاعليته) لان العلة الغائية هي اباعثة على الفعل وهي مقدمة على الماويل بحسب التصور حتى اولم يتصور لم يتحقق الفعل والقاعلية ايضا والالم يكن ما فرضت غاية غاية ولا شك انه نقصان في القاعلية ولذهب الحق ان الله تعالى كاف بمسأله من الارادة في الافعال كلها

قوله حلالا كال اوحراما) فان قلت لو كان الحرام رزقا لكان منفق مفسوبه محسوبا لقوله تعالى في مقام المحسب رزقناهم بنفقو * والتالى باطل قلت لملازمة متنوعة لان من التبعيض فالمدوح منفق ببعض الرزق وهو الحلال الطيب

قوله فان البعثة مشتملة الخ) اشارة الى وجه الزاخي في الرتبة وحاصله ان البعثة مشتملة على احكام كثيرة من جملتها الامر بالتفكر فيكون الامر بالتفكر جزءا من البعثة بل جزءا من جزئها والجزء مقدم بالذات على الكل فقبوله سوى الامر بالتفكر صفة لقوله احكام كثيرة وليس المراد ان المصنف اشار الى ما سوى الامر بالتفكر من الاحكام لانه اشار

غير صادرة عنه كالعالم للانسان مثلا والثاني آثار صادرة عنه مقصودة منه بخصوصه فتختص به ايضا كاتكابة الصادرة عنه وكالضوء للسيف (وبحسب زيادة ذلك) المذكور اعني الكمال الثاني (ونقصانه بفضل بعض افراده) اي افراد ذلك النوع (بعض الى اربعة واحد بهم بالف) ولم اراش ان الرجال تفاوتت * الى المجد حتى عد الف بواحد * (بل بعد احدثهم سماوا والاخر ارضا) * الناس ارض بكل ارض * وانت من فوقهم سما * واما تفاضل الانواع فيما بينها فيحسب تفاضل منوطاتها المستتعة لخواصها وآثارها المقصودة منها كما شار اليه بقوله (والانسان مشارك لسائر الاجسام في الحصول في الحيز) في الكمال (والغضاء) الخالي عن المحيز (والنباتات في الاغذية والنسوة والتمه والمحيونات الهجم في حياته بانفسه وحركته بالارادة واحساسه) وهذه الامور المشتركة بينه وبين غيره ليست كماله من حيث انه انسان بل انما هي كالات الجسم مطلقا او الجسم النامي والمحيوان (وانما يتميز) الانسان عن هذه الامور المشاركة اياها فيما ذكر (بما عصى من القوة النطقية) التي هي كماله الاول النوع اياه (وما يتبعها) من الكمالات الثابتة التي بها تتفاضل افراد بعضها على بعض (من العقل) اي استعداد له ادراك المعقولات (والعلوم الضرورية) الحاصلة له استعمال الحواس وادراك المحسوسات والتنبه لما يشهد من المشارك والمباينات (واهايته لا نظروا الاستدلال) وترقبه بذلك في درجات الكمال (وعلمه بما يمكن واستحال فاذا كماله) الاشرف الاعلى انما هو (بتفعل المعقولات) الاولى (واكتساب المجهولات) منها وان كانت الاخلاق الحسنة التابعة للاعمال الصالحة كماله معتد به ايضا لكن الكمالات العلمية ارفع واسنى اذ لا كمال له كعرفته تعالى (والعلوم تشبهه بكثرته ولا حاطة بجهتها منسيرة او منسيرة فذلك) اي فلتعسر الاحاطة بل لتعذرها (افتقوا العلم زورا) فرقا (وتقطعوا) اي تقسموا (امرهم بينهم زورا) هو بفتح الباء جمع زرة وهي القطعة من الحديد ونحوها وبضمها جمع زبور بمعنى الكتاب اي اتخذوا امر العلم وطلبهم اياه فيما بينهم قطعا مختلفة او كتابا متفاوتة دائرا امرهم فيه (بين متقون) متخالف الاصناف (ومعقول) متباين الاطراف (وفروع) متدانية الجنوب (واصول) متشابهة العروق (لوتفاوت) عطف على افتق (حاله) في افتناء العلوم (وتفاضل رجالهم) في التفرق الى مراتبها (الى ان قال ابن عباس) رضي الله عنهما (في درجاتهم ثم خمسة مائة درجة ما بين الدرجتين) من تلك الدرج (مسيرة خمسة مائة عام) والمراد تصوير الكثرة لا الحصر في هذه العدة (وقال بعض اكار الائمة واحبار الامة) الخبر بالكسر والفتح العالم الذي يخبر بالكلام ويزينه (في) بيان (معنى الخبر المشهور والحديث المأثور) المروى من اثر الحديث اذ ذكرته من غيرك (اختلاف امتي درجة) عطف بيان للخبر وقوله (يعني) اي يريد الرسول صلى الله عليه وسلم باختلاف امته (اختلاف في العلوم) معقول ذلك البعض وما بعده تفصيل لذلك الاختلاف اعني قوله (فهمة واحد في الفقه) لضبط الاحكام المتعلقة بالافعال (فهمة آخر في الكلام) لحفظ عقائده فينظمهما امر المعاد وقانون العدل المقيم للنوع (كما احتلف هم اصحاب الحرف) والصناعات (ليقوم كل واحد) منهم (بحرفة) او صناعة (فيتم النظام) في المماش المعين لذلك النظام وهذا الاختلاف ايضا رجة كما لا يخفى لكنه مذکور ههنا تبعا ونظيرا وذا كان الامر على ما ذكر من تعذر الاحاطة بحملة العلوم (فاذا الواجب على العاقل الاشتغال بالاهم وما لفائدة فهتم هذا) كما ذكر (وار ارفع العلوم) مرتبة ومنفعة (واعلاها) فضيلة ودرجة (وانفعها) فائدة (واجدها) عائدة (واحرها) اي اجدرها (بعقد الهمة بها والقاء الشرائع عليها) يقال التي عليه شراشره اي نفسه بالكلية حرصا ومحبة وهي في الاصل بمعنى الانتقال جمع شرسرة (واداب النفس)

في سيات الكون

قوله (واصناعات) في شمس العلوم الحرفة اسم من الاحرف وهو الاكتساب بالصناعة او بالجمرة والصناعة بالكسر يشبه على ما في الصراح وفي القاموس الحرفة الطعمة والصناعة ما يرتزق منها فعلى الاول عطف الصناعات عطف احد المتغايرين على الآخر للتعميم وعلى الثاني عطف التفسير لتعين المراد من الاقط المشترك وقوله او صناعة بكلمة او يشير الى الوجه الاول وبكلمة الواو على ما في

١١ اليه ايضا بقوله وبأمرهم يعرفه اذ لا طريق
مقدور بمعرفة الكليات بالنسبة الى عامة
الخلق سوى الاستدلال

قوله (والرسول نبي معه كتاب) اتبع صاحب
الكشاف في تفسير الرسول لكن فيه اعتراض
مشهور وهو ان الرواية ان الكتب مائة واربعة
والرسول اكثر من ثلثائة وقد يأول بان مراده بمن له
كتاب ان يكون مأمورا بالدعوة الى كتاب سواء
نزل على شريعة نفسه او على نبي آخر
والاقرب ما قيل ان الرسول هو الذي انزل عليه
الكتاب او امر بحكم لم يكن قبله وان لم ينزل عليه
كتاب والنبي اعم وقيل الرسول من انزل عليه
جبريل وامره بالتبليغ والنبي غير الرسول من سمع
صوتا او قيل له في المنام انك نبي فبلغ النبوة
واعطى الهجرة

قوله (والنبي غير الرسول من لا كتاب معه)
انما يقبل والنبي اعم كما هو المشهور لان النبي الرسول
معلوم والمحتاج الى البيان هو النبي غير الرسول
واراد بمن لا كتاب معه نبي لا كتاب معه بقرينة
السوق فلا يرد لزوم كون احاد الناس نبيسا فم
يلزم ان يكون من يحكم من الانبياء بدون كتاب
ولامتابعة من قبله خارجا عن النبي والرسول
مع الله الانبياء ان لا وجود بمثله ودونه
خرط القناد

قوله (واية ايضا لكونه علامة دالة الخ) وعلى
هذا يكون عطف الآيات على المجهزات
من قبيل عطف الصفة على الصفة بناء
على ان الذات من حيث اتصافها بهذه الصفة
غيرها من حيث اتصافها بتلك فيحصل
التغاير المصحح للعطف وهذا معنى ما يقال نزل تغاير
الصفات منزلة تغاير الذات

قوله (ليدعوا الخ) قدم الدعوة الى التزبه
والتوحيد على الامر بمعرفة الوجود مع
ان معرفة الوجود سابقة عليه كما دل عليه ترتيب
لما قصد في الموقف الخامس نظرا الى ان الجاهل
بنفس وجوده تعالى قليل والبعض اكثر يا
انما يكون للدعوة الى التوحيد والتزبه فهى بهذه
الاعتبار اهم وهذا ظاهر على المصنف

قوله (وتمجيد بالاثبات الكمالات الفعلية) خص
التمجيد بالاثبات الكمالات الفعلية لانها مأخوذة من المجد
وهو الكرم المشعر بالآثار والافعال ويقال ١١

انه بها (فيها) وتعويد بها (وصرف الزمان اليها علم الكلام المنكسر بالاثبات الصانع وتوحيده)
في الاوهية (وتزنيه عن مشابهة الاجسام) ترك الاعراض اذ لا يتوهم مشابهتها ايها (واتصافه
بصفات اجلال والاكرام) اي بصفات العظمة والاحسان الى المخلصين من عباده او بالصفات
السلبية والثبوتية او القه والاطف (واثبات النبوة التي هي اساس الاسلام) بل لامتربة اشرف
منها بعد الالهية (وعليه مبنى الشرائع والاحكام) اي وعلى علم الكلام بناء العلوم الشرعية
والاحكام الفقهية اذ لا يثبت الصانع بصفاته لم يتصور علم التفسير والحديث ولا علم الفقه واصوله (وبه
يتفرق في الاميز باليوم الآخر من درجة التقليد الى درجة الايقان وذلك) الايقان (هو السبب للهدى
والنجاة) في الدنيا (وامور الفلاح) في العقبى فوجب ان يعنى بهذا العلم كل الاعتناء (وانه في زماننا
هذا قد اتخذ ظهريا) اي امر امة من افاد التي وراء الظاهر (وصار طلبه عند اكثر من شيا فربا) بدعما
عجبا. قيل مصنوعا مختلفا (لم يبق منه) من علم الكلام (بين الناس الا قليل ومطمح نظر
من يستغل به على التدرة قال وقيل) هما فعلان والمعنى ان منتهى ما يرتفع اليه نظر من يستغل به
نادرا هو النقل عن شخص معين او محمول من غير التفات الى دراية واستصغار في رواية
(فوجب علينا ان نغف طلبة زماننا في طلب التدقيق ونسلك بهم في ذلك العلم مسالك

الكسبي واني قد طالع ما وقع الى من الكتب المصنفة في هذا الفن فلم ارفيها ما فيه شفاء
لعليل) بامراض الالهواء في الآراء (اورواء) اي زى اورواء (لغليل) لحرارة العطش بفقدان المطالب
الاعتقادية والشوق اليها وفي الصحاح ان الرواء بلاء وقبح الرء هو الماء العذب وبكسرهما جمع ريان
وبعضها المنظر الحسن (سيما) حذف منه كلمة لا لكثرة الاستعمال والجملة الحالية اعنى قوله (والهمم
قاصرة) مؤولة بالظرف نظرا الى قرب الحال من ظرف الزمان فصح وقصرها صلة لما وهذا
من قبيل الميل الى المعنى والاعراض عما يقتضيه اللفظ بطا هره اي انتفى حصول الشفاء والارواء
عن تلك الكتب في كل زمان لا مثل انتفاءه في زمان فصور الهمم فان هذا الانتفاء اقوى (ورغبات)
في العمل (فارة والدواعي) اليه (قليلة والصوارف) عنه (مكارة) ثم انه بين ما حله من حال تلك
الكتب بقوله (فخصصرتها قاصرة عن افادة المرام) باختصارها المخ (ومطولاتها مع الاسام)
بما فيها من الاسهاب الممل (مدهشة للافهام) في الوصول الى حقائق المسائل ثم زاد في ذلك
البيان بذكر احوال المصنفين في تصانيفهم الكلامية فقال (فهم من كشف عن مقاصده) اي
مقاصد علم الكلام (الفتاح) بازالة استارها عنها (و) لكنه (فهم من دلالة بالافتتاح) بما يفيد
الظن ويقنع (ومنهم من سلك مسلك السديد) في الدلائل (لكن لم يلفظ لمقصد) بنظر اليها بمؤخر
عينه (من مكان بعيد) فلم يكشفها ولم تحررها (ومنهم من غرضه نقل المذهب) التي ذهبت اليها
طوائف من الناس واعتقروا علماها (والاقوال) التي صدرت عن قبله (وانصرف) بالرفع عطفا
على نقل (في وجوه الاستدلال وتكثير السؤال والجواب ولا يبالى الام المآل) الى اي شئ مرجع نقله

سالكوتى

بعض السخ بشير الى الوجه الثاني قوله (اورواء) في تاج اليبه في والصراح روى روى رى بالكمسر
والفتح وروى كرضى سربا شدن فهو في الاصل مقصورة مده المصنف ليناسب شغله على ما نقل
عن سيوبه ان الالف المدودة في الاصل مقصورة زيدت قبها الف زيادة المد ثم قلت الالف همزة
ثم اها امامها الاصلى كما هو الظاهر او بمعنى المدهى فانه قد يستعمل المصدر اللازم بمعنى المتعدى
كما في قوله تعالى والله انكم من الارض تينا * والى التوجيهين اشار الشارح بقوله اي روى
اورواء وقوله وفي الصحاح بواو العطف اشارة الى توجيه آخر وهو انه يجوز ان يكون بالفتح بمعنى
الماء العذب اي القاطع للعطش اخرة لغوات التناسب بقوله شفاء فان الظاهر حيث قد دواء بدل شفاء
قوله (مؤولة بالظرف) لاحاجة الى هذا التكلف فانه ذكر الرضى ان لا سيما يحى * بمعنى خصوصا
او احتصاصا وحيث يكون منصوب المحل على المصدرية بفعل محذوف فالمعنى اخص انتفاء

١١ مجتد النافذة اي علفتها فقيه ايضا ملاحضة
الاعطاء والفعل وخص التعظيم بآيات الكمالات
الوضعية الذاتية بقرينة المقابلة والتقدم وحلا
على الافادة ثم انه فصل فيما يتعلق بالقوة النظرية
لاتفاق شرايع المراسين عليه واجل فيما يتعلق
بالقوة العملية اعني الاحكام الفرعية لاختلافهم
في تفصيلها

قوله معذور عند الاشاعة) خلافا للمتزلة
في الايمان والاعمال التي لا عقل استقلال في ادراك
حسنها وقبحها

قوله كما نطق به الحديث المشهور) وهو قوله
عليه السلام ان الله اصطفى من واد ابراهيم اسمعيل
واصطفى من واد اسمعيل بنى كنانة واصطفى
قريش من بنى كنانة واصطفى من قريش بنى هاشم
واصطفاني من بنى هاشم فان قلت الحديث
المشهور انما يدل على شرف قبيلته من القبائل
الابراهيمية فقط والمدعى كونه عليه السلام من اشرف
القبائل على الاطلاق قلت بنى الامر على اشتها
اشرف قبيلة القبائل الابراهيمية من غير هاشم
ان الحديث لا يدل على انه عليه السلام اشرف من
ابراهيم نفسه عليه السلام مع انه جزء من المدعى
ويمكن ان يقال الكلام في شرف النسب وابن
الشريف اشرف منه نسبا لانه ابن الشريف
والشريف ليس ابن نفسه وبمثل هذا التوجيه
ثبت اشرفيته عليه السلام من اسمعيل واسحاق
عليهما السلام لان ابن الشريفين ليس كابن احد
ذنبك الشريفين في شرف النسب فتأمل

قوله والمراد بهذه الثلاثة مكة شرفها الله تعالى
لم يحمل الاخير على المدينة لان مكة التي حث بها
اسمعيل عليه السلام اشرف من المدينة واصكرم
منس الجهور ثم المراد من الاقامة بطريق
الولادة فلا نقض باسمعيل عليه السلام وسنينه
على توجيه آخر

قوله تسمى مكة) الظاهر انه من ملات اثوب
بمعنى خطته وفيه معنى الجمع واما الكتابة
التي فيها معنى الجمع ايضا فالمشهور انها الاملا
كذا يفهم من الصحاح

قوله واسد هم اصوب بهم قبله) الوجه في انه عليه
السلام اصوب قبله بالنسبة الى ابراهيم ان ابراهيم
عليه السلام وان كان قبله ايضا الكعبة ١١

وتصرفه وتكثيره هل يترتب عليها ثمرة او يزداد بها حيرة (ومنهم من يلقى) يجمع وبضم (مغالط)
شبه الغلط فيها (لترويج رأيه ولا يدري ان انقاد من ورثه) فزيغها وبفضحها (ومنهم من ينظر
في مقدمة مقدمة ويختار منها) من المقدمات التي نظر فيها (ما يؤدي اليه يادى رأيه) اي اوله بلا امتناع
تأمل ويبنى عليها مطالبه (وربما يكر) يرجع ويحمل (بعضها) بعض تلك المقدمات (على بعض
بالابطال) وينتقل الى المقاصد بسببه الاختلال ومنهم من يكبر حجم الكتاب بالبسط (في العبارة
وال تكرار) في المعنى (ليظن به انه بحر زخار) كثير الماء موج من زخر البحر امتد وارتفع (ومنهم من هو
كحاطب ليل) كمن يجمع الخطب في الليل فلا يميز بين الرطب واليابس والضار والنافع (وجالب رجل
وخيل) الرجل جمع الراحل وهو خلاف الفارس والحيل الفرسان يعني بحساب العسكر باسمه
ضميغه وقويه ثم اشار الى وجه الشبه في جانب المشبه في كلا التشبيهين بقوله (يجمع ما يجده من كلام
القوم ينقله نقلا ولا يستعمل عقلا يعرف اغث ما اخذه ام سمين وسخيف) اي رقيق ركيك (ما الفاه)
ما وجدته (ام متين) اي قوي فصار جميع ما ذكره باعثاله على تأليف الكتاب كما اشار اليه بقوله (فجداني)
ساقني وبعتني (الحب) العطف والشفقة (على اهل الطلب) لهذا العلم (ومن له في تحقيق
الحق) فيه (ارب) حاجة (الى ان كتبت هذا) اشارة الى كتابه (كتابا مقصدا) متوسطا
(لا طولا ولا) بتطويله (ولا مختصرا محلا) بايجازه (اودعته) اوردت فيه (اب الالباب) خلاصة
المقول (وميرت فيه القشر من الباب ولم آل) اي ولم اترك (جهدا) سعيا وطاقة (في تحرير المطالب)
الكلامية (وتقرر المذهب) الاعتقادية (وتركت الحجج تبختر) تقابل في مشيها كالمدال بحماله
(افضاحا) مفعول له (والشبه تنضال) تتصاغر وتتخاف (افتضاها) كاذبي ظهرت قبايحها
وانكشفت سوائه (ونبهت في النقد والتزييف) للدلائل (والهدم والتزيف) اي الاحكام للمقاصد
(على نكت هي يتابع التحقيق وفقرته يهدي الى مظان التدقيق) النكتة طائفة من الكلام متفحة مشتملة
على لطيفة مؤثرة في القلوب والنبوع عين الماء والفرة بالسكون فقارة الظهر وتطلق على اجود
بيت في القصيدة تشبهها بها وعلى قرينة الاسجاع ايضا (وانا نظرت من الموارد) مواضع الورود
جمع ورد من ورد الماء (الى المصادر) مواضع الرجوع من صدر اذا رجع (وانا مل في الخارج قبل
ان اضع قدمي في المداخل ثم ارجع القهقري) اي الرجوع الى خلف (اتأمل فيمما قدمت هل فيه
من قصور) فأزله وانه (وارجع البصر مرة بعد اخرى هل ارى من فتور) اي شق فاسده واصلمه
(حافظا) حال من فاعل كتبت وما في حيزه من اودعته وما عطف عليه اي فعلت كل ذلك حافظا
(بلا وضاع) التي ينبغي ان يحافظ عليها (رامزا) مشيرا بايجاز العبارة (مشعبا) موضعا باطنها (في مقام
الرمز والاشباع) واقربا في تحرير كتابه ونصح طالبيه (حتى جاء) متعلق بتلك الافعال
المذكورة (كما اردت ووفق الله وسدد في انمام ما قصدت) ثم بين محبته على وفق ارادته
بقوله (جاء كلاما لا عوج فيه ولا ارتباب ولا لجة) اي ولا تردد (ولا اضطراب متناسبا بصوره) اوله
ورودفه) اواخره (متعاقبا سوابقه ولو احقه) وقوله (بكرا) بدل من كلاما (من ابكار الجنان
لم يطمعها) لم يمسها (من قبل انس ولا جان وكنت برهة من الزمان) مدة طويلة منه (اجيل رأي) اديره
(وارد قداحي) كدفعه اليه حال تفكره في الميسر (واوامر نفسي) من الوامرة وهي المشاورة
لان كلاما من المشاورين بأمر صاحبه بما يراه (واشاور ذوي النهي) جمع نهية وهي العقل لانه ينهي
عن الفحشاء (من اصدقائي مع تعدد خاطبيها) من الخطبة والضمير للبكر ومن جملة خاطبيها سلطان
الهند محمد شاه جونيه (وكثرة راغبين فيها) وقوله (في كفو) متعلق باجيل وما عطف عليه (ازفها اليه)
يقال زفقت العروس الى زوجها ازف بالضم زقا وزقا (يعرف قدرها ويغلي مهرها) يكثره (موفق)
من عند الله (له مواقف) جمع موقف من الوقوف بمعنى البث (بعض الدين فيها بالسيف والسنان
وهو منطلق) ناظر مستشرف (الى مواقف) جمع موقف من الوقوف بمعنى الدراية وفيه اشارة
الى اسم الكتاب (ينصره فيها بالحجة والبرهان) ولا بد لذلك الاعزاز من هذه الصرة (فان السبق

القاض (القاطع) اذ لم تمض الحجة حده كما قيل مخراق لاجل (وهو متبدل بلف ليضرب به عند التلاعب حتى وقع) غاية لاجالة الرأي وما عطف عليها (الاختبار على من لا يوازن) من وازنت بين الشئيين اذا وزنت احدهما بالآخر لتعرف اليهما الرجح (ولا يوازي) لا يحاذي ولا يقابل باحد (وهو غنى من ان يباهى) غيره ويفاخره (واجل من ان يباهى) ويفاخر والمعنى انه اجل من متعلق المباهاة اى مما يمكن ان تتعلق به فلا يتصور ان يفاخره احد اصلا (وهو اعظم من ملك البلاد وساس) اى حفظ وضبط (العباد شانا) تميز من النسبة في اعظم (واعلاهم منزلا ومكانا وانداهم راحة وبنانا) يقال فلان ندى الكف اذا كان سخيا (واشجعهم جأشا) هو بالهمزة رواع القلب اذا اضطرب وفلان رابط الجأش اى يربط نفسه عن الفرار بشجاعته (وجنانا واقوتهم ديننا وایمانا واروعهم سيفنا وسنانا) يقال رصته فارتاع اى افزته ففرزع (وابسطهم ملكا وسلطانا واسلمهم عدلا واحسانا واعزهم انصارا واعوانا واجمعهم للفضائل النفسية) التى اصولها ثلاثة الحكمة والعفة والشجاعة (واولاهم بالرياسة الانسية من شبد) رفع واحكم (قواعد الدين بعد ان كادت تنهدم واستنق حشاشة الكرم) بغير روحه (حين ارادت ان تنعدم ورفع رايات المعالى اوان) زمان (ناهزت) قارت (الانتكاس) الانقلاب على رؤسها (وجدت مكارم الشريعة) الفضائل التى دعى اليها فى الشرع ولابد لفظ لمكارم بالمعالم لكان اقعد (وقد آذنت) اعلمت (بالانداس) بالانحاء (محرمات الاكاسرة بالارث والاستحقاق جمال الدنيا والدين ابواسحق لازالت الافلاك متتابعة لها واولا قدر مكرمة لرضاه) هذا دعاء قدشاع فى عباراتهم لكن الاحتراز عن امثاله اولى اذ فيه مبالغة غير مرضية (والى الله ابتغى) انضرع (باطلق لسان وارفى جنان) اى برغبة وافرة توجب طلاقة للسان ورقة قلب تامة بلزها الاخلاص المستدعى الاجابة (ان بديم ايام دولته ويمتعه بما خوله) اعطاه وملكه (دهرا طويلا وبوفقه لان يكسبه به) بما خوله (الابقين ذكرا جيلا) فى هذه الدار (واجرا جيلا) فى دار القرار (انه على ذلك قدر وبالاجابة جدير والكتاب مرتب على ستة مواقف) وذلك لان ما يذكر فيه اما ان يجب تقديمه فى علم الكلام وهو الموقف الاول فى المقدمات ولا يجب وحينئذ اما ان يبحث فيه عما يختص بواحد من الاقسام الثلاثة الموجود وهو الموقف الثانى فى الامور العامة او عما يختص فاما بالممكن الذى لا يقوم بنفسه بل بغيره وهو الموقف الثالث فى الاعراض او بالممكن الذى يقوم بنفسه وهو الموقف الرابع فى الجواهر واما بالواجب تعالى فاما باعتبار ارساله الرسل وبعثة الانبياء وهو الموقف السادس فى السمعيات او لا باعتبارها وهو الموقف الخامس فى الالهيات والوجه فى التقديم والتأخير ان المقدمات يجب تقديمها على الكل والامور العامة كالمبادئ لماعداها والسمعيات متوقفة على الالهيات المتوقفة على مباحث الممكنات واما تقديم العرض على الجوهر فلانه قد يستدل باحوال الاعراض على احوال الجواهر كما يستدل باحوال الحركة والسكون على حدوث الاجسام وبقطع المسافة المتناهية فى زمان متناه على عدم تركبها من الجواهر الافراد التى لا تنهاى ومنهم من قدم مباحث الجوهر نظرا الى ان وجود العرض متوقف على وجوده

الموقف الاول فى المقدمات وفيه مراد ﴿﴾ ستة

المرصد الاول ﴿﴾ فيما يجب تقديمه فى كل علم (واما المراد بالباقية ففما يجب تقديمه فى هذا العلم

﴿﴾ سيالكوتى

الشفاء والارواء خصوصاً حال كون الهمم قاصرة قوله (ما يذكر فيه) اى المقصد الذى يذكر فيه فلا يرد الخطبة والمراد بالوجوب الوجوب الاستحقاقى وبالتقديم التقديم على كل ماعداه فلا يرد بعض المباحث الذى هو كالامور العامة (فى علم الكلام) اى فى تحصيله سواء كان جزءاً منه كباحث النظر او لا كالأرؤس الثمانية التى هى مبادئ الشروع قوله (فما يجب تقديمه) الخ اى فى بيان ما يجب تقديمه (فى كل علم) بطالب تحصيله واثبات تقديمه بالدليل وهى مطلق التعريف والموضوع والغاية وامثاله لا الخصوصية بالكلام بدليل انه ذكر المصنف فى كل مقصد دليلا على وجوب تقديم مطلقها فقول المصنف رحمه الله تعالى خبر مبتدأ محذوف او خبره محذوف اى بما يجب تقديمه تعريفه

٣ الا انه لم يشرع له التوجه اليها للصلاة فى غير المسجد وشرع لرسولنا عليه السلام مطلقا فكان استقباله صوابا فى غير المسجد فصح انه اسد من ابراهيم ايضا قبله على ان التمييز بمعنى الفاعل تقديره وقبله اسد من سائر القبلات وكذا الكلام فى سائر

قوله الى العرب والعجم) وقبل الانس والجن وجه المناسبة فى الاول غلبة السواد فى العرب والجرى فى العجم وفى الثانى ان الانس مخلوق من التراب والجن من النار

قوله بكثر الشين) هكذا صحح الجوهرى والعلامة لكن قانون اللغة يجوز قبح الشين ايضا بمجىء الضم فى عين مضارعة كالكرم

قوله قل ان كنتم تحبون الله) الآية وجه الدلالة على انه عليه السلام حبيب الله ان التابع من حيث هو تابع اذا كان محبوا لله فلا شك فى كون المتبوع ايضا حبيباً له فتبوت المطلوب من الآية بطريق الدلالة لا بطريق العبارة

قوله ابن هاشم اذكر نسبته عليه السلام الى هاشم لانه اصل اشرف القبائل الابراهيمية الشريفة قوله مبالغة فى مباشرة القسم) فاسم الفاعل اما بمعنى المصدر او بجمل القسم فاسما مبالغة كقولهم شعر شاعر وداية دهاية

قوله وانزل معه) اختار مع على عليه اشارة الى ان القرآن اول المعجزات السدى لم يتأخر عن دعوى النبوة ولو قال عليه لم يفهم ذلك قوله والدار على كل لسان بكل مكان) يعنى السنة المسلمين وامكتهم فان البعثة لما كانت عامة الى الاسود والاحمر كان القرآن داراً بين كلهم حقيقة او حكماً بخلاف التوراة مثلاً فانها ليست دائرة على بعض مسلمى ذلك الزمان لا حقيقة ولا حكماً وكذا الكلام فى قوله بكل مكان

قوله وصف القرآن بالقدم الخ) قيل هذا صلح عن تراضى الخصمين فان المصنف فى بحث الكلام سيختار ان الانفساط حادثة والقديم معناها وانت خبير بان الشارح سيحقق ما عليه المصنف فى انشاء بحث الكلام حيث ما شعر به كلامه ههنا من انه يوافق السلف وعليه نص فى شرح المختصر واما ما ذكره فى الالهيات من ان القديم هو المعنى واما العبارات فحادثة وراء المعترض فليس المراد منه الانتفل مذهب القوم

٣ قوله (فصور في الآت القراءة) فيثبذ وصفه
بالغايات والموافق محتساج الى التماس ويل
وقد يقال ترتيب الكلمات وتقدم بعضها على
بعض لا يقتضي الحدوث لان القديم ربما لا يكون
زمانيا بل وضعيا كالخروف المطبقة في سمع دفعة من
طابع عايد وبه يدفع لزوم عدم الفرق بين علم
وملع الان في ادراك مثل هذا الترتيب في الالفاظ
بدون النفوس نوع غرض

قوله منشأ اشتراك لفظ المعنى الخ) يريد
ان الشيخ قال ان القديم هو معنى قائم بذاته
تعالى ففهم الناقل من لفظ المعنى ما يتناول اللفظ
اعني الكلام النفسي وتوهم لذلك ان العبارات
حادثه عند الشيخ فتقبل كما فهم لان الشيخ
صرح بحدوث العبارات واعلم ان الحق ان القرآن
ليس اسم للشخص الحقيقي القائم بلسان جبريل
عليه السلام او بالله تعالى خاصة للقطع بان كل
ما يقرؤ كل واحد منا هو القرآن المنقول عن
النبي عليه السلام بلسان جبريل عليه السلام
واوكان عبارة عن ذلك الشخص لكان
هذا مماثل له لا عينه ضرورة ان الاعراض
يتشخص بمحالتها فينعدد بعدد المحال بل هو
عبارة عن هذا المؤلف الخصوص الذي لا يختلف
باختلاف المتلفذين وكذا الكلام في كل كتاب
او شعر ينسب الى احد افراد من ادعي قدم
الالفاظ انه لم يوجد زمان لم يتحقق معه هذه
الالفاظ ضرورة قيامها بذاته تعالى ازلا
والا فالالفاظ القائمة بنا من حيث انها كذلك
فله الحدوث ضرورة حدوث الحال بحدوث
الحل والقول بان القديم بنسب هو القراءة لا المقرؤ
بما لا يلتفت اليه فتأمل

قوله كما غيرت النصارى تشديد ما انزل اليهم في
(الانجيل) فان قيل الانجيل ليس بعربي بل سرياني
فكيف يتصور قضية التشديد وتغيره قلت يحتمل
ان يكون لفظ ولد مشترك بين العربية
والسريانية وان يكون ما ذكر نقلا بالمعنى
بان يكون معنى ولد وولد مفهومان من لفظين
في الانجيل لا يفرق بينهما الا بوجود علامة
خارجية في احدهما وعد مهسا في الآخر
كافي العربي وقد يقال التحريف بعد نقاهم
الانجيل الى العربي وفيه بعد ٣

كما ستعرفه ولم يرد بوجوب التقديم انه لا بد منه فعلا بل اريد الوجوب العرفي الذي مرجعه اعتبار
الاولى واللاحق في طرق التعليم (وفيه مقاصد) ستة ايضا (الاول تعريفه) اي تعريف العلم
الذي يطلب تحصيله وانما وجب تقديم تعريفه (ليكون طالبا على بصيرة) في طلبه فانه اذا صور
بتعريفه سواء كان حدا لمفهوما اسمه او رسما له فقد احاط بجميعه احاطة اجلية باعتبار امر شامل له
يضبطه ويميزه عما عداه بخلاف ما اذا تصور به غيره فانه وان فرض انه يكفيه في طلبه لكنه لا يفيد
بصيرة فيه (فان من ركب متن عمية) وهي العمية بمعنى الباطل (او شك ان يخطب خطب عشواء) وهي
الدقة التي لا تبصر قدامها فهي تخطب بيديها كل شيء ويقال فلان ركب العشواء اذا خطب امر على
غير بصيرة (والكلام علم) بامور (يقتدر معه) اي يحصل مع ذلك العلم حصولا دائما قادرا قدرة تامة
(على اثبات العقائد الدينية) على الغير والزامها باباها (ايا راد الحجج) عليها (ودفع الشبه) عنها فالاول اشارة
الى المفتضى والثاني الى انتفاء المانع وههنا اثبات * الاول انه اراد بالعلم معناه الاعم والتصديق مطلقا
ليتناول ادراك المخطئ في العقائد ودلائلها على ما صرح به * الثاني انه نبه بصيغة الاقتدار على القدرة
التامة وباطلاق المعية على المصاحبة الدائمة فينطبق التعريف على العلم بجميع العقائد مع ما يتوقف
عليه اثباتها من الادلة ورد الشبه لارتكاز القدرة على ذلك الاثبات انما اصحاب دائما هذا العلم
دون العلم بالقوانين التي يستفاد منها صور الدلائل فقط ودون علم الجدل الذي يتوصل به الى حفظ
اي وضع يراد اذ ليس فيه اقتدار تام على ذلك وان سلم فلا اختصاص له باثبات هذه العقائد والمتبادر
من هذا الحد ماله نوع اختصاص به ودون علم النحو المجامع اعلم الكلام مثلا اذ ليس يترتب عليه تلك
القدرة دائما على جميع التقادير بل لا مدخل له في ذلك الترتب العادي اصلا * الثالث انه اختار يقتدر
على ثبت لان الاثبات بالفعل غير لازم واختار معه على به مع شيوخ استعماله تنبيهها على انتفاء السببية
الحقيقية المتبادرة من الباههنا واختار اثبات العقائد على تحصيلها اشعارا بان ثمره الكلام اثباتها
على الغير وان العقائد يجب ان تؤخذ من الشرع ليعتد بها وان كانت مما يستقل العقل فيه

❦ سياكوتى ❦

او ما يجب تقديمه تعريفه ولذا ترك كلمة في المقاصد الستة مخالفا لاسائر المقاصد والمراد بالموافق
وقول الشارح رحمه الله اي تعريف العلم الذي اشارة الى ان الضمير راجع الى علم لا الى كل والتخصيص
بالصفة ملحوظ في المرجع بمعونة المقام وانما جعل العنوانات في المقاصد الامور المذكورة مطلقا لكونها
اهم بالاثبات لان تقديم الامور المخصوصة بالكلام انما وجب لكونها افراد لها ومن قال ان المراد
بما الامور المخصوصة بالكلام والكلام على حذف المضاف اي تقديم نوعه وان الضمير في قوله
تعريفه راجع الى الكلام وان اللام في قول الشارح اي العلم للعهد فتد خطب عشواء
قوله (بمعنى الباطل) وهو ههنا التصور بغير التعريف من الوجه الاعم او الاخص
شبهه بالركوبية في كون كل منهما سببا لعلو طريق الوصول واثبت المتن والركوب في الكلام
استعارة بالكناية وتخيل وترشيع وانما قال او شك لانه مجرد والتصوير المذكور لا يخطب مالم يشرع
في العلم ثم قول الشارح وهي النافذة التي الخ اشارة الى توجيهين مبنى الاول ان خطب عشواء مصدر
للتشبيه والاضافة للاختصاص فيكون تشبيه الخطب المعقول بالخطب المحسوس ومعنى الثاني انه مصدر
لنوع والاضافة لادنى ملايسة اي يخطب خطبا يراد في قولهم فلان ركب العشواء وهو خطب امر
على غير بصيرة فافهم فانه ممازات فيه الاقدام قوله (فقط) اي دون المواد المخصوصة بالعقائد
وانما خص استفادة الصور مع ان المنطق يستفاد منه مناسبة المبادئ ايضا وهي الصحة من حيث المادة
لان اكثر نظر المنطق في صحة الصورة قوله (اذ ليس فيه اقتدار تام) لان الاقتدار التام على
ذلك الاثبات انما يحصل بعد حصول العقائد المذكورة عن ادلتها ورفع الشبهة عنها بالفعل والتمكن
من استحضارها متى شاء واما علم الجدل والمنطق فانما يفيد ان التمكن على ذلك الاثبات في الجملة بمعنى انه
اذا حصل مبادئها ورثها امكن له ذلك الاثبات قوله (وان العقائد) الخ يريد انه اوقال يقتدر

٣ قوله لقوله تعالى واتاهم لحافون) صحة الاستدلال

بهذه الآية على ما ذكر موقوفة على ان لا تحريف فيها نفسها فيه شأبة مصادرة ويمكن ان يقال انعدام التحريف في هذه الآية نفسها ثبت بتواتر نقلها عن النبي عليه السلام الصادق لمعه في التصديق العفلي الذي هو اظهر الحجج على يد الاستدلال بمنطوقها على انعدام التحريف فيما سواه ولا يقدح فيه جواز الاستدلال عليه بالتواتر ايضا وهو ظاهر نعم يلزم عدم التعرض لدليل عدم التحريف في هذه الآية نفسها

قوله وان كانت من فروع الدين) على ما هو المختار من عدم كون وجوب الامام منصوبا من عند الله تعالى فلا يكون نصب الائمة من الصفات الفعلية وقد يجعل من اصول الدين باعتبار ان انتفاء وجوب نصب الامام على الله من احكامه كاستشيره فيما ينقل عن الاموري من ان موضوع الكلام هو ذات الله تعالى وانت خبير بان نصب الامام واجب على الامة سمعا عند اهل الحق فباحث الامة من حيث خصوصها من الفروع المتعلقة بافعال المكلفين واما انتفاء وجوبه عليه تعالى فنسدرج في مسألة ان الله تعالى لا يجب عليه شيء فائنا مل

قوله بخرافات اهل البدع الخرافة كل حديث لا اصل له واصله ان رجلا اسمه خرافة استهوته الجن فكان يحدث بما راى فكذبوه وقالوا حديث خرافة ثم اطلقوه على كل حديث لا اصل له

قوله معالين بان صلاته عليه السلام) اي دعاء النبي عليه السلام لاصحاب الصدقات عند اخذ صدقاتهم على ما هو المنون وقد قال الله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم اي يسكنون اليها وتطمئن قلوبهم بان الله تعالى تاب عليهم وغفر ذنوبهم

قوله وبسمى كالا ثانيا) قيل جعل الكمال المذكور على الكمال الثاني ليجتاج الى تقييد النوع المذكور بقوله بعد تحصيله وتكملة الخ لا يحتاج اليه بل لا طائل فحتم لان تمثيل الكمال المقصود بالنسبة الى الانسان بالقوة النطقية وما ينبت بها من العقل متادبا على صوته على ان المراد بالكمال مطلق الامور المختصة سواء كان اول او ثانيا وكانه فهم ذلك من لفظ الصفات فانها تكون خارجة وقد غفل عن اصطلاحهم ان الذاتيات تسمى الصفات النفسية واقول اصل هذا ٣

ولا يجوز حل الاثبات ههنا على التحصيل والاكتساب اذ يلزم منه ان يكون العلم بالعقائد خارجا عن علم الكلام ثمرة ولا شك في بطلانه * الرابع ان المتبادر من الباء في قوله يا ايراد هو الاستعانة دون السببية ولئن سلم وجب حلها على السببية العادية دون الحقيقية بقربة ذلك التنبه السابق وليس المراد بالحجج والشبه ما هي كذلك في نفس الامر بل بحسب زعم من تصدى للاثبات بناء على قصد المخطئ ولم يرد بالغير الذي ثبت عليه العقائد غيرا معينا حتى يرد انها اذا ثبتت عليه مرة لم يبق اقتدار على اثباتها قطعا فيخرج المحدود عن الحد * الخامس ان هذا التعريف انما هو علم الكلام كما قررناه لالعلومه وان امكن تطبيقه عليه بنوع تكاف فيقال علم اي معلوم يقتدر معه اي مع العلم به الخ (والمراد بالعقائد ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل) فان الاحكام المأخوذة من الشرع قسمان احدهما ما يقصد به نفس الاعتقاد كقولنا الله تعالى عالم قادر سميع بصير وهذه تسمى اعتقادية واصلية وعقائد وقد دون علم الكلام لحفظها والثاني ما يقصد به العمل كقولنا الوتر واجب والزكاة فريضة وهذه تسمى عملية وفريعة واحكاما ظاهرة وقد دون علم الفقه لها وانها لا تكاد تختصر في عدد بل تزايد بتعاقب الحدود الفعلية فلا يتأتى ان يحاط بها كلها وانما يبلغ من يعلمها هو التهيؤ التام لها اعني ان يكون عنده ما يكفي في استعلامها اذ يرجع اليه وان استدعى زمانا بخلاف العقائد فانها مضبوطة لا تزيد فيها نفسها فلا تتعدى الاحاطة بها والاقتدار على اثباتها وانما تكثر وجوه استدلالها وطرق دفع شبهاتها (وبالدينية المنسوبة الى دين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم) صوابا كانت او خطأ (فان الخصم) كالمترلة مثلا (وان خطأناه) في اعتقاده وما يتسلك به في اثباته (لانخرجه من علماء الكلام) ولا يخرج علمه الذي يقتدر معه على اثبات عقائده لباطلة من علم الكلام * الثاني موضوعه * المقصد الثاني موضوع العلم الذي يراد تحصيله وانما وجب تقديم موضوعه اي التصديق بموضوعيته ليمتاز العلم المطلوب عند الطالب من يدا امتياز (اذ به) اي بالموضوع (تميز العلوم) في انفسها وبيان ذلك ان كمال النفس الانسانية في قوتها الادراكية انما هو بمعرفة حقائق الاشياء واحوالها بقدر الطاقة البشرية ولما كانت تلك الحقائق واحوالها متكررة متنوعة وكانت معرفتها محتاجة منشورة متعسرة وغير مستحسنة اقتضى حسن التعليم وتسهيله ان يجعل مضبوطة متميزة فتصدي لذلك الاوائل فسماوا الاحوال والاعراض الذاتية المتعلقة بشيء واحد امام طلقا

سبالكوتى *

معه على تحصيل العقائد الدينية بايراد الحجج لتوهم منه ان يراد بالحجج والوعظية ودفع الشبه كاف في تحصيل العقائد وليس كذلك بل لابد من الاخذ من الشرع فاشار بذلك الى ان ثمرته الاثبات لا التحصيل لكن لا يخفى ان الاشعار خفي لان ذكر الاثبات لا يدل على نفي التحصيل - حتى يشعر بان التحصيل يجب ان يكون من الشرع غاية ما يقال كان الظاهر ذكر التحصيل لان ايراد الحجج دفع الشبه علة لحصول العلم بها فالعدول الى الاثبات يشعر بنفي كون ثمرته التحصيل قوله (ولا يجوز) الخ رد على العلامة القزازاني حيث جوز حل الاثبات على التحصيل وقال معنى اثبات العقائد الدينية تحصيلها واكتسابها بحيث يحصل الترقى من التقليد الى التحقيق ووجه دفعه ان ذلك انما يرد لو حل العلم على التصديقات وكذا ملكة الاستحصال فانها تحصل بعد العلم وتكرر المشاهدة ولو حل على المسائل المدللة فلا شك في كون التحصيل المذكور ثمرتها لهما بمعنى ان من طالع تلك المسائل ووقف على ادائها حصل له العلم بالعقائد وعلى تقدير حله على التصديقات فالعلم هو التصديقات مع قطع النظر عن خصوصية المحل على ما تقرر والثمره هي التصديقات الجزئية القائمة بالمحل على ما يشعر به لفظ العقائد وحله على ملكة الاستحصال كافي في شرح المقاصد يعني التهيؤ القريب بسبب حصول المأخذ والشرائط لتحصيل العقائد ففيه انه وان صح اطلاق الملكة على ذلك التهيؤ لكونه كيفية راسخة لكن اطلاق اسماء العلوم المدونة انما هو على ملكة الاستحصال كما صرح به في المطول نص عليه السيد الشريف في شرح المفتاح وصرح به كثير من الفضلاء

او من جهة واحدة او باشيء متناسبة تناسبا معتد به سواء كان في ذاتي او عرضي علما واحدا ودونوه على حدة وسواء ذلك الشيء او تلك الاشياء موضوعا لذلك العلم لان موضوعات مسائله راجعة اليه فصارت عندهم كل طائفة من الاحوال متشاركة في موضوع علما منفردا بمنزلة في نفسه من طائفة اخرى متشاركة في موضوع آخر فجاءت علومهم متمايزة في انفسها بموضوعاتها وسلكت الاواخر ايضا هذه الطريقة في علومهم وهو امر استحسانى اذ لا مانع عقلا من ان تعد كل مسألة علما برأسه وتفرّد بالتعليم ولا من ان تعد مسائل كثيرة غير متشاركة في موضوع واحد سواء كانت متناسبة من وجه آخر او لا علما واحدا وتفرّد بالتدوين واعلم ان الامتياز الحاصل للطالب بالموضوع انما هو للمعلومات بالاصالة والعلوم بالاتباع والحاصل بالتعريف على عكس ذلك ان كان تعريف العلم واما ان كان تعريف العلم فافرق انه قد لا يلاحظ الموضوع في التعريف كما في تعريف الكلام ان جعل تعريفه بالمعلوم (وهو) اى موضوع الكلام (المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية تعلقا قريبا او بعيدا) وذلك لان مسائل هذا العلم اما عقائد دينية كاثبات القدم والوحدة للصانع واثبات الحدوث وصحة الاعادة للاجسام واما قضايا تتوقف عليها تلك العقائد كتركيب الاجسام من الجوهر الفرد وجواز الخلاء وكاتفاء الحال وعدم تمايز المعدومات المحتاج اليها في اعتقاد كون صفاته تعالى متعددة موجودة في ذاته والشامل لموضوعات هذه المسائل هو المعلوم المتناول للوجود والمعدوم والحال فان حكم على المعلوم بما هو من العقائد الدينية يتعلق به اثباتها تعلقا قريبا وان حكم عليه بما هو وسيلة اليها يتعلق به اثباتها تعلقا بعيدا والبدء من رتبة متفاوتة وقد يقال المعلوم من هذه الحثية المذكورة يتناول محمولات مسائله ايضا فالاولى ان يقال المعلوم من حيث يثبت له ما هو من العقائد الدينية او وسيلة اليها لا يقال ان اراد بالمعلوم مفهومه فاكثرت محمولات المسائل اخص منه فلا يكون عرضا ذاتيا له وان اراد به ما صدق عليه من افراده كان اعم منه فلا يكون ايضا عرضا ذاتيا مجعولا عنه مالم يقيد بما يجعله مساويا له كما حقق في موضعه لاننا نقول قد حقق هناك ايضا ان العرض الذاتى يجوز ان يكون اخص من معروضه نعم ينتج ان الحثية المذكورة لا مدخل لها في عروض القدرة للمعلوم مثلا فلا يكون عرضا ذاتيا له من تلك الحثية وان كان بحث المنكلم عن قدرته تعالى لا يثبت عقيدة دينية (وقبل هو) اى موضوع الكلام (ذات الله تعالى) والفاعل بذلك هو الفاعل الارموى (اذ يبحث فيه) عن اعراضه الذاتية اعني (عن صفاته) الثبوتية والسلبية (و) عن (افعاله) اما (في الدنيا كحدوث العالم) اى احداثه (و) اما (في الآخرة كالحشر) الاجساد (و) عن (احكامه) فيهما كبعث الرسول

سبيل الكونى

قوله (تتوقف عليها) اى توقف المسائل على المبادئ وحاصله يحتاج المسئلة في العلم بثبوتها الى نوعها وان لم يخرج اليها بخصوصها قوله (تركيب الجسم من الجوهر الفرد وجواز الخلاء) حيث يحتاج اليها في صحة اعادة الاجسام فان لمحققين على ان الاعادة يجمع الاجزاء المنفرقة على ما يدل عليه قصة ابراهيم عليه السلام في قوله تعالى * رب انى كيف تحيى الموتى الآية وان الاعادة على ما جاءت به الشرايع انما هو باعدام هذا العالم وابتداء عالم آخر كما صرح به الشارح قدس سره في المقصد السادس في وجوب النظر في معرفة الله واذا كانت الاعادة مستلزمة لقضاء هذا العالم يحتاج في صحتها الى جواز الخلاء فافهم ومن لم يفهم وقع في صحيح هذا التوقف في تكلفات باردة قوله (يتناول محمولات مسائله) اى من حيث انها محمولات قوله (نعم ينتج الخ) يعنى ان الحثية من تنمة الموضوع فيجب ان يكون لها مدخل في عروض الاحوال ليكون اعراضا ذاتية للمفيد ضرورة ان المفيد اخص من الموضوع وفي قوله وان كان بحث المنكلم الخ رد على العلامة التفتازانى حيث ذكر في التلويح ان قولنا من حيث كذا يجوز ان يتعلق بالبحث المذكور تضمينا في ضمن لفظ الموضوع فحينئذ يجب ان يلاحظ الحثية في البحث عن احواله ولا يجب ان يكون له مدخل في العروض ووجه الرد انه لا بد من المدخلة لئلا تصير اعراضا غريبة

(ونصب)

ماخوذ من كلام الابهرى حيث حل قوله بحصول صفاتها على الكمالات الاولى المتنوعة وقوله بصدور آثارها على الكمالات الثانية ووجه اطلاق الصفة على الذاتيات بان اجزاء الماهيات الحقيقية بتعدد الاطلاع عليها او بتعدد ما اخذوا الاثر القريب الذى يستتبع سائر الآثار المختصة بالنوع وسواء فضلا والاثر العام القريب الذى يستتبع سائر الآثار العامة له وسواء جنسا تسهيلا للطالب وصح تسمية الذاتى بهذا الاعتبار صفته قال وهذا هو السبب في اطلاق المتكلمين الصفة على الذاتيات وانت خبير بان ما ذكره انما يستفهم في الاجزاء المحمولة المسماة بالذاتيات واما الاجزاء الخارجية فلا يطاق عليها الصفات النفسية ولا يتعسر الاطلاع عليها نعم قد يحمل الصورة المتنوعة في بعض الانواع كالانسان على ما عرف حتى قيل ان النفس الناطقة ليست صورة متنوعة له لانها مجردة فكيف يكون صورة متنوعة للمادى بل له صورة متنوعة جسمية مجهولة ولغايتها زوال النفس المجردة التى هى منشأ كمالات النوع الانسانية بحسب الظاهر منزلتها الان هذا لا يصلح على اطلاقه في جميع الانواع فلا يلزم هذا المقام لان الكلام ههنا بالنظر الى كل نوع على الاطلاق على ان فيما ذكره الابهرى لزوم عدم التعرض للقسم الاول من الكمالات الثانية واقرب منه تعميم الصفات اياها وابطا الكمالات الاولى النوع وجعل فلا يحسن اطلاق الصفات عليه بالتوجيه المذكور ثم ان قوله وبحسب زيادة ذلك ونقصاته يأتى عن حل الصفات على الكمالات الاولى اذ الكمالات الاولى لا يتفاوت في اشخاص النوع وجعل الاشارة الى ما سواه تعسف ظاهر وايضا قوله فانذره كاله بتعقل المعقولات بدل على ان المراد بالكمالات المذكور اولاهو الكمالات الثانية كما لا يخفى

قوله في الخبر في المكان اشار بقوله في المكان الى انه المراد بالخبر فلا يرد على جعل الخبر كمالا للجسم تحققة للجوهر الفرد لانه ليس بمنكلم وان كان متخبرا الوجود الامتداد في المنكلم كما صرحوا به

قوله الخالى عن التحيز اى في حد ذاته بمعنى ان التحيز ليس ماخوذا منه كما يقال للهوى خال عن الصور في نفسها ٣

ونصب الامام) في الدنيا من حيث انهما واجبان عليه ام لا (والثواب والعقاب) في الآخرة من حيث انهما يجبان عليه ام لا ولا بد في هذه الاربع من اعتبار قيد الوجوب او عدمه والالكانت من قبيل الافعال دون الاحكام (وفيه نظر من وجهين الاول انه قد يبحث فيه) اي في الكلام (عن غيرها) اي عن غير ما ذكرت من الاعراض الذاتية لذاته تعالى (كالجواهر والاعراض) اي احوالهما (لان من حيث هي مستندة اليه تعالى) حتى يمكن ان تدرج في البحث عن اعراضه الذاتية وذلك مثل قولهم الجوهر ان لا يتداخلن والاعراض لا تنقل (لا يقال ذلك) البحث انما يورد في هذا العلم (على سبيل المبدئية) لاعلى انه من مسأله فلا يلزم ان يكون راجعا الى احوال موضوعه (لاننا نقول ليس ذلك) البحث (من الامور البينة بذاتها) حتى يكون من المبادئ المطلقة المستغنية بالكلية عن البيان (فلا بد من بيانه في علم فان بين في هذا العلم فهو من مسأله) فوجب ان يكون راجعا الى احوال موضوعه وليس كذلك كما عرفت ولا شبهة في جواز كون بعض مسائل علم مبدأ لمسائل اخرى منه اذا لم تتوقف الاولى على الاخرى فتكون مسألة من جهة ومبدأ من جهة اخرى كما سيأتي (او في علم آخر) اي وان بين في علم آخر (كان ثم علم اعلى منه) اي من علم الكلام تبين فيه مبادئه (شرعي) اذا يجوز ان يبين مبادئه في علم اعلى غير شرعي والا لا احتاج رئيس العلوم الشرعية على الاخلاق الى علم اعلى غير شرعي (وانه) اي ثبوت علم شرعي اعلى من علم الكلام (باطل اتفاقا) ولقائل ان يقول ان مبادئ العلم الاعلى قديتين وان كان على قلة في العلم الادنى فاللازم على ذلك التقدير ثبوت علم شرعي تبين فيه مبادئ الكلام او احتياجه في مبادئه الى علم غير شرعي فان سلم بطلان الثاني فقد لان سلم بطلان الاول الا ان يقال ليس لنا علم شرعي يبين فيه ما نحن بصدده (الثاني ان موضوع العلم لا يبين فيه وجوده) وذلك لان المطلوب المبين في العلم اثبات الاعراض الذاتية لموضوعه ولا شك انه متوقف على وجوده فلا يكون وجوده عرضا ذاتيا مينا فيه واللازم توقفه على نفسه واعتراض عليه بان اثبات العرض الذاتي الذي هو غير الوجود متوقف عليه واما اثباته

سبيل الكون

فتدبر قوله (فانه قد يبحث فيه الخ) هذا وارد على تقدير ان ذاته تعالى موضوع لكلام المتأخرين واما على قوله انه موضوع لكلام المتقدمين فلا اذ لا يبحث فيه عن الجواهر والاعراض بل عما سوى ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه قوله (لا يقال ذلك الى آخره) لم يتعرض لجواز ان يكون البحث منهما على سبيل الاستطراد تكمينا للصناعة بان يذكر مع المطلوب ماله نوع تعلق به من الفروع والواحق والمتعلقات او ان يكون البحث على سبيل الحكاية لكلام المخالف لان كثيرا من تلك المباحث مما يستعان به في اثبات العقائد فلا وجه لجمعها استطرادية وليس البحث عنها على سبيل الحكاية ايضا قوله (قد تبين الخ) للاتفاق على ان علم الاصول يستمد من العربية وبيان فيها بعض مبادئه وتفنيد ذلك على ما سيجي في الشفاء ان مبادئ العلم قد تكون بيئة بنفسها وقد يكون غير بيئة فتبين في علم اعلى لعلو شأنه عن ان تبين في ذلك العلم كقولنا الجسم مركب من الهوى والصورة او في علم ادنى لدنو شأنه عن ان تبين في ذلك العلم كمسئلة امتناع الجزء وقد تبين في ذلك العلم بشرط ان لا يكون مبدأ لجميع مسأله ليكون مسألة من وجه ومبدأ من وجه قوله (ولا شك انه متوقف الخ) الظاهر ان الضمير في انه راجع الى الاثبات فاللازم على ذلك التقدير ان يكون اثبات الوجود للموضوع موقوفا على وجوده في نفسه وليس فيه توقف الشيء على نفسه بل الواقع كذلك فان اثبات شيء شيء اي بيان ثبوته موقوف على ثبوته في نفسه فلا يتم التفرع بابتداء المضاف اي على اثبات وجوده لان الهلية المركبة بعد الهلية البسيطة فانه مالم يعلم وجود شيء لا يطلب ثبوت شيء له وعلى هذا ورود الاضطرار ظاهرا لان اثبات ما سوى الموجود موقوف على اثبات الوجود واوجمل الضمير راجعا

٣ قوله او الجسم النامي) قد تقرر عند علماء البيان ان الف اذا كان اجماليا فالقاعدة كون الشرع بلفظة او كقوله تعالى ان يدخل الجنة الامن كان هودا او نصارى فلذا اختار احوال على الواو قوله اي استعداده لا ادراك المعقولات) قيل الاستعداد لا ادراك المعقولات لا يختلف في افراد الانسان فكيف يكون الامر المشترك سببا لتفاضل بعض افراد المشتركين على بعض واجيب بعد تسليم دلالة كلامه على ان كلاما ذكر في حيز من البيانية سبب لتفاضل الافراد بعضها على بعض بل اصل الاستعداد وان كان مشتركا بين الجميع لكنه يختلف في الافراد بحسب القرب والبعد والاختلاف في الفضيلة انما هو بحسب الاختلاف قربا وبعدا

قوله بحرفة او صناعة) الصناعة اخص من الحرفة لانها يحتاج في حصولها الى المزاولة وقد يراد بالحرفة ما يقابلها خصوصا اذا قوبل بها ولدفع توهم قصر اختلاف الهوى في الحرف بالمعنى المقابل للصناعة لم يكتف بما ذكره بل قال او صناعة

قوله اي وعلى علم الكلام بناء العلوم الشرعية والاحكام الفقهية) قيل هذا مبني على وجوب علم الكلام في الاجتهاد والمختار خلافاً بناء على جواز التقيد في الاعتقادات عند الجمهور وجوابه بعد تسليم ان المختار ما ذكر الجمل على حذف المضاف اي وعلى مقاصد علم الكلام الخ وقد دل على ان المراد هذا بقوله اذ لا يثبت الصانع الخ حيث لم يقل اذ لا يثبت الصانع بدليله ولا شك في هذا الابتداء وكفايته في مدح الفن

قوله وفي الصحاح ان الرواء الخ) الظاهر ان عبارة المتن يقتض الرأ والمد واما تفسيره بالرأ والارواء فله بيان المراد في المقام يعني اريد بالرواء هو الماء العذب مسببه اعني الرأ او الارواء ثم لا يخفى صحة ابقاء الرواء على معناه الحقيقي اعني الماء العذب وانما صار الى الجار ليناسب قوله شفاء فان المراد به المعنى المصدري

قوله حذف منه كلمة لا) ذكر البلباني في شرح تلخيص الجامع الكبير ان استعمال سيما بلالا لا نظيره في كلام العرب

فلا محذور فيه أصلاً واجيب بأن الوجود المطلق مشترك بين الموجودات بأسرها فلا يكون عرضاً ذاتياً لشيء منها وأما الوجود الخاص بواحد منها فهو جزئي حقيقي لا يحمل على شيء قطعا وز بما يقال لما امتاز الوجود عماء - داء من الأعراض الذاتية بتوقفها عليه لم يستحسنوا أن يجعل معها في قرن فيطلب إثباته مع إثباتها في علم واحد (فيلزم) إذا كان موضوع الكلام ذاته تعالى (أما كون إثبات الصانع يثباته) فلا يحتاج إلى بيان أصلاً (أو كونه مبنياً في علم أعلى) سواء كان شرعياً أو لا فإن بيان وجود الموضوع إنما يجوز في الأعلى الذي هو أعم موضوعاً دون الأدنى لأن الخاص يثبت في الأعم بانقسامه إليه وإلى غيره دون العكس (والقسمان) يعني كون إثباته تعالى يثباته وكونه مبنياً في علم أعلى من الكلام (باطلان) أما بطلان الأول فما لا ينبغي أن يشك فيه وأما بطلان الثاني فقد خالف فيه الأرموي حيث جوز أن يكون ذاته تعالى مسلمة لاينة في الكلام مبنياً في العلم الإلهي الباحث عن أحوال الوجود بما هو موجود المنقسم إلى الواجب وغيره وهو مردود بان إثباته تعالى هو المقصد الأعلى في علمنا هذا وأيضاً كيف يجوز كون أعلى العلوم الشرعية أدنى من علم غير شرعي بل احتياجه إلى ما ليس علماً شرعياً مع كونه أعلى منه مما يستنكر أيضاً فإن قلت المعلوم

❖ سيالكوتي ❖

إلى العروض المستفاد من قوله الأعراض الذاتية ولا شك أن عروض شيء شيء موقوف على وجود المروض في ظرف العروض إذا لا شيء لا يكون معروضاً شيء في ذلك الظرف فلو كان الوجود عرضاً ذاتياً له لكان عارضاً له ضرورة أن العرض الذاتي ما يلحق الشيء لذاته أولاً يساويه فيكون موقوفاً على وجوده في نفسه فيلزم توقف الشيء على نفسه وعلى هذا التقدير لا يرد الاعتراض المذكور كما لا يخفى قوله (واجب الخ) في شرح المقاصد فيه بحث أما أولاً فلأنه يجوز أن يراد الوجود المفيد بالوجوب وأما ثانياً فلأنه يستلزم أن لا يكون وجود شيء من الموجودات مسئلة في شيء من العلوم فلا يصح قولهم أن موضوع العلم أنما يبين وجوده في علم أعلى منه وأما ثالثاً فلأن قولهم موضوع العلم لا يبين وجوده فيه بعد تقريره أنه لا يثبت في العلم سوى الأعراض الذاتية يكون لغوا من الكلام والجواب عن الأول أن اعتبار التقييد بالوجوب في قولنا الواجب موجود بوجوده يجب له لغو وكذا تقييد الجوهر بوجوده بالجوهر والعرض بوجوده بالعرض إلى غير ذلك وأيضاً المبين أنما هو الوجود مطلقاً لا المفيد بالوجوب وإن كان متحققاً في ضمنه وعن الثاني أن وجود الخاص أنما يبين في الأعم بانقسامه إليه وإلى غيره والانقسام من الأعراض الذاتية للأعم كما سيجي وعن الثالث أن التنصيص على الحكم الجزئي بعد بيان الحكم الكلي إذا كان خفياً في كونه جزئياً له لا يكون لغواً قوله (لا يحمل على شيء قطعا) أما بالمواظاة فلما ذكر الشارح رحمه الله في تصانيفه أن الجزئي الحقيقي متأصل في الوجود لا ينتزع من شيء حتى يحمل عليه وتفصيله في حواشينا على شرح الرسالة الشمية وأما بالاشتقاق فلأن صاحب العرض الجزئي جزئي حقيقي لا متنازع تشخيص العارض بدون تشخيص مروضه فاندفع ما قيل أن المعبر في محل الأعراض الذاتية الجمل بالاشتقاق ويجوز أن يقال زيد صاحب هذا البياض قوله (بانقسامه إليه وإلى غيره) في الخارج أو في الذهن أو في نفس الأمر وهو من الأعراض الذاتية للأعم ويستلزم وجود الأقسام في ظرف الانقسام مثلاً يقال في الآلهي الموجود منقسم في الخارج إلى الواجب والممكن والممكن إلى الجوهر والعرض والجوهر إلى الأقسام الخمسة والعرض إلى الأجناس التسعة إلى غير ذلك فيلزم وجود تلك الأقسام في الخارج قوله (فما لا ينبغي الخ) هذا بالنظر إلى طور العقل وأما عند إرباب المكاشفات فوجوده تعالى بديهى حتى قيل إن خفاءه لكرمال ظهوره إذ لا ضده وسئل الجنيب عن الدليل على وجوده تعالى فقال اغنى الصباح عن المصباح ولعل الحق هذا فإن وجوده تعالى في سلسلة الممكنات كوجود واحد في مراتب الأعداد ووجود المضي بالذات في الأمور المستضيئة بالغير ووجود القاسم بالذات في الأمور الغير القاسمة بذاته بديهى والدلائل التي أوردوها أخفى من هذا المطاوب قوله (بل احتياجه الخ)

(الذي)

٣ قوله مؤولة بالظرف ذكر الحاجة أن الجملة الاسمية إذا وقعت حالا ولم يكن فيها ضمير عائد إلى ذي الحال يجري مجرى الظرف ولا يكون مبنية لهيئة الفاعل أو المفعول بل يكون بيان هيئة زمان صدور الفعل عن الفاعل أو وقوعه على المفعول نحو لقيتك والجيش قادم وههنا وجد باعث آخر للتأويل وهو وقوع الجملة الحالية في موقع الصلة لما مع عدم الضمير فيها قوله ولم ترك ضمن أن معنى الترك فجعل جهداً مفعوله وههنا وجوه آخر ذكرناها في حواشى المطول

قوله لا عوج فيه العوج العطف من حال الانتصاب وهو بفتح العين فيما يدرك بالبصرة والفكر من المعقولات وبالكسر فيما يدرك بالبصر من المحسوسات هكذا وجدت بخط جدي في حواشى المطول وبويده قوله تعالى لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً وربما يقال عكس هذا أيضاً حتى قال بعض أهل اللغة العوج بالفتح كجى در جوب ومائند آن وبالكسر كجى در دين ومائند آن وقال ابن السكيت كل ما كان ينتصب كالخائط والعود قيل فيه عوج بالفتح والعوج بالكسر ما كان في أرض أودين أو مائش

قوله والمعنى أنه أجل من متاع المباهة المقصود من هذا التكلف دفع ما يورد على التركيب المذكور وامثله من أن ما بعد من لا يصلح أن يكون مفضلاً عليه إذ ليس بشارك لما قبلها في أصل الفعل أعني الجلالة مثلاً ولم يلتفت إلى ما يقال من أن من متعلقة بفعل يتضمنه اسم التفضيل أى متباعدة في الجلالة من أن يثباتها هي نحرزاً عن لزوم استعمال أفعال التفضيل حينئذ بدون الأشياء الثبوتية كما صرح به في شرحه المقتراح وإن أمكن أن يجاب بأن من التفصيلية محذوفة بقربة المقام كما في قوله تعالى فانه يعلم السر واخفى والمعنى هو أجل من سائر الملوك ثم الظاهر في العبارة أن يقال ممن يمكن لكنه أراد الوصف أى من ملك يمكن أن يتعلق به البهائم فأورد على ما ذكر وامثاله ما أت سورة الكافرين وغيرها

قوله أصولها ثلثة الحكمة والعفة والشجاعة الحكمة هي التوسط في تدبير المعاش والعفة هي التوسط بالنسبة إلى القوة الشهوانية ٣

٣ والشجاعة هي التوسط بالنسبة الى القوة
الفضية وجمع الثلاثة العدالة وسيفصل الشارح
هذه المعاني في اواخر مباحث الكيفيات النفسانية
وتحقق هناك ان الحكمة المذكورة ههنا ليست
هي الحكمة التي جعلت قسمة الحكمة النظرية
صكاتها وهم ولا الحكمة التي قسمت الى العملية
والنظرية

قوله وهو الموقف الثاني في الامور العامة
اي هو المقصود من الموقف الثاني وان ذكرنا
بالاستطراد في هذا الموقف ما يختص بواحد
من الاقسام الثلاثة كالوجوب والقدم ووجود
القدم في الصفات لاينا في القول باختصاصه
بالواجب على معنى عدم وجوده في الجوهر
والعرض فان الصفات ليست منهما على انها
ليست غير الذات وايضا قالوا فالقدم الذاتي
لا يوجد فيه اصلا وقيل المراد بعدم الاختصاص
ان لا يختص مع مقابله كما يشير اليه في اول
هذا الموقف كما سيبيح زيادة بحث ان شاء الله
تعالى

قوله فيما يجب تقديمه في كل علم (اعترض
عليه بان الامور الموردة ههنا من التعريف
والموضوع وغيرهما هي المضافة الى علم الكلام
فكيف يجب تقديمها في كل علم والجواب الجمل
على حذف المضاف والمعنى ما يجب تقديم نوعه
في كل علم شرع في تخصيصه وحيث يكون
ما عبارة عن تلك الامور المضافة الى علم الكلام
بخصوصها ويكون الضمير في تعريفه وموضوعه
وغيرهما راجعا الى خصوصية علم الكلام
والعلم في قوله اي تعريف العلم عبارة عنه
على ان اللام للعهد كالاضافة وانما يقل اي
تعريف علم الكلام اشارة الى ان الخصوص
والاضافة انما نشأ باعتبار انه المشروع فيه

قوله ففيما يجب تقديمه في هذا العلم (اي لا في كل
علم بقرينة المقابلة لانه لا يجب تقديمه في غير
هذا العلم اصلا كيف وعلم اصول الفقه ايضا
قد صدر بتلك المباحث واستحسن ذلك
ثم ان مسائل جميع العلوم وان كانت مرتبطة بها
الا ان تصدير كتب الصرف مثلا بهما مع اشتغالها
على نوع كثرة ودقة مما ليس يستحسن في طرق
التعليم قطعاً واما تصدير كتب الكلام بهما مع
انها جزء منه ففي غاية الاستحسان فالفرق ظاهر

جيدا ٣

الذي جعلته موضوع الكلام ماذا حال انيته قلت هي بيئة بذاتها غير محتاجة الى بيان كانية الوجود
الذي هو موضوع العلم الالهي ولا تعني بانيتها سوى حلها على غيرهما ايجابا فتدبر (وقيل هو)
اي موضوع الكلام (الموجود بما هو موجود) اي من حيث هو هو غير مقيد بشئ والقائل به طائفة
منهم حجة الاسلام (ويمتاز) الكلام (عن الالهي) المشارك له في ان موضوعه ايضا هو الموجود
مطلقا (باعتبار وهو ان البحث ههنا) اي في الكلام (على قانون الاسلام) بخلاف البحث في الالهي
فانه على قانون عقولهم وافق الاسلام واخالفه (وفيه ايضا) كاقول الاول (نظر من وجهين
الاول انه قديم بحث فيه) اي في الكلام (عن) احوال (المعدوم والحال وعن) احوال (امور لا باعتبار
انها موجودة في الخارج) اي بحث فيه عن احوال لامور لا تتوقف تلك الاحوال على وجود
تلك الامور في الخارج سواء كانت موجودة فيه ام لا (كالنظر والدليل) فيقال مثلا انظر الصحيح
يفيد العلم ام لا والدليل وجه دلالة كذا وينقسم الى كذا فان هذه كلها مسائل كلامية كما ستعرفه
لا يعتبر فيها وجود موضوعاتها في الخارج (واما الوجود في الذهن فهم) اي المتكلمون (لا يقولون به)
حتى يقال النظر والدليل وكذا العلوم الخارجية والحال من الموجودات الذهنية فينـدرج تحت
الموجود بما هو موجود ولا شك ان احوالها انما تعرضها من حيث انها موجودة مطلقا فلا اشكال
(الثاني قانون الاسلام ما هو الحق من هذه المسائل) الكلامية اذ المسائل الباطلة خارجة عن قانون
الاسلام قطعاً فان زعم هذا القائل ان الكلام هو هذه المسائل الحق فقط ورد عليه ما اشار اليه بقوله
(وبهذا القدر) اي يكون المسائل حق على قانون الاسلام (لا يتغير العلم) اي علم الكلام عماليس علم الكلام
(كيف وكل) من صاحبي المسائل الحق والباطلة (يدعي ذلك) اي كون مسأله حق على قانون الاسلام
(مع ان) هذا الزعم منه باطل قطعاً لان (المخطئ) من ارباب علم الكلام (ومسأله من مسائل الكلام
كما يشير اليه بقوله (وان كفر) ذلك المخطئ كالمجسمه المصرحين بكونه تعالى جسما دون القائلين
بانصافه بصفات الاجسام المتسترين بالبلكفة (او بدع) كالمعتزلة وقد يجاب عنه بان المراد
بكون البحث على قانون الاسلام ان تلك المسائل مأخوذة من الكتاب والسنة وما ينسب اليهما فيتناول الكل

❖ سيالكوتي ❖

افاد بالاضراب ان احتياجه فيما سوى الوجود ايضا مستذكر قوله (ولا تعني الخ) دفع
لما رد من ان المعدوم والموجود المطلق من الامور الاعتبارية فكيف يصح القول ببداية انيتها
وحاصل الدفع ان المراد بانيتها ان مبدأها موجود وانها محملان عليه لانهما موجودان
بذاتيهما قوله (اي يبحث الخ) دفع بهذا التفسير ما رد على ظاهر العبارة من ان البحث
عن الامور لا باعتبار انها موجودة لا يقتضي ان لا يكون تلك الاحوال احوال الامور الموجودة
بل ان لا يكون وجودها ملحوظا في البحث فلا يتم التقريب قوله (فان هذه كلها مسائل كلامية)
لكونها مما يتوصل بها في اثبات العقائد الدينية فالقول بان مباحث النظر والدليل من المبادئ ومباحث
الحال والمعدوم من لواحق مسألة الوجود تنبها للمقصود بالتعرض لما يقابله تكلف قوله (اي
المتكلمون) اي جمهورهم فلا يصح كون مطلق الوجود موضوعه على رأيهم فلا يرد ان جمعا
من المتأخرين قائلون بالوجود الذهني فليكن مطلق الوجود موضوعه عندهم على ان حجة الاسلام
القائل به منكر للوجود الذهني قوله (الثاني قانون الخ) حاصله ان هذا القيد وان افاد امتياز
عن الالهي لكنه محل التعريف لان قانون الاسلام انما هو المسائل الحق فيلزم خروج مسائل المخطئ
من الكلام وهو خلاف المقرر عندهم وان التزم مخالفة القوم يلزم عدم امتياز عماليس بكلام
اصنى مسائل المخطئ لانه ايضا يدعي انها حق والجواب ان قانون الاسلام ما هو الحق ولو زعم
الزاعم فيشمل مسائل المخطئ قوله (بالبلكفة) مأخوذ من بلا كيفية اي المستترين بنى الكيفية
حيث يقولون انه تعالى مستوعب على العرش لا كاستوائه وله وجه ويد لا كوجهنا ويدنا وفي بعض
النسخ بالكيفية فالباء للتعدية اي السائر في الكيفية قوله (مأخوذة من الكتاب) لعل مراده بالاخذ

واقائل ان يقول ان لم يجعل حثية كون البحث على قانون الاسلام قيما للموضوع لم يتوقف تمايز العلوم على تمايز الموضوعات وهو باطل لما مر وان جعلت قيده ان تلك الحثية لا مدخل لها في عروض المحمولات لموضوعاتها على قياس ما مر في حثية العلوم ﴿ المفضل الثالث قائده ﴾ وانما وجب تقديم فائدة العلم الذي يراد ان يشرع فيه (دفعا للبحث) فان الطالب ان لم يعتقد فيه فائدة اصلا لم يتصور منه الشروع فيه قطعا وذلك اظهره لم يتعرض له وان اعتقد فيه فائدة غير ما هي قائده امكنه الشروع فيه الا انه لا يترتب عليه ما اعتقده بل ما هو قائده ورعا لم تكن موافقة لغرضه فيحصله عبثا عرفا (وليرداد) عطف على دفعا (رغبة فيه اذا كان) ذلك العلم (مهما) للطالب بسبب قائده التي عرفها فيوفيه حقه من الجهد والاجتهاد في تحصيله بحسب تلك الفائدة (وهي) اي فائدة علم الكلام (امور الاول) بالنظر الى شخص في قوته النظرية وهو (الترقى من حضض التقليد الى ذروة الإيقان و رفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات) خص العلماء الموقنين بالذكر مع اندراجهم في المؤمنين رفعا لميزانهم كانه قال وخصوصا هؤلاء الاعلام منكم (الثاني) بالنظر الى تكميل الغير وهو (ارشاد المسترشدين بايضاح الحجج) لهم الى عقائد الدين (والزام المبادئ باقامة الحجج) عليهم فان هذا الالتزام المشتمل على تفضيح المعائد ر بماجره الى الاذعان والاسترشاد فيكون نافعا له وتكميلا لايه (الثالث) بالنسبة الى اصول الاسلام وهو (حفظ قواعد الدين) وهي عقائده (عن ان تزلزلها شبه المبطلين الرابع) بالنظر الى فروعه وهو ان يبني عليه العلوم الشرعية (اي يبني عليه ما عداه منها) فانه اساسها واليه باول اخذها واقتباسها (فانه ما لم يثبت وجود صانع عالم قادر مكلف مرسل للرسول منزل للكتب لم يتصور علم تفسير وحديث

﴿ سيالكوتى ﴾

ان يحافظ في جميع تلك المباحث على القواعد الشرعية ولا يخالف القطعية منها في اعتقاده فلا يرد انه اذا لم يكن الخطي مخالفا للمسائل القطعية لا يصح تكفيره لان من يكفره يعتقد انه مخالف للقطعية وان لم يكن مخالفا في اعتقاده والا فخذ جميع المسائل من الكتاب والسنة غير صحيح فان زيادة الوجود وعينه وتركب الجسم من الجواهر الفردة الى غير ذلك عقليات صرفة غير مأخوذة منها قوله (لم يتوقف الخ) لتمايز الكلام والالهى مع الاتحاد في الموضوع قوله (ان لم يعتقد الخ) جزما او ظنا مطابقا او غير مطابق قوله (قائده) اي مخصوصة فاما ان لا يعتقد فائدة اصلا او يعتقد اذله فائدة ما قوله (لم يتصور الشروع فيه) قال قدس سره في حواشى شرح الرسالة على ما بين في محله اي في الحكمة من انه لا بد للفعل الاختباري من التصديق بفائدة مخصوصة لئلا يلزم الترجيح بلامرجح قوله (اظهره الخ) اشار بذلك الى ان توقف الفعل الاختباري على التصديق بفائدة معينة امر ظاهر في الشاهد وان القول بكفاية مجرد الارادة في ترجيح احد المتساويين كما في قدس العطشان وطربقي الهارب كما ذهب اليه الاشاعرة امر خفي حتى قال بعض الاذكياء لا يسل وجود مثل هذه الصفة لاستلزامه المحال قوله (ورعا لم تكن موافقة لغرضه) انما قال رعا لان فائدة العلم ان كانت مباينة لما اعتقده لم يكن مطابقة لغرضه اصلا وان كانت اعم فربما يتحقق في ضمن الاخص الذي اعتقده وان كانت اخص حصل له بعض ما اعتقده وعلى التقديرين يكون موافقة لغرضه فافهم فانه قد زل فيه اقدام قوله (عبثا عرفا) فان البحث العرفي لا يترتب عليه فائدة معينة في نظره وفيه اشارة الى ان المراد بقوله دفعا للبحث العرفي لا اللغوي وهو ما لا يترتب عليه فائدة اصلا فانه ممتنع في تحصيل العلوم قوله (عطف على دفعا) بحسب المعنى اي طالبا للزيادة وانما صرح باللام فيه لعدم كونه فعلا لفاعل الفعل المعال به قوله (ويرفع الله الذين الخ) الواو من الحكاية والكلام من قبيل الالتفات بمعنى تعقيب الكلام بجملة مستقلة متلاقيه له في المعنى على طريق التمثيل او الدعاء او نحوهما نحو قولهم قصم الفقر ظهري والفقر من قاصمات الظهر والتلاقي بينهما ظاهر فان تخصيص العلماء بعد دخولهم في الدين

قوله ولم يرد بوجوب التقديم الخ قال رحمه الله اما الذي يجب عقلا فهو تصور العلم بوجه ما والتصديق بفائدة ما باعثة على طلبه واعتراض عليه بان الموقوف اذا كان هو الشروع على البصيرة وقد عرف من سياق كلامه ان المراد بالبصيرة النامة وان تمامها يكون الشروع مشتملا على فوائد الامور الستة فلا شك ان الشروع يمثل هذه البصيرة موقوف عقلا على الاشياء الستة فيكون وجوب تقديمها ايضا عقليا والجواب ان توقف الشروع بالبصيرة المخصوصة عقلا على الامور المذكورة انما يوجب تقديمها على الاطلاق اى ابتداء من غير تقييد بشئ اذا كان الشروع بتلك البصيرة واجبا عقليا على الشارع في العلم من حيث هو طاب وهذا ظاهر على انه يمكن ان يقال المراد مطلق الشروع بالبصيرة والمراد بتوقفه على الامور المذكورة توقفه على نوعها كما يقتضيه في حواشى المطول

قوله سواء كان هذا المفهوم اسما او رسما له قال رحمه الله تعالى لا يخفى عليك ان اسم كل علم موضوع بازامه مفهوم اجمالى شامل له فان فصل في تعريفه ذلك المفهوم نفسه كان حذاه بحسب اسمه وان بين لازمه كان رسما له بحسب اسمه وعلى التقديرين هو رسم لذلك العلم بميزله عن غيره واما حذاه الحقيقي فانما هو بتصور مسائله بل بتصور التصديقات المتعلقة بها وليس ذلك من مقدمات الشروع

قوله بخلاف ما اذا تصور به غيره فانه وان فرض انه يكفيه في طلبه لكنه لا يفيد بصيرة فيه اراد بغيره غير التعريف وغير التعريف يحتمل ان يكون وجهها اعم وكونه كافيا في طلب العلم الخاص من حيث خصوصه محتمل تردد فلهذا اورد قوله وان فرض الخ لان الكلام في الغير المطلق الشامل للاعم وقوله لكنه لا يفيد بصيرة معناه بصيرة كاملة يحصل بالتعريف ثم الكلام في التصورات التي يمكن تقديمها على الشروع كما هو الظاهر من السياق فلا يرد ان التصور الحدى للعلم باعتبار الحقيقة غير ما ذكره انه على تقدير فرض كفايته في الطلب ليس مما لا يفيد البصيرة وذلك لانه لا يحصل الا بعد تمام تحصيل العلم المشروع فيه ٣

ولا علم فقه واصول فكلها متوقفة على علم الكلام مقبسة منه فلا تأخذ فيها بدونه كبنى على غير اساس واذا سئل عما هو فيه لم يقدر على برهان ولا قياس بخلاف المنبسطين لها فانهم كانوا عالين بحقيقته وار لم تكن فيما بينهم هذه الاصطلاحات المستحدثة فيما يتنا كافي علم الفقه بعينه (الخامس) بالنظر الى الشخص في قوته العملية وهو (صحة النية) باخلاصهم في الاعمال (و) صحة (الاعتقاد) بقوته في الاحكام المتعلقة بالافعال (اذبها) اي بهذه الصحة في النية والاعتقاد (يرجى قبول العمل) وترتب الثواب عليه (وغاية ذلك كله) اي والفائدة التي يفيدها ما ذكر من الامور الخمسة وتنتهي اليها هي (الفوز بسعادة الدارين) فان هذا الفوز مطلوب لذاته فهو منتهى الاغراض وغاية الغايات **المقصد الرابع مرتبته** اي شرفه وانما وجب تقديم مرتبة لعلم الذي يطلب ان يشرع فيه (ليعرف قدره) ورتبته فيما بين العلوم (فيكون حقه من الجد) والاعتناء في اكتسابه واقتنائه اذا عرفت هذا فنقول (قد علمت ان موضوعه) اي موضوع الكلام وهو العلوم (اعم الامور واعلاها) فيتناول اشرف المعلومات التي هي مباحث ذاته تعالى وصفاته وافعاله ولا شك انه اذا كان العلوم اشرف كان العلم اشرف مع ان موضوعه مقيد بحقيقة تنفي عن شرفه ايضا (وغايته) اعني تلك السعادة المترتبة على الامور الخمسة (اشرف الغايات واجداها) نعمنا (ودلائله يقينية يحكم بها) اي بصحة مقدماتها وحقيقة الصور العارضة لها (صرح العقل) بلاشك من الوهم (وقد تأيدت) تلك الدلائل (بالنقل وهي) اي شهادة العقل لها بصحتها مع تأيدها بالنقل هي (الغاية في الوثاقفة) اذ لا يبق شبهة في صحة الدليل الذي تطابق فيه العقل والنقل قطعا بخلاف دلائل العلم الالهى فان مخالفة النقل

سالكون

آمنوا يدل على رفعة شانهم لاجل العلم قوله (باخلاصهم) فان الاخلاص في الاعمال يقدر معرفة الله تعالى قوله (بقوته) لاستناده الى الادلة العقلية المؤيدة بالنقلية قوله (اي شرفه) فسر المرتبة بالشرف لان المبين فيما بعد جهات الشرف وان كان معناه المشهور بيان مرتبة فيما بين العلوم في التحصيل حيث عد في الرؤس الثمانية مغايرا للشرف قوله (فيتناول) الخ فيه اختلال من وجوه اما اولافلانه لاحاجة الى هذا التفريع بعد التصريح بان موضوعه اعم الامور اي الموضوعات لما تقرر ان العلوم يتصاعد بتصاعد الموضوعات عموما وخصوصا واما ثانيا فلان مباحث ذاته تعالى وصفاته وافعاله من المسائل ولا معنى لتناول الموضوع للمسائل واما ثالثا فلانه على صحته يفيد اثبات شرافة لموضوع باعتبار شرافة المسائل وذاليس بمطلوب واما رابعا فلان قوله لا شك انه اذا كان العلوم الخ يفيد اثبات شرافة العلم باعتبار علمه والمقصود اثبات شرافته باعتبار موضوعه وغاية التوجيه انه قدس سره حل الاعلى على معنى الاشرف لاهلى الاعلى رتبة ليكون تأسيسا والفاء في قوله فيتناول تعليلية او اعتيانية اوزائدة والجملة تعليل لكونه اشرف الموضوعات والضمير المستتر راجع الى موضوعه وقيد الحثية لمحرظ اي لانه يتناول موضوعه من حيث انه موضوع اي بمحورث عنه في العلم اشرف المعلومات التي هي ذاته تعالى وصفاته وافعاله من حيث كونها محبونا عنها ولم يكتف بتناوله للامور الشنة من حيث انفسها لانه لا يفيد شرافة العلم الا ترى ان موضوع النصوص تناول كلامه تعالى وكلام الرسول ولا يارم منه اشرفيته من علم لتفسير والحديث والاشارة الى كون تناول من حيث البحث محط الشرافة قدم لفظ المباحث فالخاصل ان موضوع الكلام اعم الموضوعات فيكون اشرف لان العلوم يتصاعد بتصاعد الموضوعات وان موضوعه اشرف الموضوعات لتساوله ذاته وصفاته وافعاله التي هي اشرف المعلومات ولا شك ان العلوم الذي هو الموضوع اذا كان اشرف بسبب ذلك تناول كان العلم المتعلق به اي المباحث عن احواله اشرف وخلاصته اثبات شرافة موضوعه باعتبار شموله للموضوعات وباعتباره في نفسه ولذا عبر عن الموضوع في قوله ولا شك الخ بالعلوم قوله (نعمنا) تمييز من نسبة احداها وهو اسم تفصيل من جدى يجدى جدوى بمعنى الاعطاء وليس مفعولا به لان اسم التفصيل لا يعمل في المفعول به الظاهر قوله (مخالفة النقل) اي قطعيه لان النقل الظني

٣ قوله فان من ركب الخ) هذا في موقع التعليل لا يجاب تصور العلم بتعريفه يحصل البصيرة ثم ان انتفاء هذا التصور بخصوص قديكون بانتفاء اصل التصور ولظهور عدم امكان الشروع بدونه لم يتعرض له وقد يكون بتصوير لا يفيد البصيرة المذكورة كالتصور بوجه اعم وهو الذي اشار اليه بقوله فان من ركب الخ

قوله والكلام علم يقدر معه) فان قلت المشهور ان علم الله تعالى وعلم الرسول وعلم الملائكة بالاعتقادات لا يسمى علم لكلام كما ان علمه تعالى بالعلميات وكذا علم الرسول وعلم الملائكة بها لا يسمى فقهها وليس في هذا التعريف ما يخرجها بخلاف التعريف المذكور في المقاصد وهو العلم بالاعتقادات الدينية عن الادلة البقية وادعاء اطلاق علم الكلام عليها بعد من المتعارف قلت يمكن ان يخرج علم الرسول عليه السلام وعلم الملائكة بكلمة يقدر بناء على ان صيغة الافعال يدل على الاعمال المشعر بالكسب وعلمه عليه السلام بالكشف المسمى بالوحى وكذا علم الملائكة واما علم الله تعالى فيخرج بها ايضا بذلك الاعتبار وباعتبار دلالة لفظ الفعل على الحدوث واما علم الله تعالى ويعلم الله فن قيل المجاز كما صرح به الشارح في حواشيه على المطول

قوله اراد بالعلم معناه اعم او التصديق مطلقا) كانه حل العلم على المعنى المجازى بقرينة المقام والا فيصريح في تزييف تفسير العلم بالمعنى اعم ان اطلاق العلم على الجهل المركب يخالف استعمال اللغة والعرف والشرع ولا يمكن حل العلم ههنا على ما سيأتى من الصفة الموجبة للتمييز الغير المحتمل للنقيض لان المراد هناك عدم الاحتمال بوجه من الوجوه لا اعم مما في نفس الامر وعند من قامت به فيخرج ادراك الخطى قطعاً فائتأمل

قوله دون العلم بالقوانين التي يستفاد منها صور الدلائل فقط) اراد به المنطق فانه لا يحصل به القدرة التامة على اثبات العقائد الدينية لان ذلك الاثبات انما يحصل بحجة لها صورة تحصل من المنطق ومادة معينة لا تعرف منه فالخسر المستفاد من قوله فقط بالنظر الى المواد الخصوصية والعقائد معاً على ما هو التحقيق وبهذا تبين ٣

تضعف ما استصوبه الشارح في حواشيه شرح المطالع من ان الطرق والشرائط المحتاج اليها في استحصال المطالب لو كانت ضرورية لم يقع الغلط لان جهة الصورة وهو ظاهر ولا من جهة المادة لان تلك الطرق والشرائط تراعى جانب المادة رعايتها جانب الصورة ووجه الضعف ان خصوصيات المواد لا تعلم من المنطق وانما المستفاد منه معرفة مناسبة المبادئ المعلومة من علوم اخر بالنسبة الى كل مطلوب على وجه اجالي فمع ضرورية جميع قواعد المنطق يجوز الغلط من جهة المادة قطعاً

قوله بل لا مدخل له في ذلك الترتيب العادي اصلاً فلا يدخل في التعريف المجموع المركب من علم الكلام وغيره ايضاً فان المتبادر منه اعتبار المدخلة قطعاً وايضاً المجموع ليس علماً واحداً بل علمين او علوماً جهة وبهذا يظهر خروج المجموع المركب من علمي الكلام والجدل وكذا المركب من علمي الكلام والتفسير لا بانتفاء مدخلة علم التفسير في الترتيب العادي المذكور لان دخله لا يبعد عن دخول نفس العقائد بل ربما يدعى ان النحو ايضاً مدخل في ذلك الترتيب لان بعض العقائد مستفاد من الادلة السمعية فيكون علم النحو مدخل في القدرة على اثبات تلك العقائد المستفادة منها وان لم يتوقف كما في ارباب السلفية المستبطين تلك العقائد منها

قوله على انتفاء السببية الحقيقية (تقييد السببية بالحقيقة في الانتفاء مشعر بعدم انتفاء السببية العادية وهذا لا ينافي المصاحبة الدائمة المرادة ههنا لما يشير اليه في المفسد الرابع في كيفية افادة النظر الصحيح للعالم من ان الدوام لا ينافي العادية

قوله وان العقائد يجب ان يؤخذ الخ ولو قال بقدر معه على تحصيل العقائد بالحجج لتوهم ان تحصيل العقائد المعتمدة بها يكون بالحجج ولو عقلية لتناول الحجج ايها فعدل عنه دفعاً لذلك التوهم ثم الظاهر ان قوله وان العقائد معطوف على ان ثمة ولاطفه على اشعاراً بخلاف اللام الشايع وجه بل هو اوجه كيلا يلزم دخول ما ذكر في حيز الاشعار فان تحقق الاشعار محل تردد

٣

اياها شهادة عليها بان احكام عقولهم بها مأخوذة من اوهامهم لان صرايحها فلا وثوق بها اصلاً (وهذه) الامور المذكورة في شرف علم الكلام اعني معلومه وغايته ومجته (هي جهات شرف العلم لا تعدوها) اي لا تتجاوز جهات الشرف هذه الامور التي ذكرناها واما كون مسائل العلم قوم فراجع الى فضيلة الدلائل ووثاقها (فهو) فالكلام (اذن اشرف العلوم) بحسب جميع جهات الشرف * المقصد الخامس مسائله * بدون كلمة في وهو المناسب لتقديم واما آخر الموجود في كثير من النسخ في مسائله وانما يجب تقديم الاشارة الاجالية الى مسائل العلم الذي يطلب الشروع فيه ليتنبه الطالب على ما يتوجه اليه من المطالب تلبها موجبا لمزيد استبصاره في طلبها وانما قال (التي هي المقاصد) لان كل علم مدونه مسائل هي المقاصد الاصلية فيه وهي حقيقته ومباد اما تصورية او تصديقية هي وسائل الى تلك المقاصد ورماعدت جزءاً منه لشدة الحاجة اليها واما عدد موضوعه جزءاً ثالثاً منه ففيه ان الموضوع نفسه من المبادئ التصورية وكونه موضوعاً له من مقدمات الشروع فيه الخارجة عنه اتفاقاً وانتيه اعني وجوده من المبادئ التصديقية المسماة عندهم اصولاً موضوعية كما صرح به ابن سينا في برهان الشفاء

* سياكوتى *

المخالف لقطعي العقل مألوف بما يوافقه **قوله** (في مسائله) اي بيان وجوب تقديم مسائل علم شرع فيه اجالا ليكون موافقاً لما تقدم ويجوز ان يكون معناه في بيان مسائل الكلام اجالا ويكون بيان وجوب تقديم مسائل كل علم مع دليله الذي ذكره الشارح مطوياً في الكلام لانسياق الذهن اليه بعد ملاحظة ما تقدم وحينئذ يكون ضمير هي راجعاً الى قوله مسأله الا ان الشارح رحمه الله جعل ضمير مسأله راجعاً الى كل العلم الذي يطلب الشروع فيه والدليل متروكاً لظهوره وجعل ضمير هي راجعاً الى ما يفهم من السياق اعني مسائل الكلام رطابة للمطابقة بما تقدم وتعليلاً للمخالف **قوله** (وانما قال الخ) يعني ليس التقييد بالصفة الاحتراز عن المسائل التي ليست بمقاصد بل للتنبه بمحصر المقاصد عليها على انها المقصودة بالذات وانها حقيقة العلم والمبادئ مسائل **قوله** (ان الموضوع) اي موضوع العلم لا مفهوم الموضوع مطابقاً فانه ثمين في صناعة البرهان من المنطق ان لا اختصاص له بشيء من العلوم فيناسب ابراده في المنطق الذي هو آلة لجميع العلوم **قوله** (من المبادئ التصورية) لوقوعه موضوع المسألة وما قيل انه مقدمة لمقدمة الشروع لتوقف التصديقي بالموضوعية عليه فكيف يعد من المبادئ ففيه ان كونه من مبادئ الشروع لا ينافي كونه من مبادئ العلوم قبل ان الموضوع نفسه وان كان من المبادئ التصورية الا انه عدد مطلوباً برأسه لشدة ارتباط المسائل به وفيه انه ينافي ما قالوا في تعليله بان ما لا يعلم ثبوته كيف يطلب ثبوت شيء فانه صريح بان المراد به وجوده **قوله** (الخارجة عنه اتفاقاً) وذلك لان التصديقي بموضوعية الموضوع بعد صيرورته موضوعاً وهي بعد البحث عن عوارضه الذاتية فكيف يكون جزءاً من العلم **قوله** (اعني وجوده من المبادئ التصديقية الخ) اي ان كان خفي الوجود صرح به في الشفاء حيث قال وموضوع الصناعة فتدبر ان يصدق به وان يتصور جميعاً فاما كان ظاهر الوجود خفي الحد مثل الجسم الطبيعي لم يوضع وجوده في العلم بل اشتغل بان يوضع حده فقط وما كان خفي الوجود والحد معاً مثل العدد والواحد والنقطة فانهم يضعون وجوده ايضاً ووضع وجوده من جملة مبادئ الصناعة التي يسمى اصولاً موضوعية لانه مقدمة مشكوك فيها يثبت عليها الصناعة انتهى بقى انه قال في فصل سابق على هذا الفصل ان لكل واحد من الصناعة وخصوصاً النظرية مبادئ وموضوعات ومسائل والمبادئ هي المقدمات التي منها يبرهن تلك الصناعة وقال ايضاً فيه المبادئ الخاصة لمسائل علم ما على قسمين اما ان يكون خاصة بحسب ذلك العلم كله او بحسب مسألة او مسائل انتهى ويعلم من كلامه انه قد يطلق المبادئ على ما يثبت عليه الصناعة مطلقاً وقد يطلق على المقدمات التي يبرهن منها على تلك الصناعة فيمكن ان يكون عدانية

٣ قوله ولا يجوز حمل الاثبات ههنا على

(التحصيل الخ) ان اراد به توجيه الكلام على وفق ما اختاره من كون العلم بمعنى الحقيقى فلا كلام وان اراد الرد على انفتاز انى حيث حل الاثبات على التحصيل والاكتساب ايضا فالجواب عنه ان انفتاز انى حل العلم على ملكة الاستحصال فى هذا التعريف بمعنى ان يكون عنده من المآخذ والشرايط ما يكفى فى استحصال العقائد وهى التى عبر عنها المصنف فى شرح اصول ابن الحاجب بالتهبى القريب وحل العلم فى تعريف الفقه عليه وحينئذ لا محذور فى حل الاثبات على التحصيل فان اللازم منه كون العلم بالعقائد خارجا عن علم الكلام بمعنى الملكة المذكورة ثمرة له والامر كذلك فى الواقع وبما ذكرنا من ان المراد بالملكة ملكة الاستحصال لا ملكة الاستحضار التى يسمونها العقل بالفعل على المشهور اندفع اعتراض آخر وهو انه بعد الملكة كيف يكون التحصيل مع انه قد حصل قبل الملكة ووجه الدفع ظاهر وغاية ما يقال ان كلاما من اعمام العلوم المدونة وان كان يطلق على الملكة الان الشايح اطلاقه على ملكة الاستحضار وانما حل فى تعريف الفقه على التهبى المذكور لضرورة ان الاحكام العملية لا تكاد تحصر فى عدد فباغ من يعلمها هو التهبى التام لها بخلاف العقائد كما اشار اليه الشارح المحقق واذالم يحتمل العلم ههنا على خلاف المتعارف اعنى ملكة الاستحصال لعدم الضرورة لم يحز حل الاثبات على التحصيل كما تحققته من سياق الكلام

قوله ولا شك فى بطلانه (قد يمنع ذلك بان العقائد التى اضيف اليها الاثبات براد بها العقائد الجزئية بدليل ذكرها فى صلة الاقتدار الحاصل بالعلم بالاصول ولا محذور فى كونها ثمرة قواعد علم الكلام وبهذا يظهر ان الاولى حل الاقتدار على المعارف من صحة جعل تلك القضايا كبريات لصغريات سهولة الحصول يخرج العقائد الجزئية من القوة الى الفعل فيندفع الاعتراض على طرد التعريف بالعلوم الاخر اندفاعا ظاهرا لان قضايا غير علمية لا يصلح لذلك ويرد عليه لزوم خروج العلم بالمسائل التى موضوعاتها جزئيات نحو الله واحد من علم ٣

(وهى) اى مسائل الكلام (كل حكم نظرى) جعل المسئلة نفس الحكم لانه المقصود فى القضية المطلوبة فى العلم واما اطرافه فن المبادئ التصورية ووصف الحكم بكونه نظريا بناء على الغالب والافلامئلة قد تكون ضرورية فتورد فى العلم اما لاحتياجها الى تنبيه بزيل عنها خفاءها او لبيان لميتها وانما حمل كل حكم نظرى على المسائل نظرا الى مال معناه كانه قال وهى الاحكام النظرية (المعلوم هو) اى ذلك الحكم النظرى (من العقائد الدينية او يتوقف عليها اثبات شىء منها) سواء كان توقفها قريبا او بعيدا (وهو) اى الكلام (العلم الاعلى) اليه تنتهى العلوم الشرعية كلها وفيه ثبت موضوعاتها او حيثياتها (فليست له مبادئ تبين فى علم آخر) سواء كان علم شرعيا او غير شرعى وذلك ان علماء الاسلام قد دونوا لاثبات العقائد الدينية المتعلقة بالصانع تعالى وصفاته وافعاله وما يتفرع عليها من مباحث النبوة والاماد علما يتوصل به الى اعلاء كلمة الحق فيها ولم يرضوا ان يكونوا محتاجين فيه الى علم آخر اصلا فاخذوا موضوعه على وجه يتناول تلك العقائد والمباحث النظرية التى تتوقف عليها تلك العقائد سواء كان توقفها عليها باعتبار مواد ادلتها او باعتبار صورها وجعلوا

سبيل الكونى

موضوعه جزاء ثالثا نظرا الى المعنى الثانى الذى باعتباره جعل المبادئ جزأ من العلم وان كان داخلا فى المبادئ بالمعنى الاول واليه يشير كلام العلامة انفتاز انى فى شرح المقاصد وفى توصيف الشارح رحمه الله المبادئ التصديقية بقوله التى تسمى اصولا موضوعة رد على القول بان الشيخ صده من المبادئ التصديقية بالمعنى اللغوى لا بالمعنى المصطلح قوله (نفس الحكم) اى الوقوع لا الايقاع لان المسئلة من المعلومات قوله (اوليان لميتها) فان قلت لميتها اذا كانت نظرية كانت بهذا الاعتبار داخلة فى الحكم النظرى فلا وجه لادخالها فى الضرورية قلت الظاهر فى العلم اثبات العوارض الذاتية اى العلم بثبوتها وهى بهذا الاعتبار بديهية وبيان اللية ليس من وظيفة العلم فهى ضرورية من حيث انها مسئلة العلم قوله (او يتوقف عليه الخ) ويكون مزيد اختصاصه بها بان دون ذلك لاجلها فلا يرد ان جميع العلوم العربية والشرعية مما يتوقف عليها اثبات العقائد الدينية بالادلة العقلية اذ ليس تدوينها لاجل اثبات العقائد الدينية بخلاف مباحث النظر فان جميعها وتدوينها لاجل ذلك وبما ذكرنا تبين فساد ما قيل ان العلوم العربية جزء منه الا انه افرز منه افرزا لكحال من الطب والفرائض من الفقه قوله (وفيه ثبت الخ) فان علم التفسير والاصول يبحثان عن كلام الله تعالى وثبوت من مسائل الكلام وعلم الحديث يبحث عن اقوال الرسول وافعاله وتقريراته من حيث انه رسول والحقيقة المذكورة مثبتة فيه وعلم الفقه يبحث عن افعال المكلف من حيث يتعاقب بها الاحكام الشرعية الثابتة بالامر والنهى وكونه تعالى آمرا وباهيا مثبت فى الكلام وما قيل ان اثبات الصحة التى هى حثية الاعمال التى موضوع الفقه فى الكلام لان اثبات صحة الاعمال وفسادها انما يكون بالعلوم الشرعية وقد عرفت ان الكلام منهاها فليس بشىء لانه على تقدير صحته انما يدل على احتياج الفقه اليه فى ثبوت الحقيقة المذكورة لاعلى اثباتها فيه قوله (فليست الخ) بناء على ان جميع ما يبين فيه من العوارض الذاتية لموضوعه كما يبينه الشارح رحمه الله لاعلى انه لا يبين مبادئ الاعلى فى العلم الادنى ليرد عليه انه قد تبين مبادئ الاعلى فى الادنى على قلة فلا يصح التفرع المذكور قوله (على وجه يتناول) تناول الموضوع للمسائل هو ان يكون موضوعات المسائل راجعا اليه ومحولا لها من الاعراض الذاتية له قوله (وجعلوا الخ) ما ذكره ههنا من جعل مباحث النظر من مقاصد الكلام مذهب الجمهور والحق عند الشارح رحمه الله ما ذكره فى حواشى شرح مختصر الاصول من ان جميع العلوم فى صحة مواد ادلتها وصورها يحتاج الى المنطق وانه علم على حياها ليس جزأ لعلم ولا يلزم من ذلك كونه اعلى من الكلام والالهى لان احتياجها اليه باعتبار ما يعرض لمبادئها التصورية والتصديقية لا باعتبار المبادئ انفسها فلا مخالفة بين كلاميه والحق عندى ان مباحث النظر جزء من الكلام

في الكلام مع انها من المسائل وتأويل المسئلة
بقولنا واجب الوجود واحد مثلا تكلف لابصار
اليه فليأمل

قوله هو الاستعانة دون السببية) تبادر
الاستعانة من هذه الباء وتبادر السببية من الباء
في قوله يقتضيه بالنظر الى خصوص المقامين
فلا ممانعة بين الكلامين

قوله وبالدينونة المنسوبة الى دين محمد
عليه السلام) قبل تخصيص العقائد الدينية بدين
محمد عليه السلام غير لازم اذ لا اختلاف
في العقائد واجيب بانه اظهرها منه والحق
ان اللام في العقائد الاستغراق وليس سائر الاديان
مستثناة على جميع عقائد دين محمد عليه السلام
لان من جعلها اعتقاد نبوته عليه السلام
ولو ازمها ومباحث الامامة وغيرها

قوله مزبذ امتياز (انما قال مزبذ امتياز
اما باعتبار ان دأبهم تقديم التميز بحسب التعريف
واما لان الامتياز الحاصل بالموضوع تميز بحسب
الذات والحاصل بالتعريف تميز بحسب
المفهوم والتميز بحسب الذات راجع زائد
في نفسه على التميز بحسب المفهوم

قوله فسموا الاعراض والاحوال (قال
رحمه الله موضوع العلم قد يكون شيئا واحدا
امام مطلقا كالعدد للحساب واما مقيدا بجهة
كالجسم من حيث انه قابل للتغير للعالم الطبيعي
وقد يكون اشياء متشاركة اما في ذاتي كالخط
والسطح والجسم التعليمي المتشاركة في المقدار
لعلم الهندسة واما في عرض كالكتاب والسنة
والاجماع والقياس المتشاركة في كونها موصولة
الى الاحكام الشرعية لعلم الفقه فان قلت التناسب
المقتضيه امر مبهم لا يعرف قدره فلا ينضبط
امر اتحاد العلم واختلافه بمجرد اشتراط النسبة
المعتد بها في الامور المتعددة الموضوعات لعلم واحد
كيف ومثل الحساب والهندسة الباحثين
عن العدد والمقدار الداخلين تحت جنس الكم
لا يجمع لان علما واحدا بخلاف علم النحوي الباحث
عن احوال الكلمة قلت اذا كان البحث عن الاشياء
من جهة اشتراكها في امر ومصادفه ان يقع
البحث عن كل ما يشاركها في ذلك الامر فالتناسب
معتد به والعلم واحد والافهمد واعلم ان في قوله
فسموا الاعراض والاحوال الدائرية علما ٣

جميع ذلك مقاصد مطلوبة في علمهم هذا فجاء علما مستغنيا في نفسه عما عساه ليس له
مباد في علم آخر (بل مباديه اماينة بنفسها) مستغنية عن البيان بالكيفية (او مباديه فيه فهي)
اي فتلك المبادي المينة فيه (مسائل له) من هذه الحيثية (ومباد لمسائل اخر منه لا يتوقف) تلك
المبادي (عليها) اي على المسائل الاخر (لتلايلزم الدور) ومما قررناه تبين لك ان احوال
المسئوم والحوال ومباحث النظر والدليل مسائل كلامية وتجويز ان تكون مبادي اصولي علوم
الشرع مينة في علم غير شرعي وتحتاج بذلك اليه مما لا يجتري عليه الا فلاسفي او متفلسف بلحس
من فضلات الفلاسفة وتشبيه ذلك باحتياج اصول الفقه الى العربية مما لا يفوه به محصل
فان وجدت في الكتب الكلامية مسائل لا يتوقف عليها اثبات العقائد اصلا ولا دفع الشبه عنها
قطعا فذلك من خلط مسائل علم آخر به كثيرا للفائدة في الكتاب (فنه) اي من الكلام (تستمد العلوم)
الشرعية (وهو لا يستمد من غيره) اصلا (فهو يرتس العلوم) الشرعية (على الاطلاق) لنفاذ حكمه
فيها باسرها وليس يتفد فيه حكم شيء منها نعم قد يتفد حكم بعض منها على بعض آخر فيكون لذلك
البعض رياسة مقيدة ثم ان نفع الكلام فيما عداه بطريق الافاضة والانعام من الاعلى على الادنى

سؤال الكوني

لكونه من احوال العلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية وهي مخالفة لكثير من المسائل
المنطقية والاشتراكية في البعض لا يستلزم الاتحاد فكون المنطق علما على حدة لا يستلزم ان يكون
مباحث النظر كذلك وما قيل ان المسائل المنطقية من حيث انها تتوقف عليها اثبات العقائد
الدينية من الكلام ومن حيث انها يتوقف عليها اثبات المطالب مطلقا ليست جزء منه كلام يلوح
عليه آثار الضعف فانه يلزم منه ان يكون تلك المسائل من حيث انها يتوقف عليها استنباط الاحكام
الشرعية جزءا من الاصول وقس على ذلك قوله (مستغنية الخ) اي لا يحتاج الى دليل
ولا تبيين ولا الى بيان اللمية فلا يكون من المسائل لان المسئلة اما نظرية او بديهية يحتاج الى تبيينه
اوالى بيان اللمية كما مر قوله (وتجويز الخ) ذلك رد على العلامة التفتازاني لما في شرح
المقاصد من انه يجوز ان يكون مبادي الكلام على تقدير ان يكون موضوعه ذات الله تعالى
مبين في العلم الالهي وتشنع قبيح لا ينبغي ان يصدر مثله عن مبرز فضلا عن عالم العالم
ومع ذلك يرد عليه انه ان اراد انه يلزم احتياج العلم الشرعي الى غير الشرعي فيما يخالف فيه
الشرع فمنوع وان اراد انه يلزم الاحتياج في امر لم يبينه الشرع فلم يكن لا قدح فيه اذا كان
ذلك الامر مما يقبله الشرع والعقل المستقيم وساق اليه البرهان القوي فان الحكمة ضالة المؤمن
ياخذها انما ظفر بها وهل هذا الا مجرد عصبية كيف وقد احتياج الفقه في قسمة التركة ومسائل
الوصية الى علم الحساب وقال حجة الاسلام في الاحياء ان تعلمه من فروض الكفاية قوله (مما لا يفوه به
محصل) بناء على ان العربية من العلوم الشرعية لان مدونها اصل الشرع ولا كذلك الالهي
وقد عرفت ان ذلك مجرد عصبية بقي ههنا بحث وهو انه يجوز في حواشي مختصر الاصول كما مر
بكون الكلام والالهي محتاجين الى علم المنطق ولا يلزم كونه اعلى منهما بناء على انه لم يبين فيه
مباديهما بل ما يعرض لمباديهما وبذلك يستحق ان يسمى خادما وآلة لهما ولا يخفى ان الفرق
المذكور نحكم اذا احتياج في اثبات المسائل على التقديرين لازم لان ما يعرض للمبادي من الصحة
مادة وصورة مما يحتاج اليه في اقامة الدلائل عليهما قوله (مسائل لا يتوقف عليها)
كمسائل الرياض والحركة والسكون والكيفيات وغير ذلك قوله (من خلط الخ) يعني انه
من فضول الكلام لا يتعلق به بعلم الكلام قوله (قد يتفد الخ) كنفوذ حكم التفسير والحديث
في الفقه قوله (فيكون لذلك الخ) وفيه انه يلزم ان يكون لعلم النحو واللغة رياسة على علم
التفسير والحديث والفقه الا ان يقال ان ليس ذلك نفذا للحكم بل خدمة بناء على ان تدوين علوم
العربية لاجلها كتدوين اصول الفقه للفقه وليس تلك العلوم مقصودة بالاصالة ولذلك لا يلزم

٣ وأخذنا مساحة لان العلم ليس هو الاعراض

والاحوال بل هو المسائل المشتملة عليها
قوله كاثبات القدم الخ (لا يخفى ان العقائد
هي المسائل كما صرح به فتمثيلها باثبات القدم
مساحة واما قوله فان حكم على المعلوم بما هو
من العقائد فمحمول على حذف المضاف اي
بما هو من محمولات العقائد

قوله كتركيب الاجسام من الجواهر الفردة
وجواز الخلاه يتوقف عليهما حدوث العالم
بجميع اجزائه اما على الثاني فظاهر اذ قيل
الحدوث يلزم الخلاه واما على الاول فلانها
لو تركبت من الصورة والهيولى لزم قدم المادة
والا احتاج الى مادة اخرى لان كل حادث مسبوق
بمادة عندهم ويجوز ان يعتبر المتوقف على هذا
حشر الاجساد على القول بامتناع اعادة المعلوم
لكن في كل من التوقفين الآخر ين بحث لكفاية

التركيب من الاجسام الدبقراطية فيهما
قوله متعددة موجودة) اذ تمايزها ينفي حيث
عدميتها واذا لا واسطة بتعين وجودها
قوله وقديقال المعلوم من هذه الخبيثة المذكورة
الخ (اجيب بان المحمولات من الخبيثة المذكورة
موضوعات وان لم يكن كذلك من جهة
خصوصياتها وانت خير بانها اذا كانت من تلك
الخبيثة موضوعات يستدعي محمولات عليها مع
انتفاءها في الواقع على اننا نقل الكلام الى محمولات
المحمولات وهلم جرا نعم يمكن ان يقال المراد
بالعقائد الدينية المحمولات او مساحة كما يدل
عليه ظاهر قوله فان حكم على المعلوم بما هو من
العقائد ولا يصدق المعلوم من الخبيثة المذكورة
على المحمولات لانها ليست المعلوم من حيث انه
يتعلق به اثبات العقائد الدينية بل نفسها فليأمل
قوله فالاولى ان يقال الخ (انما قال فالاولى
لجواز ان يصرف العبارة عن ظاهرها ويحمل
على حذف المضاف فيكون المعنى من حيث
يتعلق بوضع اثبات العقائد الدينية اي الزامها
على الغير

قوله وان اراد به ما صدق عليه من افرادة
كان انعم منه (فيه بحث وهو انه يمكن ان يعبر
ما يصدق عليه مفهوم العلم بحيث يتناول كل
ما يساوي شيئا من المحمولات حتى ان مفهوم
المعلوم من جملة ما صدق عليه وما يساويه هو
الوحدة والماهية مثلا وحيث لا اتجاه

دون الخدمة فلا يناسب تسميته خادما للعلوم * المقصد السادس تسميته * وانما وجب تقديمها
لان في بيان تسمية العلم الذي يتوجه الى تحصيله مزيد اطلاع على حالة تفضي الطالب مع ما سبق الى
كمال استبصاره في شأنه (انما سمي) الكلام (كلاما لانه يازع المنطق للفلاسفة) يعني ان لهم علما نافعا
في علومهم سموه بالمنطق ولنا ايضا علم نافع في علومنا سميناه في مقابلته بالكلام الا ان نفع المنطق في علومهم
بطريق الآلية والخدمة ومن ثم يسمى خادما للعلوم وانها وور بما يسمى رتبها نظرا الى نفاذ
حكمه فيها ونفع الكلام في علومنا بطريق الاحسان والمرحفة فلا يسمى الاربائها (اولان ابوابه
عنوت اول) اي في كتب المتقدمين (بالكلام في كذا) فبعد تغير العنوان بقي ذلك الاسم بحاله
(اولان مسألة الكلام) يعني قدم القرآن وحدوثه (اشهر اجزائه) وسبب ايضا لدوينه (حتى كثر فيه)
اي في حكم الكلام انه قديم او حادث (التناحر) اي التقاتل (والسفك) اذ قد روي ان بعض
الخلفاء العباسية كان على الاعتزال فقتل جماعة من علماء الامة طالبا منهم الاعتراف بحدوث
القرآن (فغلب عليه) تسمية للشيء باسم اشهر اجزائه (اولانه يورث قدرة على الكلام
في الشرعيات ومع الخصم) على قياس ما قيل في المنطق من انه يغيد قوة على النطق في العقليات
والخصمات

* المرصد الثاني في تعريف مطلق العلم *

من ههنا شرع في مقاصد علم الكلام وما تقدم في المرصد الاول كان مقدمة للشروع فيه ولا بد للذكم
من تحقيق ماهية العلم اولا ومن بيان انقسامه الى ضروري ومكتسب ثانيا ومن الاشارة الى ثبوت
العلوم الضرورية التي اليها المنتهى ثالثا ومن بيان احوال النظر واقدامه للعالم رابعا ومن بيان الطريق
الذي يقع فيه النظر ويوصل الى المطلوب خامسا اذ بهذه المباحث يتوصل الى اثبات العقائد واثبات
مباحث اخرى تتوقف عليها العقائد وقد عرفت انه قد جعل جميع ما يتوقف عليه اثبات العقائد
من القضايا المكتسبة مقاصد في علمه كيلا يحتاج فيه الى علم آخر فالباحث المذكورة في هذه المراصد
الخمس مسائل كلامية وفي ابتكار الافكار نصريح بذلك حيث جملة مشتملا على ثمان قواعد متضمنة
لجميع مسائل الاصول الاولى في العلم واقسامه الثمانية في النظر وما يتعلق به الثلاثة في الطرق الموصلة
الى المطلوبات النظرية (وفيه) اي في العلم المطابق (ثلاثه مذهب) المذهب * الاول انه ضروري *

* سياكوتى *

رياسة المبادئ المسائل او يعترف بانها رياسة باعتبار التوقف وان كانت مرسومة باعتبار كونها
غير مقصودة بالذات قوله (فلا يناسب الخ) رد على الشارح الفاضل الابهرى ولك ان تقول
خادما للعلوم سيدهم قوله (انما سمي الخ) كلمة انما للتاكيد لا للحصر اذ لها وجوه اخرى وكلمة اولان استقلال
كل منهما لا امتناع الجمع او الخلو قوله (يعني ان اهم الخ) يعني ليس المنطوق في هذا الوجه اتحاد
جهة النفع وهو ايراث القسرة ولا في ايراث القدرة كونه يازع المنطق فتعدد الوجهان والعلامة
التفتازاني جعلهما في شرح العقائد وجهها واحدا بناء على ان الاشتراك في مطلق النفع لا يحسن
التسمية بلفظ يناسب لفظ المنطق قوله (عنوت اول) بناء على ان الباعث لتدوينه الخلاف
في مسألة الكلام قوله (طالبا الخ) وانما لم يعترفوا لما تقر في محله ان الخلاف في حدوثه وقدمه راجع
الى الخلاف في ثبوت الكلام النفسي ونفيه والافهم لا يقولون بحدوث النفس ونحن لانقول بقدم اللفظي
قوله (مسائل كلامية) من وجه ومباد من وجه فلا ينافيه قوله الموقف الاول في المقدمات
لان المراد منها ما يتوقف عليه جميع ماعداها اما شروعا كما في المرصد الاول او ذاتا كما في هذه
المراصد الخمسة قوله (نصريح الخ) اذ لا يقال ان الثمانية متضمنة لمسائل الاصول باعتبار تضمن
خمس منها فلا بد ان يكون القواعد الثلاثة ايضا متضمنة لمسائل والقول بان بعض ما يذكر فيها
مسائل دون بعض تحكم لم يقل به احد فيكون جميع ما يذكر فيها مسائل كلامية فافهم فانه زل فيه

اي تصور ماهيته بالكنه (واختره الامام الرازي لوجهين) الوجه (الاول ان علم كل احد بوجوده)
اي بانه موجود (ضروري) اي حاصله بلا اكتساب وفطر (وهذا علم خاص) متعلق بمعلوم
خاص هو وجوده (والعلم المطلق جزء منه) لان المطلق ذاتي للمقيد (والعلم بالجزء متعلق على العلم
بالكل) فاذا حصل العلم الخاص الذي هو كل لكل احد بالضرورة كان العلم المطلق الذي هو جزؤه
سابقا عليه (والسابق على الضروري اولى ان يكون ضروريا فالعلم المطلق ضروري) وهو المطلوب
(والجواب) عنه (ان الضروري حصول علم) جزئي (متعلق بوجوده) فان هذا العلم حاصل
لكل احد بالنظر (وهو) اي حصول ذلك العلم الجزئي (غير تصوره وغير مستلزم له) اذ كثيرا ما
تحصل لنا علوم جزئية بمعلومات مخصوصة ولا تصور شيئا من تلك العلوم مع كونها حاصلة لنا
بل نحتاج في تصورها الى توجه متأنف اليها فلا يكون حصولها عين تصورها ولا مستلزما له
واذ لم يكن ذلك العلم الجزئي المتعلق بوجوده متصورا (فلا يلزم تصور العلم المطلق) اصلا (فضلا
عن ان يكون) تصوره (ضروريا) ويجوز ان يجاب عنه ايضا بانه انما يتم اذا كان العلم ذاتيا لما تحت
وكان شيئا من افراده متصورا بالكنه بديهية وكلاهما ممنوعان (لا يقال) نحن لا نقصر على ما ذكر
بل نقول ان كل احد يعلم بالضرورة انه موجود (ويعلم) ايضا كذلك (انه عالم) بذلك (والعلم احد تصوري
هذا التصديق) وهو بديهي ايضا فيكون تصوره السابق على التصديق البديهي اولى ان يكون
بديهي (فان قلت) في جواب هذا التقرير (لا يلزم من بداهة التصديق بداهة تصوريه) ولا بداهة شيء
منهما (فان) التصديق (البديهي) لا يتوقف بعد تصور الطرفين على نظر) فجزان تكون تصوراتهما

سيالكوتى

اقدام قوله (لوجهين) اي لدليلين بناء على ان الحكم بداهة البديهي يجوز ان يكون نظريا
للقلة عن كيفية حصوله ابتداء لقلّة العمل في حصوله واختملا طه بالمعلوم انكشيرة وتبهيين بناء
على ان يكون الحكم بالبداهة ايضا بديهي لكن كثرة المناقشة فيهما تنافي عن كونهما تبهيين
قوله (اي بانه موجود الخ) لم يحمله على ماهو الظاهر من ان تصور كل احد بوجوده بديهي
لان الامام قرره في كتبه بالعلم بانه موجود ولانه يرد عليه انه ان اراد به الوجود الخاص فلا نسلم
ان تصوره بديهي وان اراد به الوجود المقيد بالاضافة فهو فرع ثبوت الوجود المطلق ولا نسلم
ثبوته ولان في بداهة تصوره مناقشة سواء اراد به الوجود الخاص او المقيد حيث انكر جمهور
المكلمين الوجود الخاص واثبتوا الحصص والشيوخ انكر الحصص لنفسه الوجود المطلق ثم لا يخفى
ان العلوم الجزئية الضرورية من التصورات والتصديقات كثيرة فتخصيص الاستدلال
ببداهة هذا العلم الجزئي اعني العلم بوجوده بناء على انه سبق العلوم الضرورية على ما قالوا
توجيه الوجه الاول على قانون الاستدلال ان يقال العلم المطلق سابق على العلم الضروري
والسابق على الضروري ضروري اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلانه جزء من العلم الضروري
بانه موجود والجزء سابق على الكل اما جزئيته منه فلانه مطلق وذلك مقيد والمطلق جزء المقيد
واما ضروريته فلحصوله من غير كسب وكل ما شانه هذا فهو ضروري قوله (فلا يكون حصولها
عين تصورها) وما قيل من ان العلم بالعلم بعد الالتفات اليه ضروري على ما نص المص عليه في الاعراض
فيكون العلم بهذا العلم ضروريا والعلم المطلق جزء منه فيتم التقرير بغير فليس بشيء لان معنى ذلك
ان العلم بحصول العلم بعد الالتفات ضروري لان تصوره ضروري حتى يلزم ضرورية المطلق
قوله (والعلم احد تصوري هذا التصديق) انما قال احد التصورين من غير تعيين لانه يجوز
ان يجعل موضوعا بان يقال العلم بهذا العلم ضروري وان يجعل محجولا بان يقال كل احد عالم بهذا العلم
بالضرورة وبهذا ظهر انه لا يجوز ان يقال احد التصورات الثلاث فن قال انما يقال احد التصورات
اتباعا للتقدمين وان اعتبار تصور النسبة في التصديق من تدقيقات المتأخرين فقد ركب شططا
قوله (في جواب هذا التقرير) خصه بهذا التقرير وان صح كونه جوابا لهما على التقرير

(باسرها)

بما ذكره ويمكن ان يدفع بان هذا التوجيه
يوجب ان بعض المعلومات تارة من موضوعات
الكلام وتارة من انواعها وهذا تعسف لا طائل
تحتة فليأمل

قوله لا نقول قد حقق هناك ايضا)
هذا اختيار للشق الاول من التردد فان قلت
الاعراض والاحوال المبحوث عنها ليست
اعراضا واحدا ولا مفهوم المعلوم بل لذاته فكيف
يختار ان موضوع العلم مفهوم المعلوم قلت معنى كونه
موضوع العلم ان المحوظ وصف المعلومات على
معنى انه يبحث في الكلام عن اعراض ما تصف
بمفهوم المعلومات من حيث هو كذلك بلا لاطئة
خصوصية فرد وذات له المعلومات فان قلت
قد اختلف في حواشي شرح المطالع ان موضوع
الحكمة انواع الموجودات واعتبر تقييد المحمولات
العامّة بما يجعلها مساوية للموضوع فلم يعدل
ههنا عن تلك الطريقة واختار ان الموضوع
مفهوم المعلومات قلت وجه العدول انه لو كان
الموضوع ذوات المعلومات كان ذات الواجب
من جملة الموضوعات فبطل الوجه الثاني من النظر
الذي اوردته على كون موضوع الكلام ذات
الله تعالى بقى فيه بحث وهو ان جواز خصوص
العرض الذاتي بموضوعه مشروط بامر ين
احدهما الشمول والمساواة مع مقابله الذي
يتعلق بهما عرض علمي والثاني ان لا يحتاج
في عروضه الى ان يصير الموضوع نوعا معينا
لاحقيقيا ولا اضافيا كما صرح به في حواشي شرح
المطالع والاحوال المبحوث عنها في الموقف
الثالث والرابع والخامس يحتاج في عروضها
للمعلوم الى ان يصير عرضا او جوهرا او واجبا
كما يدل عليه سياق كلامه في بيان وجه ترتيب
الكتاب على ستة موافق فليأمل

قوله نعم نجه ان الحثية المذكورة) هذا
الاعتراض مبني على ان الحثية المذكورة من تمة
الموضوع فيدله لاشارة الى اجمال تفاصيل
المحمولات لما تقر عندهم من ان تمايز العلوم
بحسب تمايز الموضوعات لا بالمحمولات لان المحمول
لوجود وجه التمايز بان يكون البحث عن بعض
الاحوال الذاتية علما وعن بعض آخر علما آخر
لم ينضبط امر الاختلاف والاتحاد ويكون كل
علم علما بوجه ضرورة اشتغاله على انواع ٣

٣ نجة من الاعراض كما ذكره في شرح المقاصد
 لان انواع الاعراض الذاتية اذا كانت
 داخلية تحت امر جامع يحصل له الانضباط
 بل لان المحمولات صفات مطلوبة لذوات
 الموضوعات فالانساب ان يجعل جهة الوحدة
 قيد الموضوع على ان المقصود من اعتبار كل
 طائفة علماء على حدة هو تسهيل امر التعليم
 ولا نزاع في ان السهولة في جانب الموضوع اظهر
 منها في جانب المحمول فان قلت قد اجاب المحقق
 التفتازاني في التلويح الاعراض عن السؤال
 المذكور بان الموضوع لما كان عبارة عن المبحوث
 في العلم عن اعراضه الذاتية قيد بالحقيقة على
 معنى ان البحث عن العوارض يكون باعتبار
 الحقيقة وبالنظر اليها لا يلاحظ في جميع المباحث
 هذا المعنى الكلي لاعلى معنى ان جميع العوارض
 المبحوث عنها لحقوقها بهذه الحقيقة اليه والخاصة
 ان لفظ الموضوع يتضمن معنى فعلى البحث
 والعروض فالجواب في قولهم موضوع الكلام
 المعوم من حيث كذا متعلق بالفظ الموضوع
 باعتبار جزء معناه اعنى البحث لا باعتبار الجزء
 الآخر اعنى العروض حتى يلزم ان يكون للحقيقة
 مدخل في عروض العوارض فلم يلتفت اليه
 الشارح قلت لان الحقيقة اذا كانت من تنم
 الموضوع ولم يكن لها مدخل في عروض
 العوارض لم يصدق تعريف مطلق الموضوع
 على موضوع العلم المذكور اذ لا يصدق حيث
 على الموضوع المفيد بالحقيقة انه يبحث في العلم عن
 اعراضه الذاتية اذا اعراض على تقدير
 ان لا يكون للحقيقة مدخل في العروض ليست
 لذلك المفيد بل للمطلق وهذا ظاهر وان غفل عنه
 كثير من الناس
 قوله اي احسنائه (قال الابهرى وانما مثل
 المصنف بالحدوث تنبيهها على ان التأثير والاثار
 واحد عندنا وهذا كلام مشهور فيما بينهم
 حيث يقولون الايجاب عين الوجوب بالذات
 والتعليم عين التعلم لكن حله على الاتحاد
 بالشخص لا بخلو عن تعسف اقيام كل منهما
 بموضوع على حدة فأمل
 قوله لا من حيث هي مستندة اليه (قد منع ذلك
 بناء على ان المقصود من جميع مباحثها الاطلاع
 على كمال الصانع حسب ما يافيه طوق البشر
 على الوجه الاتم الاوفر ٣

بامرها كسبية فلا يصح الاستدلال ببداهة التصديق على بداهة شئ من تصوراته اصلا (قلت)
 في رد هذا الجواب ان (المدعى حصول هذا التصديق بلا نظر) في الحكم ولا في شئ من اطرافه
 (اذ لا تخلو عنه البه والصبيان) الذين لا يأتى منهم الاكتساب لافي حكم ولا في تصور (والنزاع في التسمية)
 بان التصديق انما هو الحكم وحده وتصورات اطرافه شرط له خارجة عنه فاليدعي منه هو الحكم
 المستغنى عن الاستدلال وان كانت تصورات نظرية وليس التصديق عبارة عن المجموع المركب
 من الحكم وتصورات اطرافه حتى تكون بداهته مستلزما لبداهة تصوراته (لا يجدى طائلا) في هذا
 المقام لما عرفت من ان هذا التصديق الذي نحن فيه مستغن عن النظر مطلقا ثم شرع في جواب
 لا يقال بقوله (لا نقول بكفى في التصديق تصور الطرفين بوجه ما) ولا يحتاج فيه الى تصورهما
 بالكنه (كما تحكم على جسم معين) مشاهد من بعيد (بانه شاغل لخير معين مع الجهل بحقيقته)
 هل هو انسان او حجر بل ومع الجهل بحقيقة الخير والشغل (بل تحكم بار الواجب) تعالى (اما نفس
 اولا وان لم تعلم حقيقتهم) بكنههما (بل باعتبار امر عام) عارض لهما ككونه صانعا للعالم وكونها
 مدبرة للبدن مثلا فاللازم مما ذكرتم ان يكون تصور مطلق العلم بوجه ما يديها ولا نزاع فيه
 بل في تصوره بحسب الحقيقة الوجه (الثاني) ان العلم لو كان كسبياء عرفا فاما ان يتعرف بنفسه وهو باطل
 قطعا او بغيره وهو ايضا باطل لان (غير العلم انما يعلم بالعلم فالعلم بغيره زم الدور) لتوقف
 معلومية كل منهما على معلومية الآخر حينئذ (وهذا) الوجه على تقدير صحته (بحجة على من يقول
 انه) اي مطلق العلم (معلوم) بحسب حقيقته لكن (لا بالضرورة) فانه اذا لم يسلم كونه معلوما كذلك
 انجه ان يقال لا يلزم من امتناع كونه مكتسبا ان يكون ضروريا لجواز ان يكون تصوره بكنهه متمما
 (والجواب ان غير العلم انما يعلم بحصول علم جزئي) متعلق به (لا بتصور حقيقة العلم) المطابق
 فان اكثر الناس يعلمون اشياء كثيرة ولبسوا بتصورون حقيقة العلم المطلق (والذي نحاول
 ان نعلمه) اي نطلب ان نحصله على ذلك التقدير (بغير العلم تصور حقيقة العلم فلا دور) اذ لا يلزم
 ان يكون تصور حقيقة العلم موقوفا على حصول علم جزئي متعلق بذلك الغير وعلى حصول حقيقة
 العلم في ضمن ذلك الجزئي ايضا فيتوقف تصور حقيقته على حصولها في ضمن بعض جزئياتها وليس
 ذلك الحصول متوقفا على تصور حقيقته فلا دور (وحاصل حل الشبهتين بالفرق بين حصول العلم)
 المطابق بنفسه في الذهن (و) بين (تصوره) وذلك لان منشأهما عدم الفرق بينهما في الشبهة الاولى
 تخيل انه اذا حصل بالضرورة علم جزئي قائم بالنفس كانت ماهية العلم حاصلة بالضرورة في ضمنه
 قائمة بالنفس ايضا وهذا معنى كون تلك الماهية منصورة وفي الشبهة الثانية تخيل ان تصور
 ماهية العلم اذا توقف على حصول علم جزئي متعلق بالغير ولا شك انه يتوقف على حصول

❖ سياتى ❖

الاول لانه تخال بين التقرير الثاني وجوابه لا نقول الخ وانما صح كونه جوابا على التقرير الاول
 لانه وقع فيه العلم الحاصل اعنى العلم بكونه موجودا موضوعا وحكم عليه بانه ضرورى ليكن
 ان يقال لا يلزم من كون العلم بانه موجود ضروريا ببداهة العلم الذي وقع فيه موضوعا لانه تصديق
 ضرورى ولا يلزم من بداهته بداهة اطرافه فتدبر قوله (اذ لا تخلو الخ) اشار بهذا الدليل
 الى ان مثبت بداهة التصديق مع قطع النظر عن خصوصية الاطراف والمثبت ببداهة التصديق ببداهة
 العلم الدنى هو احد طرفيه بخصوصية فلا دور قوله (مستغن عن النظر مطلقا) اي باعتبار
 الحكم والطرفين سواء كانا جزئين او شرطين قوله (بنفسه) من غير ان يغيره بوجه ولو بالاجمال
 والتفصيل قوله (وهذا الوجه الخ) ولذا قيد الشارح الكسبي بقوله معرفا قوله (نطلب
 ان نحصله) اشار الى ان في المتن تسامحا حيث جعل العلم بتصور العلم مطلوبا وليس كذلك
 اذ لمطلوب تصور العلم فتعلمه مجاز عن تحصيله ثم في عبارة الشرح ايضا تسامح لان الظاهر حصوله
 لا تحصيله فالاحسن ان يقال فالدنى نحاول حصوله قوله (ودلى حصول حقيقة العلم الخ) هذا
 على تقدير القول بوجود الطبايع في ضمن الافراد وعلى ان مطلق العلم ذاتي لما تحته واما على القول

قوله وان كان على قلة في العلم الادنى قال
رحمه الله كاثبات الهيولى فانه مسئلة من العلم
الالهى الباحث عن احوال الموجودات بما هو
موجود وقد توقف على نفي الجزء الذى لا يتجزى
وهو من العلم الطبيعى الباحث عن احوال الجسم
الطبيعى من حيث التغير

قوله متوقف عليه فيه نظر لان الموضوع
قد يكون غير موجود كالمعدوم والخال ويمكن
الجواب بالتخصيص فان الكلام فيما يدخل فيه
الموضوع فتأمل

قوله واجب بان الوجود المطلق الخ هذا
بالحقيقة عدول عن الوجه الاول واستدلال بوجه
آخر على عدم جواز البحث عن وجود موضوع
علم في ذلك العلم ومثله مقبول في صناعة المناظرة
لكن فيه نظر وهو انه لا يلزم من عدم كون
الوجود المطلق عرضا ذاتيا لشيء من الموجودات
وعدم صحة حل الوجود الخاص عدم كون
الوجود مطلقا من الاعراض الذاتية لشيء
منها لجواز ان يكون الوجود مقبدا بالوجوب
من الاعراض الذاتية للواجب ويصح حله عليه
لكونه كائنا على ان الاتحاد في الوجود اذا كفى
في الحمل كايديل عليه ككثافتهم لزم صحة حل الجزئ
الحقيقى على شئ كما يصح ان يحمل عليه لان الاتحاد
من الطرفين فكما جاز زيد انسان فليجز عكسه
وابضا سلمنا ان الجزئ الحقيقى لا يحمل على شئ
مواطاة لكن الحمل في الاعراض الذاتية الحمل
بالاشتقاق ولا مانع من ان يقال زيد صاحب
هذا الوجود فتأمل

قوله لان الاخص يثبت في الاعم بانقسامه اليه
والى غيره مثلا بين موضوع العلم الطبيعى
اعنى الجسم الطبيعى في العلم الالهى الذى
موضوعه الموجود مطلقا بان يقال الموجود
اما يمكن او واجب والممكن اما جوهر او عرض
والجوهر اما جسم طبيعى او غير

قوله بان اثباته تعالى هو المقصود الاعلى
في علمنا هذا فان قلت هذا ينساقى مامر
من ان الوجود لا يكون عرضا ذاتيا للواجب
قلت بطلان الشق الاول فيما سبق على تقدير
كون الموضوع ذاتا لله تعالى اما اذا كان المعام
او الوجود فلا يلزم ان يكون الوجود المطلق
من الاعراض الغريبة وبالجملة اثبات الوجود ٣

ماهية في ضمنه قائمة في الذهن وهذا معنى تصورهما فقد توقف كل منهما على الآخر واذا
ظهر الفرق بينهما بان ارتسام ماهية العلم في النفس على وجهين احدهما ان ترسم فيها بنفسها
في ضمن جزئياتها وذلك حصولها وايس تصورهما ولا مستلزما له على قياس حصول الشجاعة
لنفس الموجب لاتصافها بها من غير ان تصورهما واشائى ان ترسم فيها بمثلها وبصورتهما
وهذا هو تصورهما لاحصولها على قياس تصور الشجاعة الذى لا يوجب اتصاف النفس بها
وهو المطالب بتعريفها اضعفت الشبهة بالكلية * المذهب الثانى * وبه قال امام الحرمين
(والغزالي انه ليس ضروريا) بل هو نظرى (و) لكن (يعسر تحديده وور بما نصره بالادلة الثانى)
انما قال ربما لان النصرة به تخيلية الا يرى انه ان تم بل على امتناع التحديد دون عسره وان لم يتم لم يدل
على شئ (قالا وطريق معرفته القسمة والمثال) اما القسمة فهي ان نميز عما ينسب به من الاعتقادات
فنقول مثلا الاعتقاد اما جازم او غير جازم والجازم اما مطابق او غير مطابق والمطابق اما ثابت او غير ثابت
فقد خرج عن القسمة اعتقاد جازم مطابق ثابت وهو العلم بمعنى اليقين وقد تميز عن الظن بالجزم وعن الجهل
المركب بالمطابقة وعن تقليد المصيب الجازم بالثابت الذى لا يزول بالتشكيك واما المثال فكان يقال العلم
ادراك البصيرة المشابه لادراك الباصرة او يقال هو كاعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين (وهذا) القول
(يعيد فافهم) اى القسمة والمثال (ان افادتميزا) لماهية العلم بما عداها (صلحها عرفا) وحدالها اذ لا يعنى

* سبيل الكونى *

بانها امور انتزاعية اوانه ليس ذاتيا لما تحتها فكلا **قوله** (فقد توقف الخ) اى يكون تصور
ماهية العلم موقوفا على حصول العلم الجزئى المتعلق بغيره ويكون ذلك الحصول موقوفا ايضا على
تصور ماهيته وهو الدور **قوله** (واذا ظهر الفرق الخ) بين الفرق بين الحصول الاتصافى
وبين العلم الارتسامى الذى هو حصول الشئ بصورته بانفكاك كل منهما عن الآخر ولم يتعرض
للفرق بينه وبين العلم المحضورى بان حصول الشئ على وجه الاتصاف لا يستلزم الاتفات اليه لان الكلام
في بيان الممايرة بين حصول العلم المطلق وبين صورته ولا شك ان العلم المطلق امر خارج عن الذهن
ليس نفسه ولا من صفاته فالعلم به لا يكون الارتساميا **قوله** (لاحصولها) اى ارتسامها
من حيث انها ارتسام بصورتها لا يكون حصول نفسه وان كان من حيث ان تلك الصورة فرد
من العلم المطلق حصول نفسه في ضمن ذلك الفرد **قوله** (لان النصرة به تخيلية) اى وهمية
ليست في الواقع فكلمة ربما للتقليل والقسمة باعتبار الكيفية وهذا على تقدير ان يراد بالعسر ضد
اليسر واما اذا اراد به ما ليس ييسر فيتناول امتناع التحديد ايضا بالتقليل باعتبار ان الدليل المدكور
شبهة **قوله** (فهى ان نميزه الخ) يعنى لاشتباها للعلم بسائر الكيفيات النفسانية ولا للعلم التصورى
انما الاشتباه للعلم التصديقي والقسمة المدكورة نميزه عنها فحصل معرفة العلم المطلق باقسامه
فلا يرد ان الكلام في العلم المطلق والقسمة انما تميز العلم التصديقي عن الاعتقادات فلا يكون مفيدة
لمعرفته **قوله** (العلم ادراك البصيرة الخ) الظاهر ان المشابه صفة لادراك البصيرة لاخراج
ادراك البصيرة الذى لا يكون مشابها لادراك البصر اعنى ما يكون فيه شبهة وحيث يرد ان هذا
تعريف للعلم رسم له مركب من المشترك والمميز والكلام في المثال المفيد لمعرفته فالوجه ان يحل
قوله ادراك البصيرة عطف بيسان او بدلا من العلم لتعيين المعنى المراد فانه قد يطلق على الملكة
وعلى العلوم وقوله المشابه خبرا له ويؤيده ما في شرح المقاصد اما المثال فهو ان ادراك البصيرة مشابه
لادراك الباصرة **قوله** (او يقال هو الخ) افاد به ان المثال في كلام الغزالي يجوز ان يكون بمعنى
الشبيه والنظير او يعنى الجزئى للعلم وذكره في المستصفي الاول لا يدل على الحصر **قوله** (صلحها
معرفة وحدالها) بناء على ما هو التحقيق من ان ما يستلزم معرفته معرفة الشئ فهو معرفته واشترط
المساواة وكونه لازما بينا ونحو لا يعماهو بكماله والا يلزم ان لا يكون المنطق مجموع قوانين الاكتساب
قوله (اذ لا يعنى) على صيغة الغائب اى لا يعنى الغزالي من التحديد سوى التعريف حيث فرع

٣ المطلق للبارى تعالى في علمنا هذا ليس باعتبار
انه موضوع للفن بل باعتبار انه موضوع المسئلة
ولادليل على وجوب كون محمول المسئلة
مساويا لموضوعها

قوله اى يبحث فيه عن احوال الخ لما كان
المبحث عنه في العلم احوال الموضوع واعراضه
لانفسه قدر الشارح لفظ الاحوال في كلام
المصنف في موضعين ثم لما كان اقحام لفظ الاعتبار
في كلامه موها بان الواجب له مدخلة القيد
في البحث لاني العروض كما نقلته من التلويح
وقد عرفت بطلانه فسر الشارح بما ذكره
ونص على ان المراد عدم مدخلة الوجود
في حقوق تلك الاحوال الا انه انما يظهر ورود
هذا الوجه من النظر لو كان القيد المميز هو
الوجود وليس كذلك بل هو قيد كون البحث
على قانون الاسلام فليفهم

قوله واما الوجود في الذهن فهم لا يقولون به
هذا انما ارد اذا كان الفاسلون بان موضوعه
الموجود هم المتقدمون من المتكلمين النصارى
للوجود الذهني واما اذا كان بعضهم القائلين
به فلا الا ان يثبت بادلة بطلانه واستعرف انها
غير تامة فتأمل

قوله مع ان هذا الزعم منه باطل لا يقال المراد
بالحق اعم مما في نفس الامر وعندنا اعم لاننا نقول
اذا اريد بقانون الاسلام ما هو الحق وعم
الحق لكلا القسمين لم يحصل المطلوب وهو خروج
الالهى لان صاحبه ايضا يدعى حقيقته

قوله وما ينسب اليهما من الاجماع والمقول
الذى لا يخالفهما وبالجملة فحاصله ان يحافظ
في جميع المباحث على القواعد الشرعية ولا يخالف
القطعات منها جريا على ما هو مقتضى نظر
العقول القاصرة على ما هو قانون الفلسفة كذا
في شرح المقاصد وفيه بحث وهو ان بعض
ارباب الكلام تكفروا كالحجامة فان لم يكن مذهبهم
مخالفا للقطع لم انكفروهم وان كان مخالفا له
لم ان لا يكون من ارباب الكلام اللهم الا ان يقال
المراد من مخالفة القطعات المنفية المخالفة بمجرد
هوى النفس واما مخالفة القطع اتباعا لمشابهة
نص آخر فليس من المخالفة المنفية ههنا
كما يشهد به قوله جريا على مقتضى نظر العقول

ههنا بتحديد ما سوى تعريفها (والالم يحصل بهما معرفة) لماهية العلم لان محصل
المعرفة بشئ لابد ان يفيد تميزه عن غيره لامتناع حصول معرفته بدون تميزه واعلم ان الامام
الغزالي رحمه الله صرح في المستصفى بانه يعسر تحديد العلم بعبارة محررة جامعة للجنس
والفصل الذاتيين فان ذلك منسب في اكثر الاشياء بل في اكثر المدركات الحسية فكيف
لا يعسر في الادراكات الخفية ثم قال ان التقسيم المذكور يقطع العلم عن مضاف الاشتباه والتثيل بادراك
الباصرة يفهمك حقيقته فظهر انه انما قال بعسر التحديد الحقيقي دون التعريف مطلقا وهذا كلام
محقق لا بعد فيه لكنه جار في غير العلم كما اعترف به المذهب الثالث انه نظري لا يعسر تحديده
(وذكره تعريفات الاول لبعض المعتزلة انه اعتقاد الشئ على ما هو به وهو) اى هذا التعريف (غير مانع
ادخول التقليد فيه اذا طابق) الواقع (فزيد) لدفعه (عن ضرورة اودليل) فاندفع دخول التقليد
(لكن بقي الاعتقاد الراجح) المطابق اعني الظن الصادق الحاصل عن ضرورة اودليل ظنى
داخليا فيه (الا ان يخص الاعتقاد بالاجازم اصطلاحا) فلا يدخل الظن فيه (ويرد عليهم) اى على اصحاب
هذا التعريف (خروج العلم بالاستحليل عنه فانه ليس شيئا اتفاقا) بخلاف العدومات الممكنة التي
اختلف فيها وقد اجاب بعضهم عن هذا بان العلم لا يتعلق بالاستحليل فلا نقض به فاشار الى رده
بقوله (ومن انكر تعلق العلم بالاستحليل فهو مكابر) ابدية العقل فان كل عاقل يجد من نفسه الحكم

سبيل الكونى

على غيره ان طريق معرفته القسمة والمثل ولو كان مراده التحديد الحقيقي لكان الواجب ان يقول
فطريق معرفته الرسم واورده هذا الكلام بعد ابطال الرسوم التي ذكرها القوم قوله (للجنس
والفصل الذاتيين) قيدهما بالذاتيين للتخصيص على المراد والاحتراز عن جعلهما على معنى
المشترك والمميز قوله (يفهمك حقيقته) ولو بوجه ما قوله (فظهر انه انما قال الخ)
لان كلامه المنقول نص في ذلك وما ذكر سابقا ظاهرا في ارادته التعريف مطلقا فيجب صرفه
عن الظاهر بان مراده فطريق معرفته المحقق المعلوم عليه القسمة والمثل وان كان يمكن معرفته
بالرسم ايضا الا انه لم يقع حيث ظهر فساد الرسوم التي ذكرها القوم قوله (اعتقاد الشئ على
ما هو به) اى على وجه ذلك الشئ متلبس به في حذاته من الثبوت والانتفاء والمراد بالشئ
الموضوع او النسبة الحكمية قوله (عن ضرورة اودليل) اى كاشا ذلك الاعتقاد المطابق
عن ضرورة اودليل واعتقاد المقلد وان كان ناشئا عن دليل لان قول المقلد حجة للمقلد الا ان مطابقتها
ليست ناشئة عن دليل بل اتفاق ولذا يقلده فيما يصيب ويخطئ فاندفع ما يحير فيه الناظرون
من ان التقليد اذا لم يكن عن ضرورة اودليل يلزم ان يكون تقسيم العلم بمعنى الصورة الحاصلة
الى الضروري والنظري غير حاصر لخروج التقليد وتكلفوا دفعه بما نجه الاسماع قوله (خروج
العلم الخ) يعنى ان الظاهر ان المراد بالشئ ما هو المصطلح لانه المعنى الحقيقي عندهم فيلزم خروج
العلم التصديقي المتعلق بالاستحليل كالمعلم بان النقيضين يستحيل اجتماعهما وبان شريك البارى محال
سواء اريد بالشئ في تعريف العلم الموضوع او النسبة لان النسبة الى المستحيل مستحيل ايضا لامتناع
ثبوت النسبة في الخارج مع عدم ثبوت النسب اليه قوله (فان كل عاقل الخ) يعنى انه يتعلق به العلم
التصديقي وهذا الحكم تصديقي بقين ناش عن الضرورة متعلق بالموضوع والنسبة المستحيل واستحالتها
بمعنى امتناع وجودها في الخارج ولا ينافي مطابقتها للواقع فاقبل ان اراد ان انكار تعلق العلم
التصديقي بالمستحيل كقولنا اجتماع النقيضين واقع وارتفاع النقيضين واقع مثلا مكابرة فهو باطل
قطعا اذا ادراك المتعلق به جهل لاعلم بان اراد به تعلق العلم التصوري فسلم لكن لاجهة
لتخصيص الاعتراض بخروج العلم بالمستحيل اذ مطلق التصوري خارج عنه وايضا يصير
قوله نعم قد يعتذر الخ باطلا اذ على تقدير تسمية المستحيل شيئا لا يدخل العلم به اعنى
تصوره في التعريف لانه ليس باعتقاد منشأه عدم الفرق بين استحالة النسبة وصدقها فتدبر

٣ قوله لم يتصور منه الشروع فيه قطعا) هذا انما يستقيم على مذهب الحكماء والمعتزلة القائلين بوجوب وجود الاعتقاد بالنفع في الارادة واما الاشعرية القائلون بوجود الارادة بدون اعتقاد النفع فلا استقامة لما ذكر على اصولهم لكفاية الارادة في الشروع بلا شبهة واما ما يقال في بيان امكان الشروع بدون تصور الفائدة من انه لو لم يمكن لم يتصور وجود العيب لانه على قاعدة الاختيار ما لا يقصد به فائدة مع انه يتصور قطعا وانما يحترز عنه فقد يجاب عنه بان العيب في العرف يطلق على الفعل الذي يقصد به فائدة غير معتد بها وهو الذي يحترز عنه العقل ولا شك في كونه متصورا بل واقعا

قوله وان اعتقد فيه فائدة الخ) قبل مائة صدفيه فائدة ما غير معينة خارج عن القسمين ويحتمل ترتب الفائدة المطلوبة فلا يكون عيبا مع انه لم يتصور الفائدة معينة فالاولى ان يقال فيه مضاف محذوف تقديره دفعا لاحتمال العيب ودفع احتمال الفساد امر مطلوب عند العقلاء وقد يجاب بانه داخل في القسم الاول اذ المراد من قوله ان لم يعتقد فيه فائدة اصلا ان لا يعتقد فائدة معينة وذا ما بان لا يعتقد فائدة اصلا او يعتقد فائدة ما غير معينة وعلى كلا التقديرين لا يتصور الشروع وما وقع في الكتب من ان الموقوف عليه للشروع هو التصور بوجه ما والتصديق بفائدة ما ليس المراد منه التصديق بفائدة غير معينة بل فائدة مخصوصة والتعميم بالنظر الى فائدته في الواقع على ان انقول باحتمال ترتب الفائدة المطلوبة في هذه الصورة ليس له كثير معنى كما لا يخفى

قوله ور بما لم يكن موافقة لغرضه) ان قلت المفروض ان الشارع في العلم تصور فائدة غير ماهية فائدته في الواقع ولا شك ان المترتب فائدته الواقعة فعدم موافقتها لغرضه كلى فلا معنى لرب المفيدة للتقليل او التثخيرة فانت اما ولا فقد يستعار رب التحقيق كما ذكره ابن الحاجب في قوله تعالى ربما يود الذين كفروا او كانوا مسلمين واما ثانيا فالمراد بالموافقة الملازمة لا المطابقة وحيث انجازا يكون الفائدة المترتبة ملازمة للفائدة التي اعتقدها الطالب بان يكون لها نوع ٣

بإستحالة اجتماع الضدين والتقيضين ولا يتصور ذلك الا مع كون اجتماعهما المستحيل معلوما بوجه ما (ومناقض) لكلامه ايضا (لان هذا) اي انكاره تعلق العلم بالمستحيل (حكيم) على المستحيل بانه لا يعلم (فيستدعي) هذا الحكم (العلمية) لامتناع الحكم على ما ليس معلوما اصلا (نعم قد يعتذر) لهم (بان المستحيل يسمى شيئا لغة) فلا يخرج العلم به عن تعريفهم (وكونه ليس بشئ) بمعنى انه غير ثابت في نفسه لا يمنع ذلك) اي كونه شيئا لغة (الثاني للقاضي ابي بكر) الباقلاني (انه معرفة المعلوم على ماهو به فيخرج) عن حده (علم الله سبحانه) مع كونه معترفا بان الله علما (اذ لا يسمى) علمه تعالى (معرفة) اجما لا اصطلاحا ولا لغة (وايضافه دورا اذ المعلوم مشتق من العلم فلا يعرف الا بعد معرفته) لان المشتق مشتق على معنى المشتق منه مع زيادة (و) ايضا ف (على ماهو به) قيد (زائد) لاحاجة اليه (اذ المعرفة لا تكون الا كذلك) لان ادراك الشيء لا على ماهو به جهالة لا معرفة **الشيخ** ابي الحسن الاشعري (فقال نارة) بالقياس الى المحل (هو الذي يوجب كون من قام به عالما او هو الذي يوجب (لمن قام به اسم العلم) ومؤدى العبارة بين واحد (وفيه دور ظاهر) لاخذ العالم في تعريف العلم (و) قال (اخرى) بالقياس الى متعلق العلم (ادراك المعلوم على ماهو به وفيه الدور) لاخذ المعلوم في الحد (و) فيه (ان الادراك مجاز عن العلم) لان معناه الحقيقي هو المحقق والوصول والمجاز لا يستعمل في الحدود فان اجيب باشتهاره في معنى العلم قلنا لم يندفع بذلك تعريف الشيء بنفسه لان المعنى المجازي هو العلم نفسه فكأنه قيل هو علم المعلوم (وفيه زيادة المذورة) يعني ان قوله على ماهو به زائد فان المعلوم لا يكون الا كذلك (الرابع لابن فورك ما يصح من قام به اتفاق الفعل)

سيالكوتى

قوله (ولا يتصور الخ) ذكره استطرادى للمبالغة في الرد على من انكر تعلق العلم بالمستحيل باثبات تعلق نوعيه به والافلا دخل له في النقض قوله (نعم قد يعتذر الخ) فيه اشارة الى ضعفه لانه يلزم استعمال المجاز في التعريف من غير قرينة لان المعنى اللغوي سواء كان حقيقيا او مجازيا معنى مجازي عند اهل الاصطلاح قوله (يسمى شيئا لغة) حقيقة او مجازا وما سيجي من ان اهل اللغة لا يطلقون الشيء على العدم فالمراد الاطلاق حقيقة قوله (مع كونه معترفا الخ) حيث ثبت له تعالى علما وعالية وتعلقا اما لاحدهما او لأكليهما كما ثبت في الشاهد فيكون العلم المطلق مشتركا بين علم الواجب وعلم الممكن اشتراكا معنويا فلا بد من دخوله في تعريف مطلق العلم بخلاف المعتزلة فانهم لا يعترفون بالعلم الزائد يقولون انه عين ذاته تعالى فلفظ العلم عندهم مشترك لفظي فالتعريف المذكور يكون لطلق العلم الحادث اذ لا مطلق سواء ولذا لم يورد القضا على تعريفهم بعلمه تعالى فتدبر ومن هذا ظهر انه لا يرد النقض بعلمه تعالى على تعريف الامام لانه اختار في المطالب العالية نفي العلم عن ذاته تعالى واثبات العالمية التي فسرهما بالتعاقب بين العلم والمعلوم قوله (اذ المعلوم الخ) يعني ان المعلوم وان كان المراد منه ما صدق عليه لكنه لا بد من ملاحظة مفهومه لذى صار آلة للملاحظة افراده ومفهومه ما تعلق به العلم والمراد ههنا ما من شأنه ان يتعلق العلم به فيلزم الدور فتدبر فانه زل فيه الاقدام قوله (جهالة لا معرفة) اذ لا يقال في العرف واللغة والشرع الجاهل جهلا مركبا انه عارف كيف ويلزم ان يكون اجهل الناس اعرفهم فاقبل انه كون اعتقاد الشيء لا على ماهو به جهالة غير مسلم ليس بشئ قوله (باشتهاره في العلم) اي اشتهاره عند الملمين في العلم بالمعنى المقابل للشك والظن والجهل والوهم والتقليد والمجاز المشهور حقيقة عرفية فصح استعماله في التعريف من غير قرينة وما قيل ان المعنى المجازي للادراك المشهور هو العلم بمعنى الصورة الحاصلة مطلقا فلا يلزم تعريف الشيء بنفسه ولا زيادة قيد على ماهو به قد دفع بان ذلك المعنى مشهور عند الحكماء لا عند اصحاب هذا التعريف قوله (فان المعلوم الخ) فيه بحث لان المراد بالمعلوم ماهو من شأنه ان يعلم ولا يلزم ان يكون الادراك المتعلق بما من شأنه العلم ان يكون على ماهو به نعم لو اراد بالمعلوم ماهو معلوم بهذا الادراك لانتج ذلك قوله (ما يصح من قام الخ)

٣ تعلق بها وتوقف عليهم أو أمثالها الضمير في عليه من قوله إلا أنه لا يترتب عليه راجع إلى الاعتقاد لآلى العلم المشروع فيه والمعنى إلا أنه لا يترتب على اعتقاد نفع في شيء ما بقصد بل يترتب ما هو فائدة ذلك الشيء في الواقع فقد يكون موافقة للغرض إذا كان المقصد فائدته الواقعة وقد لا يكون إذا لم يكن كذلك وبالجملة قوله ربما لم يكن الخ حكم كلى ليس مقصودا على المفروض نعم بعلم حال المفروض منه وقد يقال ليس المراد من الغرض في قوله وربما لم يكن موافقة لغرض الغرض من الفعل الذى اعتقد فيه فائدة غير ما هو فائدته في الواقع حتى يتوجه ما ذكر بل المراد غرض الفاعل في الجملة فانه يجوز أن يكون للفاعل أغراض مختلفة من أفعال مختلفة ويكون الفائدة التى اعتقد فيه موافقة لغرضه من فعل آخر وان لم يكن موافقة لغرضه من ذلك الفعل فيأمل

قوله وصحة الاعتقاد بقوته في الأحكام (فان قلت رب صاحب صناعة ليس له تلك القوة ورب عادم لهالة تلك قلت الاول لقصور في المراجعة والثاني ممنوع على أن تعدد الأسباب لا بنفسه قوله أى شرفه) جعل فى حاشية الصغرى بيان المرتبة مقابلا لبيان الشرف بناء على أنه أراد بالمرتبة حال العلم بالقياس إلى العلوم الأخرى وبالشرف حاله بالنظر إلى ذاته وفسر المرتبة ههنا بالشرف ولكل وجهة هو موليها قوله فيتناول اشرف المعلومات (التى هى مباحث ذاته وصفاته ان ارجع ضمير يتناول إلى الموضوع فمعنى تناول الموضوع للمباحث تناوله ايها من حيث الموضوعية أو تناوله لموضوعاتها على حذف المضاف ونظيره قوله فيما سأتى عن قريب فآخذوا موضوعه على وجهه يتناول تلك العقائد والمباحث النظرية ويحتمل أن يراد بمباحث ذاته وصفاته ذاته وصفاته المبحوث عنهم على نهج حصول الصورة وإنما فحمة إشارة إلى أن المباحث ملحوظة في جهات الشرف وان ارجع إلى الكلام فالامر ظاهر قوله ودلائله يقينية الخ (قيل عليه قد مر أن مسائل الخطى من الكلام فكيف يكون دلائله يقينية واجب بالتخصيص ٣

أى أحكامه وتخليته عن وجوه الخلل فإن أراد ما يستقل بالصحة فهو باطل قطعاً وإن أراد ماله دخل فيها (فتدخل القدرة) فى الحد (ويخرج) عنه (علمنا إذ لا مدخل له فى) صحة (الاتقان على رؤنا) فان أفعالنا ليست بإيجادنا (وقد اورد عليه) بعد تسليم أن فعل العبد بإيجاده (علم احسننا بنفسه و بالبارى) تعالى وبالسبحيل فان ما تعلق به هذا العلم ليس فعلاً ولا ما يصح اتقانه به (وإنما يرد) عليه هذا (أن أوارد ما يصح به اتقان متعلقه وأما أوارد ما يصح به) الاتقان (فى الجملة) وان لم يكن صحيحاً بحسب شخصه (فلا) ورود لهذا عليه (وأهم عبارات قريبة من هذه) العبارات المذكورة (نحو تبين المعلوم) على ما هو به وفيه الزيادة المذكورة والدور وان التبين مشعر بان ظهوره بعد الخفاء فيخرج عنه علمه تعالى (أو ثباته) أى ثبات المعلوم على ما هو به وفيه الزيادة والدور وانه يلزم أن يكون العالم منا بوجوده تعالى وثباته وهو محال وايضاً الثبات يطلق على الإيجاد وعلى تسكين الشيء عن الحركة ولا مجال ههنا لإرادة شيء منهما وقد يطلق على العلم تجوزاً فيلزم تعريف الشيء بنفسه (أو ثبته) أى المعلوم (على ما هو به) وفيه الزيادة والدور وانه يوجب كون البارى تعالى وانفا بما هو عالم به وذلك مما يمنع إطلاقه عليه شرعاً (الخامس للإمام الرازى) أنه (اعتقاد جازم مطابق لموجب) أما ضرورة أو دليل وإنما عرفه به بعد تنزله عن كونه ضرورياً (ولا غبار عليه غير أنه يخرج عنه التصور) لعدم اندراجهم فى الاعتقاد ولا يخفى ورودهم ايضاً على التعريف الاول المنقول عن بعض المعتزلة (مع أنه علم يقال) مثلاً فى الأعراض (علمت معنى المثلث) فى الجواهر علمت (حقيقة الانسان) أو اراد أن الاول من المفهومات الاصطلاحية والثانى من المساهيات الموجودة

❦ سيالكوتى ❦

والتقليد والظن الغالب لا بدخلان فى هذا التعريف لأن اتقان الفعل وتخليته عن وجوه الخلل إنما يتصور إذا كان عالماً بالفساد والمصالح علماً يقينياً تفصلياً ولذا استدوا باتقان العالم على علمه تعالى قوله (إذ لا مدخل الخ) يعنى أن الاتقان معناه الإيجاد على وجه الأحكام وذلك إنما يتصور عن الموجود فيكون لعلمه بوجوده المصالح مدخل فى الاتقان وأما غير الموجود فلا تعلق له بالإيجاد فلا يتصور منه الاتقان إذ لا يمكن اتقان فعل الغير فلا مدخل لعمله فى صحة الاتقان وأما القول بانه على تقدير فرض إيجادنا لأفعالنا يكون علمنا مما يصح به اتقان الفعل فمنوع ولا دليل على ذلك فانه فرض محال يجوز أن يستلزم المحال وكذا ما قيل أن المراد به اتقان الفعل كسبياً كان أو إيجادياً إذا اكتسب عبارة عن صرف القدرة والإرادة نحو الفعل ولا تعلق له بالإيجاد قوله (بتبين المعلوم) على صيغة التفعيل ليكون صفة للعالم فيصح حمله على العلم لا على صيغة التفعّل فانه صيغة المعلوم فكأنه قيل تميز المعلوم وكشفه على ما هو به قوله (وان التبين مشعر الخ) لانه مشتق من التبينونة وهو الفصل بين الشئيين بعد الاتصال فكأن الشئ قبل العلم به كان مشتقاً بها بأمثاله عند العالم فإذا علمه فصله عنها وأظهره قوله (يلزم أن يكون الخ) يعنى أن معنى الإثبات هو جعل الشئ ثابتاً بآى معنى يفسر الثبوت فالعالم منا بوجوده تعالى فى الخارج مثلاً يكون جاء لا بوجوده ثابتاً وهو محال لأن ذاته ليس محلاً للعمل وإنما خص الوجود بالذكر لانه آيين استقامة ومن هذا ظهر وجه تخصيص الاعتراض بعلمنا بالبارى تعالى واندفاع ما قيل لاستحالة فى كون العلم بوجوده إثبات الوجود له فى الذهن وانه لا يتوقف الاستحالة المذكورة على تفسير الإثبات ولذا قدمه على التفسير قوله (وانه يوجب الخ) يعنى أنه تعريف للعلم المطلق فيكون شاملاً لعلمه تعالى فيوجب كونه تعالى واثقاً بعلمه قوله (وذلك الخ) أى كون البارى واثقاً بعلمه مما يمنع إطلاقه عليه شرعاً بآى لفظ عبر عنه فلا يصح إطلاق العلم لانه دليل العجز والضعف فى شمس العلوم وثق به ثقة إذ اعتمد عليه وفى الحديث الثقة بكل أحد عجز وفى التاج الثقة والموثق استوارشدن وبعدي بالباء قوله (لموجب) أى يكون ذلك الاعتقاد المقيد بالجزم والمطابقة ناشئاً عن ضرورة أو دليل فقيده الجزم لإخراج الجهل المركب وتقليد الخطى ولوجب لإخراج تقليد المصيب

(السادس للحكماء) انه (حصول صورة الشيء) كليا كان او جزئيا موجودا او معدوما (في العقل) اي عنده ليتناول ادراك الجزئيات (ويقال) بعبارة ظاهرة الاختصاص بالكميات (هو تمثل ماهية المدرك) بفتح الراء (في نفس المدرك) بكسرهما (وهو) اي كون العلم حصول الصورة او تمثل الماهية (مبنى على الوجود الذهني وسنبحث عنه) اي عن الوجود الذهني وكون العلم عندهم عبارة عنه (وهذا) اي ما ذكره في تعريف العلم (يتناول الظن والجهل) المركب (والتقليد بل الشك والوهم) ايضا (وتسميتها علما) اي جعلها مدرجة فيه كاذها وباليه (يخالف استعمال اللغة والعرف والشرع) اذ لا يطلق على الجاهل جهلا مركبا انه عالم في شيء من استعمال اللغة والعرف العام والشرع كيف ويازم ان يكون اجهل الناس بما هو في الواقع اعلمهم به وكذا لا يطلق العلم في شيء منها على الظان والشك والوهم واما التقليد فقد يطلق عليه العلم مجازا لاحقية (ولامشاحة) اي لامضابقة ولا منازعة (في الاصطلاح) بل لكل احد ان يصطلح على ما شاء الا ان رعاية الموافقة في الامور المشهورة بين الجمهور اولى واجب (السابع وهو المختار) من تعريفاته لبرائته عما ذكر من الخلل في غيره وتناوله للتصور مع التصديق اليقيني (انه صفة) اي امر قائم بغيره (توجب) تلك الصفة (لحكما) وهو موصوفها (تميزا) خرج به عن الحد ما عدا الادراكات من الصفات النفسانية كالشجاعة وغير النفسانية كالسواد مثلا فان هذه الصفات توجب لحما تميزا عن غيرها ضرورة ان الشجاع بشجاعته يمتاز عن الجبان وكذا الاسود بسواده متميز عن الابيض واما الادراكات فانها توجب لحما تميزا عن غيرها على قياس ما تقدم وتوجب اهما ايضا تميزا للمدركات عما عداها اي نجعلها بحيث تلاحظ مدركاتهما وتميزها عما سواها (بين المعاني) اي ما ليس من الاعيان المحسوسة بالحواس الظاهرة

سؤال الكوني

فان الاعتقاد وان كان ناشئا عن الدليل عن قول المقلد لكن مطابقته ليس ناشئا منه بل اتفاق وقد مر قوله (حصول صورة الشيء) ان اريد بالصورة ما يميز الشيء في الخارج او الذهن ليشمل العلم الحضورى ايضا لانه صورة خارجية فكونه تعريفا لمطلق العلم ظاهر وكذا علم الواجب على القول بكونه بحصول الصورة في ذاته تعالى كما في الاشارات او بحصولها في المجردات كما في شرحه واما على القول بكونه عين ذاته او عبارة عن التجرد فلا وان اريد بهما ما يميزه في الذهن على ما قيل الاشياء في الخارج اعيان وفي الذهن صور فهو مبنى على نفس العلم الحضورى وان العلم بانفسنا وصفاتنا النفسانية ايضا حصول قوله (اي عنده) بناء على اعتبار التوسع في الظرفية باداء ان الحصول في آلات الشيء حصول فيه لكونه في تصرفه كما يقال هذا المال في يد زيد لان في معنى مع على ما رهم لانه لا بد من حله على مقارنة الحال للسجل فلا شكل بحاله قوله (ظاهرة الاختصاص) اي بالنسبة الى التعريف السابق وان كلمة في وان كانت ظاهرة في الظرفية الحقيقية لكنه يحتمل الظرفية التوسعية ايضا بخلاف في نفس المدرك بزيادة لفظ نفس فانه لا يحتملها قوله (تمثل ماهية المدرك في المدرك) لم يعترض عليه بكونه دوريا بناء على ما ذكره المحقق في شرح الاشارات من انه تعريف لفظي لا يحتمل شيء فيه عن لزوم الدور اذ ليس الغرض تحصيل المجهول بل تعيين المعلوم قوله (اولى واجب) اذ لم يكن للخالفه باعث كافي هذا المقام فان المنطق لما كان جميع قوانين الاكساب لا بد لهم من تعميم العلم قوله (اي امر الخ) بيان للمعنى المراد فانها قد يطلق على ما يحمل على الشيء كما سيجي وشارة الى ان دلالة الصفة على الغير الذي هو المحل والموصوف دلالة تضمينية وهي معتبرة في التعريفات فيكون قرينة على تقدير محلها وموصوفها قوله (توجب الخ) يعني ان الصفة ليست بمجرة والا لوجب ان يقال تميز تميزا فعلم ان ايجابها الامر وما ذلك الا المحل المدلول عليه بذكر الصفة قوله (اي نجعلها بحيث الخ) يعني ان ايجابها للتمييز ليس بالفعل ضرورة ان التميز عما عداها فرع ملاحظة المدركات وتصوير ما عداها فالمراد توجيها هذه الحجة فلا يخفى عليك ان بيانه هذا بشعر بان التميز ههنا بالمعنى المصدري وهذا بالنظر الى الظاهر

قوله بحكم بها صريح العقل (اي خالصه في الصحاح الصريح الخاص من كل شيء وقد صرح بالضم صراحة وصراحة ففعله بلاشبهة من الوهم اشارة الى ان المراد خالص العقل

قوله ففيه ان الموضوع نفسه من المبادئ التصورية) يمكن ان يقال الموضوع نفسه وان كان من المبادئ التصورية لكن لما امتاز عن غيره بكونه سببا لان بعد المسائل المتكثرة علما واحدا كان للمسائل مزيد ارتباط به واحتياج اليه فاستحق لان يخرج من المبادئ ويعد جزءا برأسه بقي ههنا بحث وهو ان المشهور في ايديهم هو ان المبادئ ما يتوقف عليه ذات المسئلة والمقدمة ما يتوقف عليه الشروع وتصور الموضوع لما كان موقوفا عليه للتصديق بموضوعيته وهو من مقدمات الشروع اتفاقا كان تصور مقدمته فكيف يعد من المبادئ اللهم الا ان يقال المراد بالبادي ههنا ما يتوقف عليه المسئلة ذاتا وشروعا لا المبادئ المصطلح عليها وفيه ما فيه

قوله وانته اعني وجوده من المبادئ التصديقية) فديقال المبادئ التصديقية المصطلح عليها عندهم هي المقدمات التي يتألف منها قياسات العلم والتصديق بوجود الموضوع ليس منها واما تصريح ابن سينا بان التصديق بالوجود من المبادئ التصديقية فاراد به المعنى اللغوي من حيث ان اثبات الاعراض الذاتية للموضوع يتوقف عليه ويرد عليه ان بعض المبادئ التصديقية يتوقف عليه صحة الدليل ولا يتركب منه ولا ينحصر حينئذ اجزاء العلوم في الشبهة نعم في عدائية الموضوع من اصول الموضوعات تأمل لانها القضايا التي يتألف منها قياسات العلم ولا يكون بيئة بذاتها بل هي مسئلة بحسن الظن والتصديق بهاية موضوع الكلام والالهى مثلا يدبهي كما ذكره الشارح سابقا فكيف يحكم بكون هلية الموضوع من اصول الموضوعات مطلقا اللهم الا ان يحمل على التغليب

قوله وفيه ثبت موضوعاتها اوحياياتها) اي ان احتيج الى اثبات فلانقض بالعربية ومثل اثبات حجية الموضوع في الكلام اثبات الصحة وعدمها التي هي حجية الاعمال التي هي موضوع الفقه فيه فان اثبات صحة الاعمال وفسادها

٣ انما يكون بالقرآن والحديث واثباتهما يكون في هذا الفن

قوله فليس له مبادئ في علم آخر) هذا التفرع انما يتم على زعم المصنف والا فقد صرح به الشارح فيما سبق بان مبادئ العلم الاعلى قديمين في علم ادنى وان كان على قلة فجرد كون الكلام علما اعلى لا يستلزم ان لا يكون له مبادئ في علم آخر اللهم الا ان يلاحظ ما ذكره الشارح من البيان او يلحق النادر بالمعدوم وفيه ما فيه

قوله وجهه لو اجمع ذلك مقاصد مطاوعة الخ) فيه بحث لان هذا الكلام مخالف لما ذكره في حواشي شرح المختصر حيث قال والحق ان اثبات مسائل العلوم النظرية يحتاج الى دلائل وتعاريفات معينة والعلم بكونها موصولة الى المقصود لا يحصل الا من المباحث المنطقية او يتقوى بها فهي محتاج اليها لتلك العلوم وليس جزءا منها بل هي علم على حياها وعلم الكلام لما كانت رئيس العلوم الشرعية ومقدمة عليها انشأ اليه هذه القاعدة المحتاج اليها فعدت مبادئ كلامية للعلوم الشرعية هذا كلامه ونقل عنه في الحواشي لا يقال فعلى هذا يلزم ان يكون المنطق اعلى من الكلام والالهى لانه يبين مبادئ كثيرة لهما لا يبين مثلها في الادنى كما لا يخفى لانا نقول لا تبين مبادئهما اصلا بل تبين ما يمرض مبادئهما التصورية والتصديقية المصطلح عليهما من الطرق الموصولة الى مقاصدها ومثلها يسمى وسيلة وآلة ويمكن ان يقال في التلخيص لاشك ان احوال المعانيات التصورية والتصديقية احوال الموضوعات الكلامية لكن اذا حلت تلك الاحوال عليها وجعلت مسئلة فقهية اعتبارا من الاول اعتباراته يتوقف عليه اثبات المطالب مطلقا وليست بهذا الاعتبار جزءا من الكلام اصلا قبل وبعدها احتراز عن المنطق في تعريف الكلام واو كان جزءا لم يكن للاحتراز وجه اذ لا معنى لذكره في تعريف علم يوجب خروج بعض اجزائه وان كان اعتباراته يتوقف عليه اثبات العقائد الدينية وهي بهذا الاعتبار جزء منه فذكر تلك المسائل في كتب الكلام لا من حيث الاعتبار الاول بل من حيث ٣

فيخرج به ادراكات هذه الحواس فانها توجب تميزا في الامور العينية كما سيصرح به (لا يحتمل النقيض) اى لا يحتمل متعلق التمييز نقيض ذلك التمييز وبهذا القيد خرج الظن والشك والوهم فان متعلق التمييز الحاصل فيها يحتمل نقيضه بالاخفاء وكذا خرج الجهل المركب لاحتمال ان يطلع في المستقبل صاحبه على ما في الواقع فيزول عنه ما حكم به من الايجاب او السلب الى نقيضه وكذا خرج التقليد لانه يزول بالتشكيك ومحصله ان العلم صفة قائمة بحمل متعلقة بشئ توجب تلك الصفة ايجابا عاذا كون محالها ميمر المتعلق تميزا لا يحتمل ذلك المتعلق نقيض ذلك التمييز فلا بد من اعتبار المحل الذي هو العالم لان التمييز المنفرد على الصفة انما هو له لا للصفة ولا شك ان تميزه انما هو لشيء متعلق به تلك الصفة والتمييز وذلك الشيء هو الذي لا يحتمل النقيض وهذا الحد يتناول التصديق اليقيني وهو ظاهر والتصوير ايضا اذ لا نقيض له لان المتناقضين هما المفهومان المتماثلان لذاتيهما ولا تمنع بين التصورات فان مفهومى الانسان والانسان مثلا لا يتماثلان الا اذا اعتبر ثبوتيهما لشيء وحينئذ يحصل هناك قضيتان متناقضتان صدقا وكذبا وكذا قولنا حيوان ناطق وحيوان ليس بناطق على التقييد لا يتماثلان

❦ سياتى الكونى ❦

والتحقيق ما سيحكي من ان المراد به مابه التميز فالمنى صفة توجب مابه التميز اى كونه بحيث تميز قوله (ادراكات هذه الحواس) اى ظاهرة المعلومة لكل واحد واما ادراكات الحواس الباطنة التى اثبتنا البعض فهي داخلية في العلم عندهم اما لتوهم فلكونه متعلقا بالمعاني الجزئية الغير المحسوسة واما التخيل فلكونه غير مشروط بحضور المادة يكون موجبا بالذات لتمييز امر خيالى الا انه لمطابقته للمعسوس صار موجبا لتمييزه الا يرى ان تخيل زيد موجب لتمييزه عما عداه سواء كان زيدا موجودا او معدوما قوله (اى لا يحتمل الخ) يعنى ان المذكور فيما سبق امر ان الصفة والتمييز ولا يجوز ان يراد نقيض الصفة لعدم صحته في قولهم تميز لا يحتمل النقيض فتبين ان الثانى فينبذ الضمير في يحتمل لا يجوز ارجاعه الى التمييز اذ الشئ لا يحتمل نقيض نفسه الا ان يراد بالاحتمال جواز حصول نقيضه بدله عند المدرك وهو خلاف المنبادر فيكون راجعا الى المتعلق الدال عليه لفظ التمييز وهي المعاني قوله (خرج الظن والشك والوهم) اى تصور النسبة من حيث يؤخذ من حيث التردد في الوقوع واللاوقوع على المساوى فانه بهذا الاعتبار ليس بعلم قد خوله من حيث ذاته في التصور الذى هو قسم العلم لا يتاقي ذلك وهو المراد من قولهم الشك من قبيل التصور قوله (بالاخفاء) لكون الاحتمال فيها متحققا في الحال بخلاف الجهل المركب والتقليد فانه لا احتمال فيها بالفعل لكنهما يحتملان ما لا كايده والمراد بالاحتمال المعنى اعم من الاحتمال في الحال او المآل قوله (قائمة بحمل الخ) نصرح بما علم ضمنا من قوله صفة وتوجب تميزا للتصبيص على انه صفة حقيقية ذات تعليلين قوله (ايجابا عاذا) هذا على تقدير كونه تعريفا للعلم الحادث واما على تقدير شموله للعلم الحادث والقديم فالاجاب اعم من الحقيقى والعادى قوله (نقيض ذلك التمييز) فالتمييز في التصور نفس الصورة والمتعلق الماهية المتصورة وفي التصديق الثبوت والاثبات والمتعلق الطرفان كذا افاده الشارح في حواشى شرح مختصر الاصول قوله (اذ لا نقيض له) اى لتمييزه بناء على ان التصور والتصديق اليقيني عبارتان عما يوجب الصورة وانثى والاثبات لكن ظاهر قوله ولا تمنع بين التصورات فان مفهومى الانسان الخ يابا فيحتاج الى العناية في مواضع عديدة فالظاهر ان ياول قوله وهذا الحد يتناول بمعنى يتناول ما يوجبها ويحتمل التصديق والتصوير على المعنى المتعارف اعنى الحكم والصورة قوله (المتماثلان) لذاتيهما اى يكون ثبوت احدهما مستلزما لذاته انتفاء الآخر وبالعكس قوله (فان مفهومى الانسان) اللائق ان يقال فان تصورى الانسان والانسان لا يتماثلان كما في حواشى الابهرى الا ان الشارح قصده المبالغة ببيان ان هذين المفهومين لا يتماثلان لافى الخارج ولا فى الذهن لتخالفهما فيهما قوله (يحصل هناك قضيتان متناقضتان) اى فى الخارج وفى الذهن قوله صدقا وقع فى اكثر النسخ صدقا وكذبا وفى حواشى شرح مختصر الاصول صدقا وفى حواشى المطالع

الابحاضة وقوع تلك النسبة ايجابا وارتفاعها سلبا اعني التصديقين اللذين اشهر بهذين القولين اليهما بعد رعاية شروط التناقض فيهما واطلاق التقيض على اطراف القضايا سواء كانت تلك الاطراف بمعنى السلب او بمعنى العدول مجازا على التأويل لا يقال فعلى هذا جميع التصورات علم مع ان بعضها غير مطابق لاننا نقول لا يوصف التصور بعدم المطابقة اصلا فانا اذا رأينا من بعيد شيئا هو حجر مثلا وحصل منه في اذهانتنا صورة انسان فذلك الصورة صورة الانسان وعلم تصويري به والخطا انما هو في حكم العقل بان هذه الصورة للشبح المرئي فالتصورات كلها مطابقة لما هي تصورات له موجودا كان او معدوما ممكنة كان او مستحالة وعدم المطابقة في احكام العقل المقارنة لتلك التصورات فلا اشكال (واورد) على الحد المختار (العلوم العادية) وهي العلوم المستندة الى العادة كعلمنا مثلا بان الجبل الذي رأيناه فيما مضى لم يذهب الآن ذهبا (فانها تحتمل التقيض) فتخرج عن الحد مع كونها من افراد المحدود وانما كانت محتملة له لجواز خرق العادة فنقول مثلا في المثال المذكور ان شمول قدرة المختار مع استواء الجواهر الافراد في قبول الصفات المتعاقبة كالذهبية والحجرية اذا كانت متناسبة متجانسة في الاجسام كاذب اليه بعضهم بوجوب ذلك الاحتمال واذا قبل انها

❖ سالكوتى ❖

صدقا لا كذبا ولا تنافي بينهما لانه ان لم يعتبر وجود الموضوع كاتا متنافيين صدقا فقط وان اعتبر كاتا متنافيين صدقا وكذبا وان اعتبر الانسان بمعنى السلب حتى يحصل من اعتبار ثبوته قضية سالبة المحمول كاتا متنافيين صدقا وكذبا وان اعتبر بمعنى العدول كاتا متنافيين صدقا فقط قوله (الابحاضة الخ) التنازع بين المركبين التقيدين يتحقق على انحاء ثلثة باعتبار ثبوتيهما لشيء وباعتبار وقوع تلك النسبة او لا وقوعها في الخارج وعلى التقديرين يتحقق قضيتان متنافيتان صدقا فقط او صدقا وكذبا على نحو ما مر في المفرد باعتبار ملاحظة وقوع تلك النسبة ايجابا وارتفاعها سلبا وحينئذ يحصل تصديقان متناقضان والشارح تعرض لهذا الاعتبار فقط لكونه اقرب لان النسب التقيدية يعتبر فيها العلم ولذا قيل الاوصاف قبل العلم بها اخبار والاخبار بعد العلم بها اوصاف وتعرض للاعتبارات الثلث في حواشي مختصر الاصول استيفاء للاعتبارات قوله (مجاز على التأويل) اي التأويل في مفهوم التقيذين بان يراد بهما المتباعدان غاية التباعد سواء كانا متنافيين اولا او التأويل في الحكم على اطراف التقيض باعتبار الحكم المقارن لتصوراتها وهو ان هذه الصورة لذلك الشيء والاول اوجه والى الثاني ذهب الفاضل الابهرى قوله (فعلى هذا) اي اذ لم يكن المفهومات التصورية نقبض يكون جميع التصورات اى ما يوجب الصور علوما مع ان بعض الصور غير مطابق كما اذا تصورنا شيئا بوجه لا يكون ذلك الوجه وجهه قوله (فانا اذا رأينا الخ) ان كان ادراك الحواس داخلا في العلم فهو مثل والافتظير قوله (انما هو في حكم العقل) وهذا الحكم صار ملكة للنفس لاعتبارها بادراك الاشياء على ما هي عليه واعلم ان ما ذكرناه حل لعبارة الشرح واما تفصيل الكلام في التعريف والارادات عليه والاجوبة عنها فذكر في حواشينا على الحواشي الخيالية فان شئت فارجع اليه قوله (وهي العلوم المستندة) اي العلوم التي ما بها جريان عادة الله تعالى بتخليق متعلقاتها وابعانها على حالة وكيفية مخصوصة مع امكان كونها على خلاف ذلك فان قيل كيف يكون جريان العادة مفيدا للعلم مع احتمال جواز خرق العادة قلنا المنافي للعلم وقوع خلاف العادة لا مجرد الجواز وهذا كما ان الحس ونظر العقل يفيد العلم مع جواز الغلط فيهما والسر ان كثيرا من الامور الجائزة في انفسها يعلم انتفاؤها في الخارج بالبداهة قوله (بوجوب ذلك الاحتمال) لانه اذا كان الجواهر متماثلة كانت الجواهر لموصوفة بالصفات الجبلية محتملة لان يتصف بالصفات الذهبية بخلاف ما اذا كانت متخالفة فان الجواهر التي تتألف منها الجبل يتمتع اتصافها بالصفات الذهبية فلا يكون العلم بانه لم يذهب ذهبا محتملا للتقيض فاذا قال الشارح فانا نأخذ الموضوع ما هو قد مشترك بينهما كاشاغل للكان الفلاني من غير ملاحظة

٣ الاعتبار الثاني وذكره في مبادئ الاول لامن حيث الاعتبار الثاني اذ لا معنى له بل من حيث الاعتبار الاول واليه ينظر قوله في الحواشي والجواب ان اثبات العلوم النظرية الخ لا يقال تلك المسائل اذ لم تجعل جزءا من علم الكلام واوب الاعتبار الثاني لم يلزم ان يكون المنطق اعلى منه كما مر فاي احتياج الى جعلها جزءا لاننا نقول لانهم لم يرضوا ان يحتاجوا في علمهم هذا الى شيء سواء بقى الكلام في قواعد العربية المحتاج اليها بالاستنباط بعض الاعتقادات من الادلة السمعية وقديقال هو ايضا جزء من الكلام افترضه افرازا لكحالة من الطب وافرار الفرائض من الفقه فليأمل

قوله اومنية فيه فهي مسائل له) قيل كلام الشارح يشعر بان مبادئها البيئة بنفسها ليست من مسائل الكلام مع ان فيها الحكم معلوم يتوقف على ذلك الحكم اثبات شيء من العقائد وليس من مسائل الكلام الا ذلك واما التقييد بالنظرية فقد عرفت انه بالنظر الى الغالب واما احتمال كون عروض محمولات لمبادئ البيئة من حيث خصوص موضوع المسئلة لامن حيث انه معلوم بخصوص حتى يكون من المسائل فقام في المبادئ النظرية ايضا اللهم الا ان يقال لم يوجد ذلك في المبادئ النظرية

قوله فهو رتب العلوم الشرعية على الاطلاق هذا كما ذكره لكن ههنا مسألة لا يتجاوز التنبه عليها عن الفائدة وهي انه ذكر صاحب القنية وغيره من الثقات في حق ترتيب الكتب بحسب الوضع ان اللغة والنوع واحد فوضع بعضها فوق بعض والتعريف فوقهما والكلام فوق ذلك والفقه فوق الكلام والاخبار والمواظ والدعوات المروية فوق ذلك والتفسير فوق ذلك

قوله اذ قد روى ان بعض الخلفاء الخ) روى ان مأمون الخليفة امتحن العلماء بتخايق القرآن في سنة ثمان عشر ومائتين وكتب بذلك الى نائبه بغداد وبالع بذلك وقام في هذه البدعة قياما معتدبا بها فاجاب اكثر العلماء على سبيل الاكراه وتوقف طائفة ناظروا فلم يلتفت الى قولهم وهدؤا بالقتل وعظمت المصيبة ولم يضيق ٣

مخالفة الماهية وما يتركب منه الحجر لا يجوز ان يتركب منه الذهب قلنا نحن نعلم بالعادة ان الشاغل لذلك المكان المخصوص مثلا حجر مع جواز ان يكون المختار قد ادمه واوجده ذهابا (والجواب) ان يقال (احتمال العاديات للنقيض بمعنى) انه (او فرض نقيضها) واقعا بدلها (لم يلزم منه) اى من ذلك النقيض محال لذاته لان تلك الامور العادية ممكنة في ذواتها والممكن لا يستلزم بشئ من طرفه محالا لذاته (غير احتمال) متعلق (التميز الواقع فيه) اى في العلم العادى (للنقيض) وذلك لان الاحتمال الاول راجع الى الامكان الذاتى الثابت للممكنات في حد ذاتها كما بيناه والاحتمال الثانى هو ان يكون متعلق التميز محتملا لان يحكم فيه التميز بنقيضه في الحال كما في الظن اوفى المسال كما في الجهل المركب والتقليد ومنشأه ضعف ذلك التميز اما لعدم الجزم او لعدم المطابقة او لعدم استناده الى موجب (وهذا) الاحتمال الثانى المغاير الاول (هو المراد) من الاحتمال المذكور في التعريف وهو الدنى ورد عليه النقيض فيه (وانه ممنوع) نبوته في العلوم العادية كما في العلوم المستندة الى الحس وثبوت الاحتمال الاول لا يقدح في شئ منهما (والمعاني خست بالامور العقلية) كلمة كانت اوجزية اذا مراد بها ما يقابل العينية الخارجية التي تدرك باحدى الحواس الخمس (فيخرج) عن حد العلم (ادراك الحواس) الظاهرة لانه يفيد تميزا في الامور العينية (ومن يرى) كالشيخ الاشعري (انه) اى ادرك الحواس الظاهرة (من قبيل العلم) كما سأتى (يطرح هذا القيد) فيقول صفة توجب تميزا لا يحتمل النقيض (ومنهم من يزيد قيدا) في الحد المختار (ويقول بين المعاني الكلية وهذه الزيادة

❦ سيا الكونى ❦

خصوصية كونه جبلا فلا يكون الحكم واردا على خصوصية الجبل حتى لا يصح الحكم عليه بجواز كونه ذهباً قيل المتصف بالجبرية في نفس الامر هو مجموع جواهر مخصوصة مسماة بالجبل لا مفهوم الشاغل الذي جعل عنوانا وآلة للحكم فعلى تقدير تخالف الجواهر لم يحتمل النقيض في نفس الامر وهو ظاهر واما الحاكم فالظاهر انه اراد بالشاغل الفلانى العهد الخارجى فان اعتقد تخالفها بالحقيقة فلا يحتمل عنده ايضا والاحتمال لكن لو اخذ الموضوع خصوصية الجبل لكان الامر كذلك فلا فرق بين اخذ الموضوع معينا وبين اخذه مشتركا في ان وصف الجبرية والذهبية لا يردان على موضوع واحد والاحتمال للنقيض على تقدير التخالف لا يكون الاعلى وجهه الابدال غاية ما في الباب ان العنوان على تقدير كونه قدرا مشتركا واحدا ولا نزاع فيه اقول المحكوم عليه على تقدير كون العنوان قدرا مشتركا ماصدق عليه هذا العنوان من غير خصوصية الجبل فهذا العلم المتناقبه من هذه الحيثية يحتمل النقيض بان يتصف ماصدق عليه العنوان المشترك بالذهبية بخلاف ما اذا كان المحكوم عليه الجبل بخصوصيته فانه يمنع ان تصادف بالذهبية في نفس الامر وعند الحاكم العالم بتخالفها قوله (وانه ممنوع نبوته) لان الشئ الواحد كما لجبل اذا علم كونه حجرا في وقت استحتم ان يكون هو بعينه في ذلك الوقت ذهباً والامكان اجتماع النقيضين واذا علم بالعادة ايضا كونه حجرا دائما استحتم ان يكون ذهباً في شئ من الاوقات وما ذكر من الاستحتمال هو المراد بعدم الاحتمال كذا افاده الشارح في حواشى مختصر الاصول وخلصته ان المراد بعدم احتمال النقيض جزم العقل بان النقيض ليس واقعا في نفس الامر البتة وان كان ممكنا في ذاته قوله (وثبوت الاحتمال الاول الخ) يعنى ان هذا التجوز جار في جميع الممكنات ولا اختصاص له بالامور العادية مع ان ما علم منها بالحس كحصول الجسم في حيزه لا يحتمل النقيض اتفاقا فلا فرق بين ان يعلم كون الجبل حجرا مشاهدا وبين ان يعلم عادة في التجوز العقل الى اللازم لا مكان الذاتى ونفى الاحتمال بحسب نفس الامر مثلا اذا وقع احد طرفي الممكن فان قيس طرفه الآخر الى ذاته من حيث هو كان ممكنا في ذلك الوقت وان قيس الى ذاته من حيث انه منصف بذلك الطرف كان ممتمعا لا بحسب الذات بل بحسب تقييده بما ينافيه فهو امتناع بالغير وعلى هذا فالممكن المطابق يمكن نقيضه بالذات وهو معنى التجوز العقل الى ويستحيل بالغير وهو معنى نفي الاحتمال هذا نهاية التحقيق الذي

من علماء العراق الا الامام احمد بن حنبل ومحمد بن نوح فقيدا ووجهنا الى المأمون وهو بطرسوس فلما بلغا الرقة جاءهم الفرح بموت المأمون وعهد بالخلافة الى اخيه المعتصم فتبع اخاه بالدعة المذكورة وضرب احمد بن حنبل بين يديه باسياط حتى غشى عليه كل ذلك حتى يقول بخاق القرآن وهو مصمم على قول الحق فاطلقه ثم ندم على ضربه وامتدت هذه المصيبة مدة خلافة المعتصم وهي تسعة اعوام تقريباً ثم انتقلت الخلافة الى ابنة الواثق فتبع اياه في ذلك حتى قتل العلم الصالح احمد بن نصر الخراساني بيده لامتناعه من القول بخاق القرآن فان قلت القرآن عند المعتزلة هو للفظ الحادث فلم يعترفوا بحدوثه واخبروا بالضرب والقتل قلت الظاهر ان مذهبهم كان قدم الالفاظ ايضا كما هو مذهب السلف قوله وما تقدم في المرصد الاول كان مقدمة (الشروع) فان قلت كلام الشارح ههنا يناقض قول المصنف فيما سبق الموقف الاول في المقدمات وفيه مراد فانه يدل على ان كل المرصد من المقدمة وقول الشارح يدل على ان المقدمة هي المرصد الاول فقط قلت المرصد الاول مقدمة على الاطلاق والمرصد الخمسة الباقية مقدمة من وجه ومقاصد من وجه فراد الشارح بالمقدمة هو المقدمة على الاطلاق اعني مقدمة الشروع ومراد المصنف اعم من ذلك فلا تناقض قوله وفي ابكار الافكار لا مسمى (بذلك) نقل عنه رحمه الله ان التصريح نظر الى الظاهر مسلم واما اللزوم فلا اذا لازم عدم خروج المسائل عن تلك القواعد واما كون كل قاعدة منها مشتملة عليها فلا وما قيل من ان اشريك الكل في العنوان اولا وتعيين كل منها لبيان ما بين فيه مع كون البعض من المسائل قطعاً بلاشارة الى تميز بين ما هو منها قطعاً وبين ما يختلف فيها ويشك انها يستفاد منها ذلك والايكون الغزا مجتنباً عنه في هذا المقام لا يفيد اللزوم كما لا يخفى قوله لوجه - بين الاول ان علم كل احد الخ (بدهة العلم بشئ لا يستلزم العلم البدهي بدهته ولذا استبدل عليها واما ما يقال ان ماهية اذا حصلت للنفس بلا كسب والنقت النفس ٣

٣ اليها عرفت بمجرد التفاتها اليها انها بغير
ركيب فيكون بداهة كل بديهي غنية عن
الاحتجاج عليها وكذا كسبة كل كسبي فجوابه
انه قد يحصل في النفس صورة ولا يلتفت الى
كيفية حصولها فاذا تطاولت المدة وتكررت
الصور وتوجهت النفس اليها فربما التبتت
عليها كيفية حصول بعضها فاحتاجت الى
الاستدلال على ان الوجهين جازان يكونان
تبيينين

قوله والجواب عنه ان الضروري حصول
علم الخ (فان قلت سيجي في بحث العلم من الالهيات
ان العلم بالعلم لا يتوقف الاعلى الالتفات ولهذا
ظن ان العلم بالشيء عين العلم بالعلم وحينئذ يندفع
هذا الجواب ويحتاج الى جواب الشارح قلت
المذكور في ما سياتي ان من علم شيئا ممكنه ان يعلم
انه عالم به لان العلم لا يتوقف الاعلى الالتفات
على انه شبهة الخصم في ثبوت علم الله تعالى
فلا عين ان لا نسلم والحق ان المذكور في الالهيات
وان كان ما ذكر الا ان الظاهر ان من علم شيئا
والفت علم بمجرد التفاته انه يعلمه واليه اشار
في مباحث العلم من موقف الاعراض فجواب
الشارح اظهر

قوله والعلم احد تصوري هذا التصديق
اعلم يقل احد تصوراته اثباتا المتقدم فان
اعتبار تصور النسبة في التصديق من تدقيقات
التأخرين

قوله ولا في شيء من اطرافه لا يقال فحينئذ يلزم
المصادرة لان احد طرفيه هو العلم الذي يراد
اثبات بداهة تصوره لاننا نقول المدعى بداهة جزء
معين تفصيلا اعني العلم والدليل بداهة هذا
التصديق بجميع اجزائه اجمالا فلا مصادرة
لاختلاف العنوان ونظيره كبرى القياس مع
نتيجته كما سيجي في بحث الوجود

قوله ولا يحتاج فيه الى تصورهما بالكنه
ولو سلم فاعانهم لو كان المطلق ذاتيا للعلم الجزئي
كما ذكره الشارح فيما مر نعم لو استدلل بان كل
احد يعلم ان له علما مطلقا تعين جواب المص
قوله اي نطلب ان نحصله (اشارة الى ما في
العبرة من المسامحة حيث حاول العلم بتصور
الحقيقة

قوله وذلك حصولها وليس تصورهما ٣

مع الغنى عنها تخرج بالطرده (اي طرد الحد في جميع افراد الحدود وجر بانه فيها وشموله اباها فهو ومحمول
على معنى الغنى دون الاصطلاحى (اذ يخرج) بها عن الحد (العلم بالجزئيات) كالمعلم بالامنا ولذا اتينا
(وهذا) المختار انما هو حد العلم (عند من يقول العلم صفة ذات تعلق) بالعلوم (ومن قال انه نفس
التعلق) الخصوص بين العالم والمعلوم كما سياتي (حده بانه تميز معنى عند النفس بغير الاحتمال
التميز) واعلم ان احسن ما قيل في الكشف عن ماهية العلم هو انه صفة يتجلى بها المذكور لمن
قامت هي به فالذكر كور يتناول الموجود والمعدوم الممكن والمستحيل بلا خلاف ويتناول المفرد
والركب والكل والجزئي والتجلى هو الانكشاف التام فالعلم انه صفة ينكشف بها لمن قامت به مامن
شانه ان يذكر انكشافا تاما لا اشتباه فيه فيخرج عن الحد الظن والجهل المركب واعتقاد المقلد
المصيب ايضا لانه في الحقيقة عقدة على القلب فليس فيه انكشاف تام وان شراح تتحمل به العقدة

✽ المرصد اثنان في اقسام العلم وفيه مقاصد ✽

✽ المقصد الاول انه ✽ اي العلم بمعنى الادراك المطلقة ليتناول الظنيات ايضا او بالمعنى المفسر بالحد المختار
(ان خلا عن الحكم) اي ايقاع النسبة وان تراعى (فتصور) سواء كان المعلوم مما لا نسبة فيه اصلا كالانسان
او فيه نسبة تقييدية كالحوان الناطق او انشائية كقولك اضرب او نسبة خبرية لم يحكم باحد طرفيها كما

✽ سبيل الكونى ✽

افاده الشارح في حواشي شرح مختصر الاصول قوله (مع الغنى عنها) اذ لا يفيد اخراج شيء
ليس من افراد الحدود بتحمل بالجمع لانه يخرج بعض افراد الحدود قوله (فهو محمول الخ)
فلا يرد ان الصواب بالعكس لان الطرد المنع والعكس الجمع قوله (ومن قال انه نفس التعلق الخ)
هذه العبارة تنادى بالتمييز في التعريف بمعنى الانكشاف التصوري لا نقض له والانكشاف التصديقي
اعني التني والاثبات كل واحد منهما نقض الآخر ومتعلق الاول لا يتحمل النقيض اصلا
ومتعلق الثاني قد يتحمله وقد لا يتحمله وليس المراد به في التصور الصورة على ما افاده الشارح
في حواشي شرح مختصر الاصول اذ حينئذ لا يكون العلم نفس التعلق ولعله لاجل هذا لم يتعرض
ههنا لبيان التمييز في التصور قوله (تميز معنى عند النفس) هذا مبنى على ما قال الشيخ الرئيس
ان التعليم والتعليم متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار وما ذكره المصنف في شرح مختصر الاصول
من اتحاد اليجاب والوجوب بالذات فالتمييز اذا اعتبر نسبتبه الى النفس كان تميزا فلا يرد ان التميز صفة
المعنى والعلم صفة العالم فلا يجوز تعريف احدهما بالاخر والقول بان المراد بالتمييز ما به التميز اعني
التمييز واعتمد فيه على ظهور المراد مما لا يرضى به الطبع قوله (ان احسن ما قيل الخ) لعدم التقيد
فيه بخلاف انه تعريف السابق قوله (والتجلى هو الانكشاف التام) اما لان صيغة الفعل للمباغة
كالنكبر واما لان المطلق ينصرف الى الكامل قوله (لمن قامت) يخرج به النور فانه يتجلى به الغير
من قامت به واختار كلمة من لاجراج التجلى الحاصل للحيوانات العجم قوله (ليتناول الظنيات)
اراد بالظن ههنا ما يقابل اليقين كما سيجي في بحث تعريف النظر فيشمل جميع التصديقات الغير
اليقينية قوله (او بالمعنى المفسر) ومعنى الخلو وعدمه على تقدير كونه صفة ذات تعلق
ان لا يوجب الحكم وبوجه وعلى تقدير كونه نفس التعلق ان لا يكون نفس الحكم وان يكون نفسه
لان التميز عبارة عن التني والاثبات وهو الحكم قوله (ان خلا عن الحكم الخ) ان اراد به ان يكون
الخلو عن الحكم معتبرا فيه يلزم ان لا يكون ما صدق عليه هذا القسم معتبرا في التصديق ضرورة
ان تصورات الاطراف المتغيرة فيه انما يصدق عليها مطلق التصور لا التصور المقيد بعدم الحكم لانا
عند تصور الاطراف غفول عن الحكم وعدمه كما يشهد به الوجدان وان اراد به ان لا يكون الحكم
معتبرا فيه سواء اعتبر عدم الحكم او لا يلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره والتحقيق الرازي اختار
الاول والعلامة التفتازاني اختار الثاني وكلاهما سمح والله اعلم باسرار كلام عباده قوله
(او انشائية) اي النسبة التي لا يشعر بالنسبة الخارجية قوله (او نسبة خبرية) اي نسبة مشعرة

اذا شككت في زيد قائم فان هذه كلها علوم خالية عن الحكم المذكور (والا) اي وان لم يخل عن الحكم (فتصديق) والمتبادر من هذه العبارة ان التصديق هو الادراك المقارن للحكم كما تقتضيه عبارة المتأخرين لانفس الحكم كما هو مذهب الاولين ولا المجموع المركب منه ومن تصورات النسبة وطرفيها كما اختاره الامام الرازي ونحن نقول اذا جعل الحكم ادراكا كما يشهد به رجوعك الى وجدانك فالصواب ان يقال العلم ان كان حكما اي ادراكا لان النسبة واقعة اولست بواقعة فهو تصديق والافه وتصور فيكون لكل من قسمي العلم طريق موصل بخصه وان جعل فعلا كما توهمه العبارات التي يعبر بها عنه من الاسناد والايجاب والايقاع والسلب والانتزاع فالصواب ان يقسم العلم الى تصور ساذج وتصور معه تصديق كما ورد في بعض الكتب المعتمدة فلا علم حينئذ وهو التصور مطلقا طريق خاص كاسب لما هو نظري منه واعراضه المسمى بالحكم والتصديق طريق خاص آخر واما جعل التصديق قسما من العلم مع تركبه من الحكم وغيره فلا وجه له فعلا كان الحكم او ادراكا (وهما) اي التصور والتصديق (نوعان متمايزان بالذات) اي بالماهية فانك اذا تصورت نسبة امر الى آخر وشككت فيها فقد علمت ذلك

سبيل الكون

بنسبة ما خارجية قوله (والمتبادر من هذه العبارة) فيه بحث لان ذلك المعنى معنى خلاء الموصول بالياء اذ الى اومع في التاج يقال خلا به واليه ومعناه بمعنى واحد ومصدره الخاوة واما خلاء الموصول بعن قصده الخلو المفسر بنهي شدة والمتبادر منه عدم الحصول فيه فعنى التقسيم ان خلا عن الحكم بان لم يحصل فيه فتصور وان لم يخل اي حصل فيه فتصديق فيكون التصديق عبارة عن المجموع كما اختاره الامام قوله (ولا المجموع الخ) اعترض عليه بانه لا يخرج مذهب الامام لانه يصدق عليه انه ادراك مقارن للحكم والجواب ان المتبادر من المقارنة الخروج فالكل لا يقارن الجزء بل بعض اجزائه قوله (كما يشهد به الخ) اذ لا يحصل لنا بعد تصور النسبة الادراك ان النسبة واقعة اولست بواقعة واذ عانها قوله (فالصواب الخ) اي الصواب ان يجعل الحكم نفسه قسما من العلم اذ لو جعل معروضه او المجموع المركب منهما لم يكن القسمة حاصرة كذا نقل عنه وهذا مبني على ان الحكم ليس داخلا في التصور بالاتفاق وكيف يكون داخلا فيه وقد اتفقوا على اكتساب التصور من المعرف والتصديق من الحجة قوله (فالصواب الخ) اي الصواب ان لا يجعل الحكم نفسه ولا المركب منه ومن غيره قسما من العلم واما اطلاق التصديق على التصور المقارن للحكم حتى يقسم العلم الى تصور ساذج والى التصديق اي تصور معه حكم كما يتبادر من عبارة متن الكتاب فبما ذكر لكن يخالف وصف التصديق بالبداهة والظنية وغيرها فانها اوصاف الحكم لا للتصور المقارن له الا ان يتسامح فيوصف ذلك التصور بوصف عارض له وانه تصديق قوله (الى تصور ساذج الخ) والمقصود من التقسيم ظهور ذلك العارض المنفرد عن معروضه بكاسب مخصوص وقد جعل بعضهم لفظ العلم مشتركا بين المعروض وذلك العارض وقسم العلم اليه كما فكأنه قيل ما يطلق عليه لفظ العلم اما تصور واما حكم وهو التصديق وتكلف آخرون يجعل الاشتراك معنويا فقالوا كان الاولين قسموا المعاني الذهبية الى نفس الادراك والى ما يلحقه وقسموا ما يلحقه الى ما يجعله محتملا للتصديق والكذب والى ما لا يجعله كذلك كانهيات اللاحقة به في الامر والنهي والاستفهام والتمني وغير ذلك وسماوا المشترك بين القسمين الاولين علما وهذا كله على ان الحكم فعل والصواب خلافه كذا نقل عنه قوله (كما وقع الخ) اي تقسيما مماثلا لما ورد في الكتب المعتمدة كاشفاء والنجاة وان اوله المحقق الرازي بان المراد ان العلم التصوري يحصل على وجهين وليس مراد الشيخ التقسيم بناء على ان الحكم عنده ادراك فبطل الحصر قوله (فلا وجه له الخ) اما اذا كان فعلا فلان المركب من الفعل والادراك لا يكون ادراكا واما اذا كان ادراكا فبطلان الحصر وايضا على التقديرين لافائدة لتركيب الحكم مع غيره لانه وحده ممتاز عما عداه بطريق كاسب كذا نقل عنه قوله (اي بالماهية) لا يخفى ان تمايزهما

٣ اي المراد بالتصور في هذا المقام هو الارتسام الكلي اعنى العلم الحصول لانه المتنازع فيه بالضرورة والنظرية فاطلاق التصور على نفس حصولها بمعنى آخر على ما قالوا من ان تصور الصفات النفسية يكون بحصول حقايقها في النفس لا يقدح فيما ذكره كما لا يخفى قوله (وهذا هو تصورهما لاصولهما) فان قلت تصورهما فرد من افرادها وجزئي من جزئياتها ففي تصور ماهية العلم حصولها في ضمن فرد من افرادها كما في لاول فاعنى قوله لاصولهما قلت معناه ان النفس لا يوصف بالعلم باعتبار ارتسامه فيها بل بالعلم بوصف باعتبار ارتسامه فيها بنفسه ووافق ضمن هذا الارتسام المثالي وهذا حق لاشبهة فيه

قوله (فقد خرج عن القسمة الخ) ان اراد انه لا يخرج الا عن القسمة فمنوع والا فحصر الطريق في القسمة والمثال حينئذ ممنوع فتدبر قوله (صلحا معروفا) قبل عليه لا يلزم من مجرد افادتهما تمايزا صلاحتهما للتعريف ولورسما انما يلزم او افادتهما لا يمايزا وليست المحصلة بالقسمة مثلا لوازم بينة والام يحمله احد من العقلاء فبهذا يظهر جواز كون شيء طريقا الى معرفة شيء من غير ان يكون معروفا له لانتفاء شرائطه وهو كونه بين الثبوت في جميع افراده بين الانتفاء عما عداه وان ما اشتهر بينهم من ان القسمة الحقيقية لا تطوائها على ما به الاشتراك وما به الامتياز يعرف منها تعريفات الاقسام وان مال المثال الى التعريف الرسمي ليس شيء منهما على اطلاقه

قوله (اذ لا يعنى بتحديد ما سوى تعريفها) لاشك ان المتنازع فيه حقيقة العلم وانهذا اجاب عن دليل الفرقة القائلة بضرورة بانه بان التصديق انما يتوقف على تصور طرفيه بوجه فالحق ان المراد التحديد كما حققه الشارح

قوله (الجنس والفصل الذاتيين) انما قيلت الجنس والفصل بالذاتيين لان القدماء كانوا يسمون ما به الاشتراك جنسا كالنفس الحيوان وما به الامتياز فصلا كاضاحك والناطق وبهذا يظهر ان فهم التحديد الحقيقي من قول الغزالي في المستصفي ليس فهم المقيد من المطلق بل صريح كلامه دال على ذلك هذا وقد يقال كلام الامام في البرهان صريح في ارادة عسر ٣

الامرين والنسبة بينهما قطعاً فلك في هذه الحالة نوع من العلم ثم اذا زال عنك الشك وحكمت باحد طرفي النسبة فقد علمت تلك النسبة نوعاً آخر من العلم ممتازاً عن الاول بحقيقته وجداناً (وباعتبار اللزوم المشهور وهو احتمال الصدق والكذب) في التصديق (وعدمه) في التصور * المقصد الثاني العلم بالحادث * قبحه بالحدوث ليخرج عنه علمه تعالى فانه قديم ولا يوصف بضرورة ولا كسب (ينقسم الى ضروري وممكن) فالضروري قال القاضي (ابوبكر في تفسيره) (هو) العلم (الذي يلزم نفس المخلوق لزوماً لا يجرد) المخلوق (الى الانفكاك عنه سبيلاً) كالعالم بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات (واورده عليه جواز زواله) اي زوال العلم الضروري بعد حصوله (باضداد كالتوهم والغفلة) واورداً ايضاً (انه قد يفقد) العلم الضروري لعدم مقتضيه كما يفقد (قبل الحس) اي الاحساس (والوجدان) وسائر ما يتوقف عليه من التواتر والتجربة وتوجه العقل فلا يكون العلم الضروري لازماً لنفس المخلوق لادائماً ولا بعد حصوله (ولا يرد) على تعريفه ما اورده عليه (اذ عبارته مشعرة بالقدرة) اي باعتباره مفهوم القدرة في التعريف متفية فانك اذا قلت فلان يجرد الى كذا سبيلاً يفهم منه انه يقدر عليه واذا قلت لا يجرد اليه سبيلاً يفهم منه انه لا يقدر عليه فراد القاضي ان الانفكاك عن العلم الضروري ليس مقدوراً للمخلوق وما ذكرتم من زواله باضداد وفقد قبل ما يقتضيه لا يخفى مراده اذ ليس شئاً منهما

❖ سياكوتى ❖

بالمهية لا يصح على تقسيم المتبني على حله على مذهب المتأخرين لان التمايز بين القسمين حينئذ يكون بامر خارج وهو المقارنة بالحكم وعدمه وما ذكره الشارح انما يقيد تمايز العارض والمعروض لتمييز القسمين فان توجيه حل قوله بالذات على معنى نفسه قوله (ولا يوصف) اي عند المتكلمين واذا اخذوا في تعريفهما المخلوق واما عند المنطقيين فداخل في الضروري لعدم توقفه على نظر وانما جعل المحقق الدواني المقسم شامل لهما ومن خلط بين الاصطلاحين وقع في ورطة الخيرة فقال الضروري معتبر في مفهومه عما من شأن جنسه ان يكون حاصلاً بالنظر والعلم القديم ليس كذلك وهذا مع عدم دليل على هذا الاعتبار انما يتم لو كان علم الواجب مخالفاً بالجنس لعلم الممكن اما لو كان مخالفاً بالنوع فلا قوله (الى ضروري) قال الامدي الضروري يطلق على ما اكره عليه وعلى ما يدعو الحاجة اليه دعاء قوباً كالاكل في الخمسة وعلى ما سلب فيه الاختيار على الفعل والترك كحركة المرتش واطلاق الضروري على العلم بهذا الاعتبار الاخير فهو الذي لا قدرة للمخلوق على تحصيله قوله (واورده عليه الخ) لا يخفى عليك ان خلاصة الايراد ابطال جامعية التعريف وهو حاصل بزوال العلوم الضرورية بطريقتين الاضداد سواء اريد بالانفكاك الانفكاك مطلقاً او الانفكاك بعد الحصول وان قوله وانه قد يفقد لا يفيد الا بطلان جامعيته على تفسير ارادة الانفكاك مطلقاً فهو تكثير لمواد النقص وليس اراداً آخر فقوله واورده ايضاً تقدير محتمل لانه يوهم انه صطف على اورد وان اللائق تقديم قوله وانه قد يفقد على قوله جواز زواله ليصير حاصله انه لا يمكن ارادة الانفكاك مطلقاً ولا ارادة الانفكاك بعد الحصول اذ لا فائدة بعد ابطال ارادة الانفكاك بعد الحصول في ابطال ارادة الانفكاك مطلقاً الا ان يقال انه قدمه لان المتبادر من الانفكاك هو فقدان بعد الحصول فابطال ارادته اهم قوله (وانه قد يفقد الخ) فاذا حصل بعد فقدانه لا يصدق عليه انه علم لا يجرد سبيلاً الى الانفكاك منه مطلقاً لانه قد انقضى في بعض الاوقات فلا يردانه في وقت فقدان ليس بعلم حادث فهو خارج عن المقسم قوله (فلا يكون العلم الضروري لازماً الخ) الظاهر ان يقول فلا يكون العلم الضروري مما لا يجرد المخلوق الى الانفكاك عنه سبيلاً لادائماً ولا بعد حصوله لان منشاء الاعتراض ليس اخذاً للزوم في التعريف بل عدم وجدان الانفكاك الا انه تسامح فوضع ما هو لازم عدم الوجدان مقامه اعتماداً على ظهور المقصود وفي تقديم قوله لادائماً ولا بعد حصوله اشارة الى ما قلنا من ان اللائق تقديم قوله وانه قد يفقد على قوله جواز زواله قوله (يفهم منه انه لا يقدر عليه) مع عدم حصوله وههنا كذلك لان الانفكاك غير حاصل

التحديد مطلقاً ولا شك ان مذهب الفزالي والامام واحد ويؤيد ذلك قولهما فطريق معرفته القسمة والمثال اذا اظهر حينئذ ان يقال طريق معرفته الرسم بلا عدول عنه اذا امكن الى ما هو غير متعارف غاية ما في الباب ان منع التحديد بالعبارة ومنع الرسم باشارة نقل الرسوم وابطالها ثم الانتقال الى غير الاعرف قوله والتثبيل بادراك الباصرة يفهمك حقيقته فيه تأمل لان تفهيم الحقيقة بكنهها لا يتحصل من المثال وتوجيهها لا يختص به حصوله بالتقسيم وقبحه فلا وجه للتخصيص

قوله فاندفع دخول التقليد فان قلت حصول مطلق الادراك لا يتخلو عن ضرورة او نظر فابال التقليد خلا عنهما قلت اجيب بان مبنى كلامه على ان المتبادر من التعريف الضرورة العامة فيخرج التقليد لانه ليس عن ضرورة عامة ولا عن دليل بنظرية المسئلة في نفس الامر فان قول المقلد ليس دليل المسئلة في نفس الامر والمراد بالضرورة في قولهم لا يتخلو عن ضرورة او نظر الضرورة المطلقة وفيه انه يخرج اكثر العلوم الضرورية اذ لا ضرورة عامة في الحدسيات والتجريبات وايضاً يخرج الاهيات الا ان لا يقول المعتزلة بها او بملامتها كعدم قولهم يعلم الله تعالى والصواب في الجواب ان يقال اعتقاد المقلد نظري لان الدليل عنده قول المقلد كما صرح به في التوضيح لكن قول المقلد ليس الدليل الذي ينسب منه الحكم في الواقع والمراد بالدليل هو الدليل في نفس الامر بقرينة المقام فيخرج التقليد عن هذا التعريف واما المراد بالنظر في قولهم مطلق الادراك لا يتخلو عن ضرورة او نظر فهو النظر المطلق سواء كان صحيحاً او فاسداً فلا محذور فتأمل

قوله ومن انكر تعلقي العلم بالمستحيل قال الاستاذ المحقق ان اراد انكار تعلقي العلم بالتصديقي بالمستحيل كقوله اجتماع التقيضين واقع وارتفاع التقيضين واقع مثلاً مكابرة فهو باطل قطعاً اذا ادراك المتعلق به جهل لا علم وان اراد تعلقي العلم التصوري كما يظهر من كلامه وكلام الشارح فمنوع لكن لاجهة تخصيص الاعتراض بخروج العلم بالمستحيل اذ مطلق التصور خارج عنه ٣

انفكاكا مقدورا بل ليس بمقدور فان قلت الانفكاك مقدورا كان او غير مقدور ينافي اللزوم المذكور في التعريف فالسؤال باق بحاله قلت له انه اراد باللزوم الثبوت مطلقا ثم قبله. بكون الانفكاك عنه غير مقدور او اراد به امتناع الانفكاك المقدور فيكون آخر كلامه تفسيره الاول (فان قيل فكذا النظرى بعد حصوله) اى هو ايضا غير مقدور انفكاكا اذ لا قدرة للمخاوق على الانفكاك عنه بعد حصوله فيدخل في عدم الضرورى والفاء في قوله فكذا للاشعار بترتب هذا السؤال على الجواب عن السؤال الاول (قلنا لا يلزم من عدم القدرة) على الانفكاك عن النظرى (بعد حصوله عدم القدرة) على الانفكاك عنه (مطلقا) والمذكور في التعريف هو عدم القدرة على الانفكاك مطلقا وذلك انما يوجد في الضرورى واما النظرى فمقدور انفكاكا قبل حصوله بان يترك النظر فيه (ونقول) نحن في تلخيص تعريف القاضى (هو ما لا يكون تحصيله مقدورا للمخاوق) فاذا لم يكن تحصيله مقدورا لم يكن الانفكاك عنه مقدورا وذلك كالحسوسات بالحواس الظاهرة فانها لا تحصل بمجرد الاحساس المقدور لنا بل تتوقف على امور غير مقدورة لانعلم ماهى ومتى حصلت وكيف حصلت كما سنذكره بخلاف النظريات فانها تحصل

سبيل الكون

في وقت حصول العلم الضرورى قوله (فان قلت الخ) يعنى التقص المذكور وان اندفع بالنظر الى قوله لا يجزى آله لكنه باق بالنظر الى قوله يلزم ثم لا يخفى عليك ان تقرير الاراد بالنظر الى قوله لا يجزى الى الانفكاك سبيلا يستلزم استدراك لفظ الجواز في قوله جواز زواله كما يشير اليه قول الشارح وما ذكرتم من زواله بالاضداد فالاول ان تقرير الاراد بالنظر الى قيد اللزوم المذكور في التعريف فان اللزوم ينافي جواز الزوال وانه قد يفقدان مقتضى وتقرير الجواب بان القدرة معتبرة في التعريف فالمراد باللزوم امتناع الانفكاك المقدور وحينئذ لا يكون الاراد واحدا فتدبر قوله (ثم قیده الخ) بان يكون قوله لا يجزى الخ صفة للزوم فيكون المفعول المطابق للنوع كافى ضربت ضربا شديدا قوله (فيكون آخر كلامه الخ) بان يكون قوله لا يجزى جملة لا محل لها من الاعراب مفسرة لقوله يلزم والفرق بين الجوابين ان اللزوم على الاول محمول على المعنى اللغوى وعلى الثانى على المعنى الاصطلاحى قوله (والفاء في قوله فكذا الخ) يعنى ان الفاء الاول للدلالة على ان ما قبله مورد لهذا السؤال والفاء الثانى للدلالة على ان ما قبله اعنى الجواب منشاء لهذا السؤال وذلك لانه لما اعتبرنى القدرة على الانفكاك حصل توهم صدقه على النظرى بعد الحصول بخلاف ما اذا اعتبر عدم الانفكاك قوله (ونقول نحن الخ) لم يظهر لى وجه زيادة نحن في التاج للتخصيص هو بدا كردن فيه اشارة الى ان التعريفين متحدان مفهوما لافرق بينهما الا باعتبار الخفاء والظهور فلا يرد انه لم يحمله على انه تعريف برأسه كما هو الظاهر المتبادر وكون التعريفين متلازمين في الصدق لا يقتضى كون احدهما ملخص الآخر كالتعريف المختار والاحسن للعلم قوله (هو ما لا يكون تحصيله الخ) اى العلم بالحادث الذى لا يكون الخ فلا يرد العلم بالامور الغير المتناهية كالاعداد والاشكال قوله (فاذا لم يكن تحصيله الخ) وذلك لانه لا معنى للقدرة الا التمكن من الطرفين فاذا كان التحصيل مقدورا يكون تركه الذى هو التحصيل مقدورا فاندفع ما توهم من منع الملازمة بان العلم بالحسبات غير مقدور التحصيل لتوقفه على اشياء غير مقدورة ومقدور الانفكاك بترك الاحساس الذى هو مقدور الانفكاك لاننا لم ان الانفكاك عنه مقدور لانه يستلزم مقدورية ترك الانفكاك الذى هو التحصيل وقد اعترفت بانه غير مقدور نعم الانفكاك عن الاحساس مقدور وهو لا يستلزم مقدورية الانفكاك عن العلم قوله (لا نحصل بمجرد) الاحساس والامراض الغلط قوله (بل تتوقف الخ) فاذا تحقق تلك الامور مع الاحساس حصل العلم والا فلا وتلك الامور غير مقدورة لنا لان القدرة لاتعلق بالا بالعلوم وتلك الامور غير معلوم فقوله لانعلم ماهى جملة مستأنفة بيان لتكون تلك الامور غير مقدورة وليس صفة لامور على ما توهم ثم اعترض بانه اذا لم يكن معلومة كيف يحكم على غير المعلوم بانها غير مقدورة قوله (فانها تحصل الخ) اى حصولها دائر على النظر المقدور وجودا وعدما فتكون مقدورة لنا اذ لا معنى لمقدورية العلم

٣ كما صرح به الشارح اخرا وايضا يصير قوله نعم قد يعتذر لهم الخ باطلا اذ على تقدير تسمية المستحيل شيئا لا يدخل العلم به اعنى تصوره في التعريف لانه ليس باعتقاد لا يقال قواهم اعتقاد الشئ على ما هو عليه معناه اعتقاد المحكوم عليه على ما هو به من الحكم وحينئذ لا يصدق على اعتقاد اجتماع النقيضين بانه محال الا بالاعتذار المذكور لاننا نقول هذا المعنى بعد جدا اذ الاعتقاد وامثاله انما يضاف الى النسبة لا الى المحكوم عليه فالى ضرورة في حل عبارتهم على هذا المعنى البعيد حتى يتوهم ورود الاعتراض اقول ولو سلم ان المراد بالعلم بالمستحيل العلم التصديقي وبالشئ النسبة يتوهم ورود الاعتراض ايضا لان النسبة عند المتكلمين باسرها اعتبارية يستحيل وجودها في الخارج قوله يسمى شيئا لغة) اى عند اصحاب هذا التعريف وهم المعتزلة وقد صرح به صاحب الكشف فلا يرد ان هذا مخالف لما صرح به في بحث الوجود من ان اهل اللغة لا يطلقون الشئ على المعدوم لانه مذهب اهل الحق وحل التسمية على الاطلاق المجازى باباه مقام التعريف

قوله وايضا فقيه دور الخ) قيل سؤال الدور اللازم من اخذ المشتق في تعريف المشتق منه غير وارد فيه وفي امثاله لان المراد بالمشتق ذاته لا مفهومه الموقوف كانه قال العلم بالشئ معرفته على ما هو به وفيه بحث لان المعرفة حينئذ ان خص بعلم يحصل من الدليل بناء على ما قال الراغب من ان المعرفة اسم لا يحصل من العلم بعد تذكر المجهود والاستدلال بالاثار يخرج العلم الضرورى بل التصور مطلقا وان لم يخص يدخل التقليد والاعتقاد المطابق للواقع الناشى عن دليل ظنى والحاصل ان التقليد والظن المذكور انما يخرجان بلفظ المعلوم لان الاعتقاد بالظنون مثلا ليس معرفة المعلوم بل معرفة المظنون فلواريد بالعلوم ذاته لاختل التعريف اللهم الا ان يقال المراد بالمعلوم ما يطلق عليه المعلوم ويمكن ان يعلم هذا الاطلاق بدون ان يعلم مفهوم العلم بالكنه كما يمكن ان يعلم ان زيدا يطلق عليه الفقيه عند العلماء بدون ان يعلم ان الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية ٢

بمجرد النظر المقدور لنا وكما لحسوسات بالحواس الباطنة مثل علم الانسان بلذته والمه وكالعلم بالامور العادية مثل علمنا بان الجبال المعهودة لنا ثابتة والبحار غير عائرة وكالعلم بالامور التي لا سبب لها ولا يحد الانسان نفسه خالية عنهما مثل علمنا بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان (والبديهي ما يثبت بمجرد العقل) اي يثبت بمجرد التفاته اليه من غير استعانة بحس او غيره تصورا كان او تصديقا (فهو اخص) من الضروري وقد يطلق مرادفاه (والكسبي يقابل الضروري) فهو العلم المقصور تحصيله بالقدرة الحادثة (واما النظري فهو ما يتضمنه النظر الصحيح) هذه عبارة القاضي قال الآمدي معنى تضمنه انها بحال لو قدر انتفاء الاكاث واضداد العلم لم ينفك النظر الصحيح عنه بلا ايجاب وتوليد مع انه لا يحصل الامعة (ولم نقل ما يوجب) النظر الصحيح كما قاله بعضهم (ذليس) ايجاب النظر للعلم (مذهبا) بل حصوله عقبيه بطريق العادة عندنا (و) لم نقل ايضا (ما يحصل عقبيه اذ يدخل في الحد) حيث (بعض الضروريات) اعني ما يحصل من الضروريات عقيب النظر الصحيح كالعلم بما يحدث به من الالم واللذة والفرح والغم ونحو ذلك (فنرى ان الكسب لا يمكن الا بالنظر) لانه لا طريق لنا الى العلم مقدورا سواء فان الالهام والتعليم غير مقدورين لنا بلا شبهة وكذلك التصفية لا تحتاجها الى مجاهدات قلنا يفي بها مزاج ولا معنى لكون العلم كسبيا مقدورا سوى ان طريقه مقدور (فهو) اي النظري (عنده الكسبي وتعرفهما متلازمان) فان كل علم مقدور لنا يتضمنه النظر الصحيح وكل ما يتضمنه النظر الصحيح فهو مقدور لنا (ومن يرى جواز الكسب بغيره) بناء على انه يجوز ان يكون هناك طريق آخر مقدور لنا وان لم نطلع عليه (جعله اخص) بحسب المفهوم (من الكسبي لكنه) اي النظري (يلزمه) اي الكسبي (عادة بالاتفاق) من الفريقين * لمقصدا ثالث * ان كلامنا النصور والتصديق بعضه ضروري بالوجدان (فان كل عاقل يجد من نفسه ان بعض تصوراتنا وكذا

سيالكوتى *

الامقدورية طريقة وذا لا يتاني توقفها على تصورات اطراف الضرورية فتدبر فانه قد زل فيه الاقدام قوله (وكالعلم بالامور التي الخ) اي العلم البديهي واذا لم يكن له سبب صدق انه ليس تحصيله مقدورا لنا اذ لا معنى لكون العلم مقدورا الا كون سببه وطريقه مقدورا فان قلت ليس ذلك العلم حاصلنا بمجرد الالتفات المقدور لنا فيكون مقدورا قلت الالتفات قد مر مشترك بين جميع العلوم فليس ذلك سياله بل لخصوصية اطراف مدخل فيه ومعنى كون مجرد الالتفات كافيا فيه انه لا احتياج فيه الى سبب آخر لانه سبب تام كما اشار اليه الشارح بقوله من غير استعانة بحس او غيره اي من الاسباب قوله (فهو اخص من الضروري) لانه الذي لا يكون تحصيله مقدورا بان لا يكون له سبب مقدور يدور معه وجوده وعدمه وذلك بان لا يكون له سبب يدور معه وهو البديهي او يكون له سبب يدور معه لكن لا يكون مقدورا كالحسبات والتجريبات والعادات وغير ذلك فاستقم فانه قد زل فيه اقدام قوله (بالقدرة الحادثة) هذا القيد لاخراج العلم الضروري لانه مقدور التحصيل فينا بالقدرة القديمة قوله (لم ينفك النظر الصحيح عنه) خرج به العلم بما يحدث به من الالم واللذة والفرح فانه ينفك النظر الصحيح عنه قوله (مع انه لا يحصل الامعة) متعلق بـ ينفك اي مع عدم انفكاك النظر عنه يكون مختصا حصوله بالنظر خرج به العلم بالعلم بالشئ الحاصل عقيب النظر لكنه لا اختصاص له بالنظر لكونه تابعا للعلم بالشئ سواء كان العلم بالشئ خاصا لا بالنظر او بدونه ولا يخفى ان تضمن الشئ للشئ على وجه الكمال انما يكون اذا كان كذلك فلا يرد ان دلالة التضمن على القيد خفية قوله (غير مقدورين) لكونهما فعل الغير قوله (لا تحتاجها الخ) فلا يكون مقدورا للمخاوق لان المراد منه ان يكون مقدور الكل او الاكثر والتصفية ليس مقدورا الا بالنسبة الى الاقل الذي يفي مزاجه بالمجاهدات الشاقة فاندفع ما قيل ان الاحتياج المذكور يقتضي صعوبة الحصول لا تعذره بخروج عن المقدورية قوله (ولا معنى لكون العلم الخ) اذ لا قدرة عليه الا باعتبار التحصيل بسبب من الاسباب قوله (فان كل عاقل الخ) اشار بذلك الى ان الوجدان

الفرعية عن ادائها التفصيلية وهذا وان كان صرف التعريف الى خلاف المتبادر لكن بعض اشراهم من بعض وقد يقال في دفع الدور العلم المعروف هو الحاصل بالمصدر الذي يقع وصفه للعلم ويستمر اتصافه به واما معرفة المعلوم المشتق فانما يتوقف على العلم بمعنى المصدر والتلازم بين المصدر وحاصله انما هو في الوجود الخارجي لاقى التعقل فلا دور فتأمل قوله وايضا فلي ما هو به قيد زائد الخ (فليس من قبيل التصريح بما علم التزاما لان دلالة المعرفة عليه ليس بطريق الالتزام بل بطريق التضمن فلا احتياج اليه اصلا

قوله لان المعنى المجازي هو العلم الخ) اجاب الاستاد المحقق بان المعنى المجازي المشهور الادراك هو العلم بمعنى حصول الصورة في العقل وهو اعم من الذي نحن بصدد تعريفه فاندفع تعريف الشئ بنفسه وردبانه مبنى على الوجود الذهني الذي هم لا يقولون سيما القدماء ويمكن ان يقال لاشبهة في تحقق المعنى الاول المتناول للعلم المعروف وغيره وهو الوصول الى معنى او اضافة مخصوصة بين العالم والمعلوم ومقصود المجيب ان الادراك مجاز عن ذلك المعنى الاعم والمناقشة في العبارة بعد وضوح المقصود لا يلتفت اليه فلا محذور

قوله الرابع الخ) لا يخفى ان لا يدخل لكون الادراك عن دليل بل لكونه قطعيا ايضا في الاتفاق بل يكفيه التقليد والظن الغالب الذي لا يخطر خلافه بالبال فينتقض التعريف بهما قوله فان افعلنا ليست بايجادنا) اجيب بان صحة الاتفاق به لا يستلزم الاتفاق بالفعل فعلمنا الحاصل لنا يصح به اتفاق افعالنا لو كان افعالنا بايجادنا على ان المراد اتفاق الفعل كسبا كان او بايجادا ولا يخرج علمنا

قوله مثبتا له وهو محال) قيل لاستحالة في كون العلم بوجوده اثبات الوجود له في الذهن ولا يلزم ان لا يكون له وجود سوى الوجود العلمي

قوله وذلك مما يمنع اطلاقه عليه تعالى شرعا) اجيب بان امتناع اطلاقه عليه تعالى شرعا لكون اسمائه توقيفية وذلك لا يستلزم امتناع اطلاقه عليه لغة وهو المراد ههنا وقد يقال الوثوق ٣

٣ مشعر بانه فيما يحتمل غيره ثبت الاستماع مطلقا

قوله (لوجب) فان قلت ان اراد الموجب الصحيح فلا حاجة الى قيد المطابقة وان اراد الاعم بدخل الاعتقاد الجزم المطابق لوجب فاسد كرامة اهل الحق الضعيف مع انه ليس بثابت قطعا لجواز زواله عند العلم بفساد الدليل وقد قالوا ان الثبات هو المنبر في العلم فان المراد هو الاول وقيد المطابقة لانها المعبرة في ماهية العلم لا الاحتراز

قوله غير انه يخرج عنه التصور) فان قلت لعله خصص العلم بالتصديقات كما هو المشهور قلت التخصيص بهما امر حادث اصطلاحى والمقصود تعريف ماهية العلم ولا كذلك تخصيصه بما سوى ادراك الجزئيات كما سيذكره هذا واعتراض على قوله ولا غبار الخ بانه يخرج علم الله تعالى ايضا اذ لا يسمى اعتقادا فلا يصح قوله لا غبار عليه غير خروج التصور واجيب بان التعريف للعلم الحوادث المنقسم الى الضرورى والكسبى والتصور والتصديق فلا ضير في خروج علمه تعالى وفيه انه اعتراض على تعريف الفاضى بخروجه في دفع اعتراضه عنه ايضا لان ثبت وجود قرينة التخصيص في تعريف الامام دون القاضي ودونه خبط القناد ويمكن ان يدعى ميل الامام الى مذهب المعتزلة في كون علمه تعالى عين ذاته كما انه رايه المحقق التفتازانى في الهيات المقاصد فيثبت لا غبار فتأمل واما حديث تخصيص العلم بالمعرفة بالحادث بعد القول بالعلم القديم ففيه انه لا يناسب المقام لان تصور العلم من المبادئ التصورية فان مسئلة اثبات العلم للواجب مستدعية ضرورة لزوم تصور المحمول في التصديق فالناسب ان يحمل العلم المعروف المصدر بما حثه فن الكلام شاملا للالهى اللهم الا ان يقال ليس تعريفه للعلم بما ذكر في اوائل الكتب الكلامية فتأمل

قوله لعدم الدراجه في الاعتقاد) اذ لا يقال اعتقدت معنى الثالث وما يقال من ان معنى اعتقاد الشيء اقتناؤه واتخاذ في القلب لا ما يرادف التصديق على ما عليه الاصطلاح ولهذا لم يحكم المص في التعريف الاول بخروج التصور مطلقا وانما حكمه في هذا التعريف لان الجازم بل المطابق ايضا لا يكون الا في النسبة لالان الاعتقاد لا يشمله فتعسف محض بآباء مقام ٣

بعض تصديقاته حاصل له بلا قدرة منه ولا نظرفيه (واذلولاه) اى لولا اربعضا من كل منهما ضرورى (لزم الدور او التسلسل) اذ حينئذ يكون كل واحد من التصور وكذا كل واحد من التصديق نظريا فاذا حاولنا تحصيل شئ منهما كان ذلك التحصيل مستندا الى تصور او تصديق آخره وايضا نظريا مستندا الى غيره من التصورات او التصديقات فاما ان يدور الاستناد في مرتبة من المراتب او يتسلسل الى ما لا ينهى (وهما يمتنعان الاكتساب) لانهما باطلان ممتنعان كما سياتى فاستوقف عليهما كان باطلا ممتنعا وحينئذ يلزم ان لا يكون شئ من التصور او التصديق حاصلنا وهو باطل قطعا (لا يقال) اذا فرض ان الكل نظرى (فهذا) الذى ذكرته من لزوم الدور او التسلسل وكونهما مانعين من الاكتساب ومفوضين الى ان لا يكون شئ من الادراكات حاصلنا (ايضا نظرى) على ذلك التقدير وحينئذ (بممتنع اثباته) لان اثباته انما يكون بنظري آخر فيلزم الدور او التسلسل لما ذكرتم بعينه والحاصل ان دليلكم على بطلان كون الكل نظريا ليس يتم بجميع مقدماته لان كونه تاما كذلك يستلزم المحال المذكور (لانا نقول) ما ذكرناه في دليلنا من التصورات والتصديقات (نظري) وغير معلوم (على ذلك التقدير لاني نفس الامر) بل هو معلوم لنا في نفس الامر (فيبطل ذلك التقدير) لاستلزامه خلاف الواقع اعني كون تلك القضايا بمعلومة في نفس الامر (والحق ان هذا) الدليل الذى ذكرناه (حجة) قائمة (على من اعترف بالمعلومات) اى اعترف بان تلك القضايا المذكورة في الدليل معلومة في نفس الامر (وزعم انها كسبية) على ذلك التقدير ولا تكون معلومة عليه فكيف

سؤال كوتى

المذكور معلوم الاشتراك بين الكل فيكون حجة بخلاف الوجدان الذى لا يقطع باشتراكه فانه لا يكون حجة على انغير الابد اثبات الاشتراك قوله (واذلولاه الخ) استدلال على تقدير النزول عن كونه ثابتا بالوجدان بناء على ما ذهب اليه بعضهم من كون الكل ضروريا او التصورات ضرورية قوله (فاما ان يدور الخ) قال قدس سره اعلم ان لزوم الدور والتسلسل انما يتم في التصورات مطلقا وفي التصديقات اذا امتنع اكتسابها من التصورات انتهى واعتراض عليه بان التصديق بمناسبة المبادئ المطالب بما لا بد منه وهو نظري على تقدير نظرية جميع التصديقات فيلزم الدور والتسلسل وان جوزنا اكتساب التصديق من التصورات والجواب ان اللازم في الاكتساب نفس المناسبة لا العلم بالمناسبة فيجوز ان يكتسب التصديق من تصور يكون مناسباً لذلك التصديق وان لم يعلم مناسبة قوله (لانهما باطلان الخ) لا يخفى انه على هذا التقدير يلزم استدراك قول المصنف وهما يمتنعان الاكتساب اذ يمكن ان يقال اذا حاولنا تحصيل شئ منهما يلزم الدور او التسلسل وهما باطلان فيكون التحصيل المتوقف عليهما باطلا ممتنعا فيلزم ان لا يكون شئ منهما حاصلنا فالاوفق للمتن ان يقال وهما يمتنعان الاكتساب لاستلزام الدور حصول الشئ قبل نفسه والتسلسل حصول ما لا نهاية له وهما محالان ولا يتعرض لبطلانها بالبراهين قوله (فهذا الذى ذكرته) اى التصورات والتصديقات المعبرة في هذا القياس الاستثنائى قوله (والحاصل الخ) قرر الاعتراض بانقضاء ليجه الجواب المذكور لانه منع قوله (لانا نقول الخ) منع لقوله وحينئذ يمتنع اثباته يعنى ان تلك انفضايا وتصوراتها نظرية على التقدير لاني نفس الامر ولا نسلم ان يكون اثباتها بنظري آخر حتى يلزم الدور او التسلسل اذ المحتاج في حصوله الى نظري ما هو غير معلوم في نفس الامر وهذه ليست كذلك وبهذا القدر يتدفع النقص الا انه قصده المستدل اثبات مطلوبه اعنى ابطال نظرية الكل فقال فيبطل ذلك التقدير اى اذا كانت تلك القضايا معلومة في نفس الامر غير معلومة على ذلك التقدير كان ذلك التقدير باطلا لاستلزامه خلاف الواقع قوله (والحق الخ) يعنى اذا اورد السؤال المذكور بطريق النقص يمكن التفصلى عنه بالنع المذكور واما اذا اورد بطريق الذبح فلا يتم الدليل المذكور الا اذا اعترف المانع بمعلومية تلك القضايا في نفس الامر واما اذا منع معلوميتها فيه وعلى ذلك التقدير فلا سبيل للمستدل الا بالسكوت قوله (بارتراك القضايا) فاللام في قوله فالمعلومات لا عهد قوله (معلومة عليه) اى على ذلك التقدير قوله (فكيف الخ) عطف على قوله فلا يكون

٣ التعريف قوله (أي عنده) لعل توجيهه على القاعدة أن يجعل في معنى مع كقوله تعالى ادخلوا في أمم أي مع أمم فيكون محصل معناه معنى عندوا لا يكون في معنى عند لم يذكر في كتب العربية

قوله ظاهرة الاختصاص بالكليات) فان قلت العبارة الاولى ايضا ظاهرة الاختصاص بها فما الوجه في تخصيص ظهور الاختصاص بالثانية قلت بعد تسليم ظهور الاختصاص في الاولى ايضا الاشك ان الظهور والخفاء امران نسيان فمراده ان العبارة الثانية ظاهرة الاختصاص بالنسبة الى العبارة الاولى لان الاختصاص في الاولى لو فهم افهم من عبارة واحدة وهي لفظة في وفي الثانية من لفظة الماهية المخصوصة بالكليات اختصاص الهوية بالجزئيات ومن قوله في نفس المدرك قوله اعلمهم به) أي باعتبار تلك التصديقات الجاهلية والافلازوم بالنسبة الى من له تصديقات حقة اكثر اذا نوطان حينئذ مسميان بالعلم فتأمل

قوله (صفة قائمة بمحل) قوله قائمة صفة مؤكدة لصفة اذ قد اعتبر في مفهوم الصفة القيام بالغير كما اشار اليه فيما سبق قوله والتصور ايضا اذ لا يقض له) أي لتمييزه على حذف المضاف اذ المعتبر في العلم عدم احتمال نقض التمييز ثم التمييز في التصور نفس الصورة والمتعلق الماهية المنصورة وفي التصديقات الاثبات او النفي والمتعلق الطرفان ولا يخفى ان الاولى لا يقض لها والاخير ين كل منهما نقض الآخر كذا حققه الشارح في حواشي شرح العضد فلا يرد لزوم ان لا يكون التصور علما بل تمييزا على صفة هي العلم وكذا الحال في التصديق لكن يلزم ان لا يكون التصديق نفس الاثبات والنفي بل صفة موجبة لهما وكذا ان لا يكون التصور نفس تلك الصورة بل صفة موجبة لهما وهذا مخالف لما تقر عندهم على اننا لانسلم ان لنا صفة موجبة توجب الاثبات والنفي او الصورة العقلية بل ليس لنا في الواقع الاحدهما فالصواب ان يراد بالصفة نفس الصورة العقلية وبالتمييز المعنى المصدري ويكون المعنى لا يمتثل متعلق ذلك التمييز نقض تلك الصفة اذ لا يمتثل ٣

يجوز التمسك بها في ابطاله اذ حينئذ يجاب بان الاستدلال بها يتوقف على معلومية صدقها وهي واقعة في الواقع فان جاءها ذلك التقدير فلا كلام وان لم يجامعها كان ذلك التقدير غير واقع في نفس الامر وهو المطلوب (لا على من يجدها مطلقا) أي يجحد معلومية تلك القضايا على ذلك التقدير وفي نفس الامر ايضا فان هذه الحجة لا تقوم عليه قطعا لان كل ما يورد في اثبات معلومية صدق مقدماتها يتجد عليه مع المعلومية اذ لم يثبت بعد ضروري لا قبل المنع وقد يقال اراد ان ما ذكرناه في امتناع كسبية الكل انما يقوم حجة على من اعترف بان تلك المعومات تصورية وتصديقية الانهسا باسرها كسبية وذلك لانا اذا اثبتنا حينئذ ان الكل من كل منهما ليس كسبيا لزم ان يكون بعض كل منهما ضروريا واما من يجحد المعومات ولا يعترف بشيء منها فله ان يقول امتناع كسبية الكل لا يستلزم ضرورة البعض لاوز امتناع الحصول وقد مر نظيره في الاستدلال الثاني على ان تصور العلم ضروري (وبعضه نظري بالضرورة) الوجدانية ايضا فان كل عاقل يجد من نفسه احتياجه في تصور حقيقة الروح والمالك والتصديق بان العالم حادث الى نظروا كسب المقصد الرابع (في نقض مذاهب ضعيفة في هذه المسئلة وهي) أي تلك المذاهب بتأويل الطرائق (اربع) المذهب (الاول ان الكل ضروري وبه قال ناس) من اصحابنا (وهو قول الامام الرازي) وذلك لعدم حصول شيء منه بقدرتنا اذ لا تأثير لها عندنا (وهؤلاء فرقان فرقة تسلم توقفه) أي توقف بعض من الكل او توقف العلم (على النظر فيكون النزاع معهم في مجرد التسمية) بلا مخالفة معنوية لاننا سلم ان ليس لقدرتنا تأثير في حصول شيء منه لكننا نفى بالكسبي المقدور لنا ما يملق به القدرة الحادثة كسبا ويحصل عقيب النظر عادة لا ما يؤثر فيه قدرتنا حقيقة قال الامام الرازي في المحصل العلوم كلها ضرورية لانها اما ضرورية ابتداء او لازمة عنها لزوما ضروريا فانه ان بقي احتمال عدم اللزوم ولو على ابعد الوجوه لم يكن علما واذا كانت كذلك كانت باسرها ضرورية وقال نافذة اراد بالضروري معنى

في سيات الكوتى

معلومة عليه داخل تحت الزعم كانه قبل فزعم انه كيف يجوز التمسك بها في ابطال ذلك التقدير قوله (اذ حينئذ يجاب الخ) دليل على كونه حجة قائمة على من اعترف قوله (فلا كلام) في انه يجوز التمسك بها قوله (كان ذلك التقدير الخ) اذ الامر الراقعة في نفس الامر من جملة قوله (باننا معلومات الخ) فاللام في قوله فالمعلومات الجنس قوله (لانا اذا اثبتنا الخ) هذه الشرطية صادقة وان لم يكن مقدمها صادقة فان صدق الشرطية لا يتوقف على صدق طرفيها قبل الاعتراف بمطلق المعومات ينكر معلومية هذه القضايا التي استدللنا بها فلا يقرم حجة عليه حينئذ فلا وجه لجل كلام المصنف على هذا القول ليس بشيء لان ورود المنع على صدق المقدم لا يدفع ورود هذا الاعتراض على تقدير صدقه على الدليل المذكور قوله (بالضرورة الوجدانية) يعني ان مقابلة الضرورة بالوجدان وان كان ظاهر الدلالة على ان يكون المراد بها غير الوجدان بناء على ان العام اذا قوبل بالخاص يراد به ما عدا الخاص الا ان المراد بها هو الخاص بمعونة المقام ونص ههنا بالضرورة تنبيهها على ان هذا الوجدان لا خفاء فيه بخلاف الاول ولذا اختلف فيه كما سيجي في المقصد الذي يليه قوله (بتأويل الطرائق) جميع طريقة ليصح تذكير اربع فانه ينظر في تذكير العدد وتأنيته الى واحد المعدود ان كان جمعا الى لفظ المعدود قوله (اي توقف بعض الخ) يريد انه لا يجوز رجوع الضمير الى الكل باعتبار كل واحد وهو ظاهر فاما ان يرجع الى البعض المفهوم من الكل اولى الكل لكن توقفه باعتبار البعض الى العلم المفهوم من الضروري قوله (قال الامام الرازي الخ) تأييد لما تقدم فان ما نقله من المحصل يدل على انقسام العلم الى الضروري ابتداء والى ما لزم منه ضروري يا وهو الكسبي عندنا وقول نافذة قد سمي كل البقنيات ضروريا يدل على اطلاق الضروري عليهما بمعنى انه لا تأثير لقدرتنا ومن لم يفهم وقع في حبص بيص فقال بشير بنقله الى ضعف ما وقع في بعض نسخ الكتاب بعد قوله وبه قال ناس وهو قول الامام

٣ متعلق التمييز نقيض نفسه بالقياس الى المدرك
 فتعلق التمييز في التصور اعني المنصور لانقيض له
 فلا يحتمله اصلا ومتعلق التصديق اعني وقوع
 النسبة في نفس الامر له نقيض وهو لا وقوعها
 فيه فكل واحد من التصور والتصديق صفة
 توجب انكشافا وايضا لا يحتمل متعلقه نقيضه
 بالقياس الى المدرك اما المنصور فظاهرا واما
 التصديق فلانه اذا كان مطابقا جازما لم يحتمل
 بالقياس اليه وادافات شئ من الصفات احتمله
 والشارح المحقق انما لم يحمل التعريف على هذين
 الوجهين اتباعا لما ذكره المص في شرح الاصول
 من ان متعلق التمييز في التصديق الطرفان وان اعتبر
 نقيض التمييز هذا واعتراض ايضا على ما ذكره
 الشارح باكل متصور لا يحتمل غير صورته الخاصة
 فلو سلم ان المنصور نقيضا فمتعلقه لا يحتمل نقيضه
 فلامعنى البناء على عدم النقيض واجيب بان هذا
 في المنصور بالكنه لا في المنصور بالوجه فانه لو فرض
 ان الاضاحك بالفعل نقيض الضاحك بالفعل
 فلا شك ان الانسان المنصور باحدهما يحتمل
 ان يتصور بالاخر على ان يشاء شئ على شئ في
 الواقع لا ينافي وجوده في آخره في التقدير وبما ذكرنا
 من ان التمييز في التصديق هو الاثبات والتي
 كما صرح به الشارح في الحواشي يندفع اعتراض
 الاستاد بان المراد من النقيض النقيض المصطلح
 كما يدل عليه قوله وبهذا التقيد خرج الظن آه
 وبهذا يتم ان المنصور لانقيض له فيحتمل نقول
 تفسيره للتعريف منظور فيه لان التمييز الذي
 هو اضافة بين المميز والمميز ليست قضية حتى
 يكون له نقيض فان قلت لا يجاب والسلب من
 قبيل الكيفيات والتمييز من قبيل الاضافة فكيف
 يكون اياهما قلت التمييز مجاز عما به التميز وما
 ذكرنا فريضة المجاز بقي ههنا بحثان الاول انه
 لا تناقض بين الادراكات الا يرى ان الايجاب
 والسلب مرتفعان عند الجهل البسيط والشك
 والتناقض ان لا يصح ارتفاعهما فكيف يقال ان
 التني والاثبات متناقضان الثاني انه ان اريد بما به
 التمييز الذي جعل مجازا عنه نفس الصفة لم يصح
 قوله صفة توجب تمييزا اذ لا شئ لا يوجب نفسه
 وان اكتفى بالمغايرة الاعتبارية كما كان مخالفا لما نقل عنه
 في الحواشي من ان المراد نقيض التمييز لانقيض
 الصفة والمتعلق وان اريد احرى يلزم تحقق ٣

اليقيني دون البديهي المستغنى عن النظر وقد سمي كل اليقنيات ضروريا موافقة لقول ابي الحسن
 الاشعري (وفرة عند ذلك) اي توقفه على النظر (وهو لا ان ارادوا) بعدم توقفه (انه) اي العلم
 (لا يتوقف على النظر وجوبا) اذ ليس بينهما ارتباط عقلي بوجوب ذلك (بل) يتوقف عليه (عادة او)
 ارادوا به (ان العلم) الحاصل (بعده) اي بعد النظر (غير واقع به) اي بالنظر (او) غير واقع (بقدرتنا)
 على وجه التأثير (باليقين الله تعالى) فينا عقب النظر بطريق جريان العادة (فهو مذهب اهل
 الحق من الاشاعرة) واحتراز بذلك عما اختاره الامام الرازي في المحصل من القول بوجوب العلم
 من النظر لا على سبيل التوليد وقد نسب هذا القول الى القاضي وامام الحرمين فانهما قالا باستلزام
 النظر للعلم وجوبا من غير ان يكون النظر دالة او موقفا (وان ارادوا) بعدم توقفه عليه (انه) لا يتوقف عليه
 اصلا (اي لا تأثيرا ولا وجوبا ولا عادة) (فهو مكابرة) ومخالفة لما يجده كل عاقل من ان علمه بالمسائل
 المختلف فيها يتوقف على نظره فيها المذهب الثاني في هذه المسئلة (ان التصور لا يكتب)
 بالنظر بل كل ما يحصل منه كان ضروريا حاصلا بلا اكتساب ونظر بخلاف التصديق فانه ينقسم
 الى ضروري ومكتسب (وبه قال الامام الرازي) واختاره في كتبه (لوجهين احدهما ان المطلوب
 التصوري (اما مشعور به) مطلقا (فلا يطلب) لحصوله بناء على ان تحصيل الحاصل محال
 بالضرورة (او لا) يكون مشعورا به اصلا (فلا يطلب ايضا لان المفعول عنه) بالكلية وهو المسمى
 بالجهول المطلق (لا يمكن توجه النفس) بالطلب (نحوه) بالضرورة ايضا (واجيب) عن هذا
 الوجه (بان الحصر) اي حصر المطلوب التصوري فيما هو مشعور به من جميع الوجوه او غير
 مشعور به اصلا (ممنوع لجواز ان يكون معلوما) ومشعورا به (من وجه دون وجه) آخر ولم يبين بما
 ذكره ان هذا القسم يمنع طلبه (فعاد) الامام (وقال الوجه المعلوم معلوم مطلقا والوجه المجهول
 مجهول مطلقا فلا يمكن طلب شئ منهما) لما مر من امتناع تحصيل الحاصل وامتناع توجه
 النفس نحو المفعول عنه بالكلية (والجواب) عن هذا الوجه بعد استيفاء الاقسام الثلاثة ان يقال
 (لانسان الوجه المجهول مجهول مطلقا) اي من جميع الوجوه (فان المجهول مطلقا ما يتصور ذاته)
 بكنهه (ولا شئ مما يصدق عليه) من ذاتياته او عرضياته (وهذا) الوجه المجهول ليس كذلك بل
 (قد تصور شئ) مما يصدق عليه وهو الوجه المعلوم فان الوجه (المجهول) فرضا (هو الذات)

❦ سياكوني ❦

الرازي ووجه ضعفه ظاهر من كلام المحصل وناقده لدلالتهما على ان المراد بالضروري معنى
 القطعي لا ما يقابل النظري فان الاشارة الى ما ليس في الشرح اثر منه لا معنى له قوله (دون البديهي)
 واللام يصح تقسيمه الى قسمين قوله (ان ارادوا الخ) ان فرق بين الوجوه الثلاثة انه على الاول نفي
 للتوقف الوجوبي مطلقا سواء كان سببا او لا وعلى الثاني نفي للتوقف السببي وعلى الثالث نفي
 التوقف كتابية عن نفي التأثير لاستلزام التأثير التوقف قوله (بذلك) اي بقوله اهل الحق
 قوله (بخلاف التصديق الخ) لان ما يتعلق به التصديق اعني النسبة امر واحد معلوم تصورا
 مجهول تصديقا فلا يجري الشبهة المذكورة فيه وكذا الثانية وهو ظاهر قوله (ان المطلوب
 التصوري) ملخصه انه لو كان المطلوب التصوري مكتسبا لما امتنع طلبه والتالي باطل اما للملازمة
 فظاهرة واما بطلان التالي فلان المطلوب التصوري اما مشعور به او غير مشعور به وكل منهما يمتنع طلبه
 فالطلب التصوري يمتنع طلبه وبما حررنا يندفع ما قيل لم لا يجوز ان يحصل شئ فيه بطريق ان يترتب
 اشياء يرى انه هل يؤدي الى شئ ام لا فيتفق ان يؤدي الى تصور مخصوص قوله (بكنهه) قدر
 به هذا اللفظ ليصح مقابلته بقوله ولا شئ مما يصدق عليه فان هذا ايضا تصور للذات
 الا ان المراد به ولا شئ مما يصدق عليه من حيث انه يصدق عليه والقريفة على هذا التقدير ما قرر
 من ان العلم اذا قوبل بالخاص يراه ماعدا الخاص ووقع في بعض النسخ ولا شئ مما يصدق فهو
 تقدير لمعطوف قوله (فان الوجه المجهول فرضا هو الذات الخ) اشار بقوله فرضا الى ان اعتبار

٣ امور ثلاثة الصفة والتمييز وشئ ثالث بينهما
التمييز ولا يخفى بطلانه اللهم الا ان يجاب عن اصل
الاعتراض بمنع كون الايجاب والسلب من قبيل
الكيفيات فتأمل

قوله متافيان صدقا وكذبا ان اخذ الانسان
يعنى السلب حتى يكون القضية المشتملة عليه
موجبة سالبة المحمول فتتافى القضيتين كذبا
ظاهر وان اخذ بمعنى العدول كما هو الظاهر
ينبغي ان يفيد بوجود الموضوع والا فالوجبتان
المذكورتان قدر تفهما عند عدم الموضوع
ولو اقتصر على ذكر التافى في الصدق لكان
اظهر كما في حواشي العنبر فتأمل

قوله فانا اذا رأينا من بعيد شيئا قيل
عليه انه فرق بين العلم بالوجه والعلم
بالشيء من ذلك الوجه فالتصور في المثال
المذكور هو الشبح والصورة الذهنية آلة
للملاحظة ولا يخفى عليك رجوعه الى ما ذكره
الشارح فانه اذا حصل في الذهن من حجر
صورة انسان فالصورة الانسانية مرآة للملاحظة
الافراد الانسانية في نفس الامر ولا خطأ
فيه وانما الخطأ في حكم الذهن بان تلك الصورة
آلة للملاحظة ذلك الشبح المرئي فالهذه الحكم
والحكم بان الحاصل في الذهن صورة انسان
كاللازمين لهذا التصور ولهذا قيل ان التزاع
في استلزام التصور للتصديق محمول على غيرهما
وان المطابقة ايضا من صفات الحكم والموصوف
بهما هما هو الحكم الاخير وان كان الاول
ظاهرا لا تدفع بان الحكم المذكور قد صار
ملكاً للنفس لان يكون من استلزام التصور
للتصديق واعلم ان التصور كما لا يتصف حقيقة
بعدم المطابقة ولا بالمطابقة على ما هو التحقيق
كذلك التصديق على هذا التعريف اذ لا يخفى
ان المطابق مثلا هو الايجاب والسلب دون
ما يوجبهما نعم يجوز ان يوصف بهما مجازا
باعتبار غيرهما اللهم الا ان يراد بالمطابقة ان يتعلق
بما في نفس الامر فليفهم

قوله فانهما تحمل النقيض ينبغي ان يصار الى
حذف المضاف والمضاف اليه على ما طوقه تعالى
او كصيب اي كمثل ذوى صيب والمعنى فان منطبق
تمييزها يحمل النقيض ليلام ماسبق في التعريف
من ان المعبر عدم احتمال المنطق لنقيض التمييز ٣

والحقيقة التي يطلب تصورها بكنهها (و) الوجه (المعلوم ببعض الاعتبارات الثابتة له) الصادقة عليه
سواء كان ذاتية له او عرضية له (كما علم الروح) مثلا (بانها شئ به الحياة والحس والحركة وانها حقيقة)
مخصوصة (هذه) الامور المذكورة (صفاته فتطلب تلك الحقيقة) الخصوصية (بكنهها) لتصور
بكنهها او بوجه تم ذكر وان لم يباغ الكنه (ومنهم من اثبت) في جواب هذه الشبهة (وراء
الوجهين) اي الوجه المعلوم والوجه المجهول (امرنا انك) هو المطلوب (يقومان) اي الوجهان (به)
وهذا القيد اعني قيام الوجهين بالامر الثالث زائد على كلام هذا الميث وفيه حرازة لجواز ان يكون
احد الوجهين جزءا واطلاق القيام عليه مستبعد جدا الا ان يراد به الحمل (ولاحاجة) في دفع
هذه الشبهة (اليه) اي الى اثبات الامر الثالث لانها قد اندفعت بما حققناه مع ان اثباته مخالف
للواقع وذلك لانا اذا اردنا تعريف مفهوم التصور فلا بد ان تكون ذات ذلك المفهوم اي نفسه
وعينه مجهولا وغير حاصل لنا لئلا يمكن تحصيله وهذا معنى قولنا المجهول هو الذات اي ذات المطلوب
وعينه ولا بد هناك ايضا من ان يكون امر ما صدق عليه معلوما لا ليصح به توجيهنا اليه وطلبنا اياه
فهذا هو المراد بقولنا المعلوم ببعض اعتبارات الذات اي بعض اعتبارات ذات المطلوب الذي
هو المجهول ولا يخفى في انه ليس هناك امر ثابت يتعلق به غرضنا حتى يتصور ان يكون المطلوب
امرا ثالثا وراء الوجهين فان قلت قد يطلب مفهوم الانسان من حيث هو وقد يطلب وجهه
من وجوهه وقد يطلب مفهوم الانسان بوجهه من وجوهه فعلى هذا التقدير الاخير ثبت امور ثلاثة
مفهوم الانسان الذي هو المطلوب ووجهه المجهول الذي باعتباره صار مطلوباً ووجهه المعلوم
الذي به امكن طلبه قلت مفهوم الانسان بحسب ذلك الوجه الذي طلب به مفهوم هو المجهول
وهو ذات المطلوب فليس الا ذات المطلوب المجهول وبعض اعتباراته المعلوم واعلم ان صاحب
نقد المحصل اثبت الامر الثالث الزاما للامام بما ذكره في مسألة المعلوم على الاجمال حيث قال المعلوم
على سبيل الجملة معلوم من وجه ومجهول من وجه والوجهان متغايران والوجه المعلوم لا اجمال

سبيل الكون

مجهولية الذات بطريق التنبيل اهتماما بشأن ما هو الاهم اعني اكتساب التصور بحسب الحقيقة
وفي شرح المقاصد مجهولية الذات لازمة فيما يطلب تصوره حتى لو علم الشئ بحقيقته وقصد اكتساب
بعض العوارض له كان ذلك بالدليل لا بالتعريف انتهى وهذا بناء على ان تصور الشئ بحقيقته
حصول الشئ بنفسه فلا يمكن طلب حصوله باعتبار حصول امر عارض له اذ الشئ اذا كان حاضرا
لا يطلب شئ آخر يكون آلة لحضوره فليس المطلوب الاثبات ذلك العارض له وكونه وجهها من وجوهه
فأله التصديق قوله (مستبعد جدا) اذ القيام بمعنى العروض والحصول به ممتنع في الجزء
واما بمعنى الاختصاص انما هي او التبعية في التحيز: فلانه لا يتصور النسبية والابدية الا بعد تعقل وجود
كل منهما بدون الآخر ولا يعقل وجود الكل بدون الجزء ولا جعل الخفاء في عدم صحة المعنيين
الآخرين قال مستبعد جدا دون غير صحيح قوله (ومنهم من اثبت الخ) اعلم انهم اختلفوا
في علم الشئ بالوجه وعلم وجه الشئ فقال من لا يحقق له انه لا تغاير بينهما اصلا وقال الآخرون
بالتغاير بالذات اذ في الاول الحاصل في الذهن نفس الوجه وهو آلة للملاحظة الشئ والشئ معلوم
بالذات وفي الثاني الحاصل في الذهن صورة الوجه وهو المعلوم بالذات من غير التفات الى شئ ذي
الوجه وقال المتقدمون التغاير بينهما بالاعتبار اذ لا شك في انه لا يمكن ان يشاهد بالاضاحك امر سواء
الا انه اذا اعتبر صدقه على امر واتحاده معه كما في موضوع القضية المحصورة كان علم الشئ بالوجه
واذا اعتبر مع قطع النظر عن ذلك كان علم الوجه كما في موضوع القضية الطبيعية اذا علمت هذا فاعلم
ان حود الامام امامي على عدم التغاير مطلقا وتقريره ان الشئ المشهور به من وجهه دون وجه
لا يطلب بوجهه لار الوجه المعلوم معلوم والوجه المجهول مجهول فلا يطلب شئ منهما فلا يمكن
طلبه وامامني على رأي المتقدمين وتقريره ان المطلوب اذا كان مشهورا به بوجهه دون وجه كان

٣ وكذا الكلام في قوله والجواب احتمال العاديات
لنقيض الخ أي احتمال متعلقه بتمييز العاديات فليتهم
قوله قلنا نحن نعلم بالعسادة الخ (يريد دفع
ما يقال من أن ما تركب منه الجبل إذا كان مخفا
في الحقيقة لما تركب منه الذهب لم يكن هناك
موضوع معين يصح أن يتوارد عليه هذا
الوصف من المتشافين فليس الحكم على الجبل
بأحدهما محتملا لنقيضه نعم يمكن أن يعدم
الجبل ويوجد الذهب مكانه فيختلف الموضوع
فلاتنافي بين الحكمين فلا احتمال للنقيض ووجه
الدفع أما باخذ الموضوع ما هو قدر مشترك
بينهما كالأشغال للمكان الفلاني

قوله وأنه ممنوع ثبوته في العلوم العادية)
قيل فيه بحث لأن ما ذكره من مثل العلم العادي
وهو قوله الجبل الذي رأيناه فيمضي لم يتقلب
الآن ذهباً يحتمل أن يكون المخبر به في الحال أو المآل
بإثبات الانقلاب نظراً إلى قدرة إقدار الله على
تبديل صفة الحجرية إلى الذهبية أو على إعدامه
وإيجاد الذهب بدله سواء قصد به إظهار المجزة
أو الكرامة أم لا فالسؤال باق لتحقيق الاحتمال
بالمعنى الثاني نعم أو بين إيجاب العادة حالاً وما لا
لم يرد البحث فيه فالجواب الحق أن المراد
عدم احتمال أن يتبدل التميز المتعلق بشئ مادام
ذلك الشئ وهو واقع في العلوم العادية لبقاء
موجب التميز أما إذا تبدل المتعلق فتبدل التميز
هو العلم وبقاؤه جهل فاحتمال ذلك التبدل غير
قادر في عدم الاحتمال المراد كما في الضرورات
فإن العلم بكون الكل أعظم من الجزء علم بديهى
لكن مادام الكل كلاً والجزء جزءاً فاحتمال تبدله
يتبدل الكلية والجزئية غير قادر فكذا فيما
نحن فيه

قوله إذا مراد بها ما يقابل العينية) قيل رد
عليهم أنهم صرحوا بأن الجزئيات العينية تدرك
علماً كدراك زيد قبل رؤيته واحساساً
كدراكه عند الرؤية ومقتضى التعريف
أن لا يعلم تلك الجزئيات واجب بان مثل زيد
إذا أخذ جزئياً فعين وعلى وجهه كلى فمعنى
ولا يدرك قبل الرؤية الأعلى وجهه كلى كما صرح
به في مباحث العلم فإن قلت الأمر في إدراكه بعد
غيته عن الحواس مشكك قلت اجيب عنه
بان المدرك في هذه الصورة أمر خيالي وهو
لأشئ محض عند المتكلمين فليس من الامكان ٣

فيه والوجه المجهول غير معلوم البتة لكن لما اجتماع في شئ واحد ظن أن العلم الجلى نوع يغاير العلم
التفصيلي فإنه قد اعترف عنه هناك بأن الشئ المعلوم من وجه والمجهول من وجه يغاير الوجهين
فالزم ههنا بان المطلوب التصوري ليس أحد الوجهين بل الشئ الذي له ذلك الوجهان ويشهد
لما ذكرناه أن هذا المذهب قال في نقد تنزيل الأفكار المطلوب المجهول هو حقيقة الماهية المعلوم
بعض عوارضها فاكنتى بالوجهين (وقال بعض متأخرين) هو المولى شرف الدين المرغى أن هذه
الشبهة إذا ردت إلى قوانين الاستدلال كانت قياساً مقسماً من منفصلة ذات جزئين وهو من حليتين
هكذا المطلوب التصوري إما مشهور به وإما غير مشهور به وكل مشهور به يتمتع طابعه وكل
غير مشهور به يتمتع طابعه فالطلب التصوري يتمتع طابعه ولا شك أن هذا الاتساع إنما يصح
إذا صدقت الحليتان معاً لكن (قولنا كل مشهور به يتمتع طابعه وكل غير مشهور به يتمتع طابعه لا اجتماعاً
على الصدق إذا انعكس المستوى لعكس نقيض كل) منهما (ينافي الآخر) فإن الأول ينعكس
بعكس النقيض إلى قولنا كل ما يتمتع طابعه فهو مشهور به وهذا العكس ينعكس بالمستوى إلى قولنا
بعض غير المشهور به لا يتمتع طابعه وهذا يخص من نقيض الثاني فينافيه وكذا الثاني ينعكس بعكس

❦ سياكوتى ❦

المعلوم والمجهول في الحقيقة هما الوجهان لكن من حيث صدقهما على ذلك الشئ واتحادهما به والمعلوم
معلوم مطلقاً والمجهول مجهول مطلقاً لا يمكن طلب شئ منهما فإن اجيب على رأى المتقدمين فالجواب
ما ذكره المصنف وهو أن لا نسلم أن الوجه المجهول مجهول مطلقاً لأنه إذا كان الوجه المعلوم معلوماً من حيث
الاتحاد بذلك الشئ والمجهول مجهولاً من تلك الحقيقة كان الوجه المجهول معلوماً من حيث اتحاد الوجه
المعلوم به ولا معنى حينئذ لجواب نقد المحصل إذا المطلوب ليس أمراً ثالثاً عندهم وإن اجيب على رأى المتأخرين
فالجواب ما ذكره في النقد وهو أنه لا يلزم من امتناع طلب الوجهين امتناع طلب الأمر الثالث الذى هو
ذو الوجهين فكما أن الوجه المعلوم صار آلة للملاحظة الشئ ومرة لا نكتشفه كذلك يطلب ذلك الشئ
بان بصير امر آخر آلة للملاحظة ومرة أنه وتفصيله أن عارض الشئ قد يلاحظه في نفسه فيكون العارض
معلوماً والشئ مغفولاً عنه بالكلية وقد يجعل آلة للملاحظة وحينئذ يكون معلوماً باعتبار ذلك العارض
مجهولاً باعتبار آخر فينحصر المعلوم والمجهول لكنه معلوم من حقيقة ومجهول من حقيقة أخرى
ولا استحالة فيه ولا معنى حينئذ لجواب المصنف إذ ليس المطلوب عندهم الوجه حتى يجاب بان الوجه
المجهول ليس مجهولاً مطلقاً فتدبر والله الموفق وأما ما ذكره الشارح من أنه الزام للإمام حيث اعترف
بغايرة الوجهين لذى الوجهين ففيه أن العبارة المشهورة بالتفاير ليس الأقولة لكن لما اجتماع في شئ
واحد إذ لابد من التغاير بين الطرفين والمطرف وهو لا يقتضى التغاير بالذات لجواز أن يكون مراده
لما اجتماع في شئ واحد هو الكل من حيث هو كل بل نقول لابد من حل كلامه على ذلك إذ لو حل
على ذلك لم يتم التقريب إذ لا يلزم من انتفاء الأجمال في الوجهين انتفاء الأجمال في الشئ ذى الوجهين
وحينئذ لا يتم الإلزام إذ ليس في الحقيقة إلا الوجهان ولا يمكن طلب شئ منهما قوله (كانت قياساً
مقسماً) أي كانت مشتملة على قياس مقسماً فإن ما ثبت بطلان أن إلى قياس مقسماً والشبهة
في نفسها قياس استثنائي كما عرفت وفيه بحث لأنه يمكن تقريرها هكذا لو كان التصور مكتسباً لما امتنع
طلبه لكن التالى باطل لأن المطلوب لا بد أن يكون معلوماً ومجهولاً ولا شئ من التصور كذلك
لأنه أما معلوم مطلقاً أو مجهول مطلقاً قوله (وهذا العكس الخ) قيل أن عكس نقيض كل
منهما ينافي عكس نقيض الأخرى فلا حاجة إلى اعتبار العكس المستوي وليس بشئ لأن المستدل
لا يعترف بالنافاة بينهما فإنه يقول أن كل ما يتمتع طابعه فهو غير مشهور به ومشهور به كالمطلوب التصوري
وقد بين شارح المطالع عدم اجتماعهما في الصدق بأن ضم عكس نقيض أحدهما إلى عين الأخرى لينتج
المحال هكذا كل ما يتمتع طابعه فهو غير مشهور به وكل غير مشهور به يتمتع طابعه ينتج كل ما يتمتع طابعه يتمتع
طابعه قوله (أخص من نقيض الثاني) لأن نقيضه سالب جزئية أعني ليس كل ما هو غير مشهور به

النقيض الى قولنا كل ما لا يتمتع طلبه فهو مشعور به وينعكس هذا العكس بالمستوى الى قولنا
بعض المشعور به لا يتمتع طلبه وهو اخص من نقيض الاول فينا فيه ايضا واذا كان لازم كل منهما
متافيا لا آخر لم يتصور اجتماعهما صدقا (فاجيب بمنع انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس
النقيض تارة) فان انعكاس الموجبة الكلية بعكس النقيض الى موجبة كلية كما هو طريقة القدماء
في المقام عليه برهان (و) اجيب (بتفديد الموضوع فيهما بالتصور اخرى) اي نحن نستدل
هكذا التصور اما تصور مشعور به واما تصور غير مشعور به وكل تصور مشعور به يتمتع طلبه
وكل تصور غير مشعور به يتمتع طلبه فكل تصور يتمتع طلبه وحينئذ تنعكس الجملة الاولى
بعكس النقيض الى قولنا كل ما لا يتمتع طلبه فهو ليس تصورا مشعورا به وينعكس هذا العكس
بالمستوى الى قولنا بعض ما ليس تصورا مشعورا به لا يتمتع طلبه وهذا لا ينافي الجملة الثانية لان موضوعه
اعم من موضوعها الا يرى ان ما ليس تصورا مشعورا به جاز ان لا يكون تصورا اصلا وان يكون تصورا
غير مشعور به وقس على ذلك حال الجملة الثانية فان العكس المستوى لعكس نقيضها هو قولنا
بعض ما ليس تصورا غير مشعور به لا يتمتع طلبه وموضوعه اعم من موضوع الجملة الاولى فلا منافاة
بينهما ✧ الوجه الثاني ✧ من تمسكى الامام في امتناع كسبية التصور ان يقال (المساهية)
اي المفهوم التصوري (ان عرفت) وحصلت بالكسب والنظر (فاما بنفسها او بجزئها
او بالخارج) منها سواء كان خارجا بتمامه او ببعضه (والاقسام) باسمها (باطله اما الاول
فلا يستلزم معرفتها قبل معرفتها) لان معرفة الموصّل متقدمة على معرفة الموصّل اليه
وتقدم الشيء على نفسه محال بديهية (واما الثاني فلان جميع الاجزاء نفسها) فلا يجوز تعريف الماهية
بجميع اجزائها لانه تعريف للشيء بنفسه (والبعض) من اجزاء الماهية (ان عرفها وانها لا تعرف)
بالتحقيق من المعرفة (لا بمعرفة جميع الاجزاء عرف) ذلك البعض (نفسه وقد ابطال والخارج) اي وعرف

✧ سيالكوتى ✧

يتمتع طلبه وهذه موجبة جزئية معدولة تقتضى وجود الموضوع قوله (الى موجبة كلية) معدولة
واما انعكاسها الى موجبة كلية سالبة الطرفين كما اثبت شارح المطالع فلا يفيد ههنا لان الموجبة سالبة
الطرفين في حكم السالبة البسيطة في عدم اقتضاء وجود الموضوع فحينئذ يجوز ان يقال بصدق
عكس نقيض كل منهما ولازمه بانتفاء الموضوع فلا ينافي الاصل المقتضى لوجود الموضوع وكذا
ضم عكس نقيض كل منهما مع عين الاخرى لا ينجح لانتهاء ايجاب الصغرى وبما ذكرنا بين ان الجواب
المذكور نام واندفع ما قيل ان قولنا كل ما لا يتمتع طلبه فهو غير مشعور به لازم قولنا كل مشعور به يتمتع
طلبه سواء سمى عكس النقيض اولا وهذا القدر كاف في امتناع اجتماع المقدمتين على الصدق
لانه ان اراد انه بمعنى العدول لازم له فغير مسلم لان الشيء اما مشعور به او غير مشعور به وكل منهما
ما يتمتع طلبه فليس لما لا يتمتع طلبه فرد حتى يصدق الايجاب العدولي وان اراد بمعنى السلب فلم
لكن لا يفيد ما عرفت قوله (واجيب بتفديد الموضوع الخ) وعندى جواب آخر للاعتراض
وهو ان القضية الأخوذة في القياس قولنا كل مشعور به مطلقا اي من جميع الوجوه يتمتع طلبه
وعكس نقيضه كل ما لا يتمتع طلبه ليس مشعورا به مطلقا وعكسه المستوى بعض ما ليس مشعورا به
مطلقا لا يتمتع طلبه وهذا لا ينافي الاصل لجواز صدقه باعتبار ان يكون ذلك البعض مشعورا به
من وجهه دون وجهه كما مطلوب التصديقي قوله (اي المفهوم التصوري) اي ما من شأنه
ان يتصور وفائدة التفسير اخراج المفهوم التصديقي فان الامام قائل باكتسابه والفريضة على ذلك
التفسير قوله ان عرفت قوله (فاما بنفسها) اي من غير تصريح بالجزء فيخرج عنه التعريف
بجميع الاجزاء ويدخل في قوله بجزئها سواء كان الخ فيشمل المركب من الداخل والخارج كالرسم
التام قوله (وعرف الخ) لما كان اللازم من تعريف البعض للخارج تعريف الشيء للخارج
وما يبطله هو التعريف بالخارج والتعريف بالخارج لا يستلزم التعريف بالخارج فان الجزء اذا عرف

بل من قبيل المعاني لكن بمطابقته للامر الخارجى
وكونه وسيلة الى معرفته يوجد ما شبهه المسال
قوله ومن يرى انه من قبيل العلم الخ (قال
شارح المقاصد في مباحث العلم والحق ان اطلاق
العلم على الاحساس مخالف للعرف واللغة فاه
اسم لغيره من الادراكات انتهى كلامه ويؤيده
ان البهائم ليس من اولى العلم في شيء منهما لكن
هذا لا يدل على ان الادراك بالآلات
الباطنية لا يسمى علما منهم ايضا لحصوله للبهائم
فان ادراك الجوع ونحوه حاصل لها بلا شبهة
قوله مع الغنى عنها تخطى بالطرد) ليس معنى
الغنى ههنا ان في التعريف قيد آخر يؤدى
مؤداهما ويقوم مقامها والا فالتعريف ايضا
بدونها يخطى بالطرد بل انه لا يحتاج اليها
اذ لا فائدة لها بل لها مضرة والا قرب ان يقال
الغنى بالنسبة الى الجزئيات الظاهرة لان المعاني
يقابل العينية الخارجية فيخرجها والاخلال
بالنسبة الى الجزئيات الباطنية كاعلم بالآتنا ولذا
قوله اذ يخرج بها العلم بالجزئيات) اجيب
بان من قيد المعاني بالكلية مال الى تخصيص العلم
بالكليات والمعرفة بالجزئيات كما هو المشهور فلا
اخلال بالطرد وقد يدفع بان التخصيص امر
حادث اصطلاحى والمقصود تعريف ماهية
العالم وفيه منع ظاهر اشير اليه فيما سبق فان مراد
التجيب تخصيص اطلاق لفظ العلم بحسب اصل
اللغة كما يدل عليه ما نقلته من شرح المقاصد
لا تخصيص ماهيته بعد ثبوت عمومها
قوله بانه تميز معنى عند النفس الخ) فيه
مساخنة لان العلم صفة العالم والتميز صفة المعنى
الذى هو معلوم والقول بان تميزه عند النفس
صفة للنفس العالم وان كان التميز مجرد صفة
للمعنى مدفوع بما حققه الشارح في اوائل البيان
في حواشى المطول بل المراد ما به التميز اعنى
التميز واعتمد فيه على ظهور المراد
قوله (والتجلى هو الانكشاف التام) فان قلت
التجلى هو الانكشاف مطلقا فالتفديد باتام
عناية في التعريف وذا غير جائز قلت او سلم
فالتبادر من المطلق الكامل منه وحل التعريف
على المتبادر مما يجب نعم برهان فيه جهالة لان تمامه
عبارة عن اى شيء غير معلوم والانكشاف
بلاد غدا حالية موجود في التقليد والجهل
المركب والجواب انه عبارة عما لا يدغدغه فيه
لا حلا ولا مالا فان قلت انتفاء الدغدغة ٣

٣ في المال لم يعلم قلت ما يعلم منه عدم احتمال

التقيض بوجه من الوجوه

قوله ليتناول الظنيات (انما لم يتعرض لما سوى الظنيات من التصديقات الغير البقائية كالجهل المركب وغيره مع تناول مطابق الادراك اياها لان شئانها لا يطلب بالنظر من حيث هو كذلك لما سيجي في المرصد الخامس من هذا الموقف وهذا القدر يكفي وجهها في عدم التعرض لها

قوله ان خلا عن الحكم (اراد بالخالو عن الحكم على تقدير ان يفسر العلم بالحد المختار عدم انجسابه اياه

قوله او نسبة خبرية (قيل اطلاق النسبة الخبرية على مجرد النسبة الحكمية غير متعارف لجواز ان يكون بعضها استفهامية وانت خير بانه انما اطلقها على النسبة الحكمية فيعاسوى الانشآت واما التي فيها فقد ادرج في قوله او انشائية فلا محذور

قوله كما اذا شككت الخ (فيه انه قد اخرج الشك من تعريف العلم على المختار فكيف ادرجه ههنا في التصور مع دخوله في العلم على ذلك التعريف كما سبق اللهم الا ان يقال الاخراج فيم سبق مبنى على ما قاله الشارح في حواشي التجريد وكان الشك عندهم يعني عند المتكلمين حالة وراء التصور والادراج ههنا مبنى على مذهب الفلاسفة والاقراب ان يقال الذي ادرج في التصور في صورة الشك تصور ذات النسبة فلا يخالفه

قوله ولا المجموع المركب الخ (اعترض عليه بعد تسليم تبادل المقارنة عن عدم الخلو بانه لا يخرج مذهب الامام لانه يصدق عليه انه ادراك مقارن الحكم اللهم الا ان يراد بالمقارنة اقتران المعارض بالمعارض فيخرج اقتران الكلى بالجزئى وهو خلاف المتبادر

قوله اذا جعل الحكم ادراكا (اما اذا جعل الحكم موجبا الادراك لانفسه كما هو على الحد المختار لا يتأتى هذا القول كما لا يتأتى على القول بفعاليته

قوله كما توهمه العبارات الخ (قال الشارح في حواشى المطالع لا عبرة بايهام تلك العبارات فان اهل اللغة لا يفرقون بين القبول والفعل ويسمون القابل اسم فاعل والمقبول اسم

الجزء الخارج هو منه (وسيبطل) وهذان المحذوران انما يلزمان معا اذا كان ذلك البعض معرفا لكنسه الماهية وهو ممنوع فالاولى ان يقال والبعض ان عرفها فلا بد ان يعرف جزءا منها فذلك الجزء اما نفسه فيكون معرفا لنفسه واما غيره فيلزم التعريف بالخارج لان كل جزء خارج عما يقاله من الاجزاء (واما الثالث فلان الخارج لا يعرف) الماهية (الا اذا كان شاملا لافرادها دون شئ مما عداها) ليكون مجزئتها عن جميع ما سواها (والعلم بذلك) الاختصاص الشمولى (يتوقف على تصورها وانه دور) اتوقف تصور الماهية حينئذ على تعريف الخارج اياها وتوقف تعريفها على العلم بذلك الاختصاص المتوقف على تصورها (وتصور ما عداها مفصلا وانه محال) لاستحالة احاطة الذهن بما لا ينتهى تفصيلا (واجاب عنه بعض المتأخرين) بعنى صاحب نقد المحصل (بان جميع اجزاء الماهية ليس نفسها اذ كل واحد) من اجزائها (مقدم) عليها بالذات (فكذا الكل) يكون مقدما عليها فلا يكون نفسها لامتناع تقدم الشئ على نفسه فجاز تعريفها بجميع اجزائها (قلنا) في دفع هذا الجواب بطريق المعارضة (الماهية لركانات غير جميع الاجزاء فاما معها) او فاما ان يكون نحصل الماهية مع الاجزاء واذ ليست تلك الاجزاء تمامها فلا بد هناك من امر آخر معتبر في ذاتها (فلا تكون) جميع الاجزاء (جميعا) هذا خلف (او دونها) اى او يكون تحصيلها بدون الاجزاء وقطع النظر عنها (فلا تكون اجزاء) لاستحالة نحصل الماهية بدون اجزائها والاظهر في العبارة ان يقال لو لم يكن جميع الاجزاء نفس الماهية فاما ان يكون داخلا فيها فلا يكون جميعا او خارجا عنها فلا يكون اجزاء (و) قلنا في دفعه بطريق المناقضة (لا يلزم من تقدم كل) من الاجزاء على الماهية (تقدم الكل عليها) فان الكل المجموعى وكل واحد قد يتخالفان في الاحكام فان كل انسان تسعه هذه الدار التى لا تسع كلهم وكل العسكر يهزم العدو الذى لا يهزمه كل واحد منهم بل نقول كل واحد من الاجزاء جزء من الكل المجموعى الذى ليس جزءا لنفسه ثم انه ايد هذه المناقضة بقوله (والا) اى وان لم يصح ما ذكرناه من انه ليس يلزم من تقدم كل واحد على شئ تقدم الكل عليه (تقدم

سبيل الكونى

الكل فهو تعريف للخارج وليس بالخارج جعل الشارح قوله الخارج صفة جرت على غير ما هي له فالاستمر فيه راجع الى البعض دون موصوف الخارج وهذا بناء على مذهب الكوفيين من انه لا يجب ابراز الضمير فيما لا يرتفع اللبس بالابراز كما نص عليه فى الرضى وحل شارح المقاصد عبارة المتن على التامح وامل وجهه انه لا يجوز اشتغال احد الجزئين على الآخر لامتناع التكرار فى الذاتى فيكون كل منهما خارجا عن الآخر فالتعريف للخارج مستلزم للتعريف بالخارج ههنا قوله (فلا بد ان يعرف جزءا منها) اذ لو لم يعرف شئ من اجزائها كانت الماهية معلومة بجميع اجزائها بدبهة او بشئ آخر او مجعولة فلا يكون الجزء المعرف معرفا لها قوله (لان كل جزء الخ) والازم التكرار فى الذاتى فلا يكون الذاتى ذاتيا قوله (شاملا لافرادها) اى معلوما شموله واختصاصه ليكون مرجحا لاعتباره للتعريف دون ما عداه قوله (مفصلا) اذ لو لم يعلم مفصلا لاحتمل وجوده فى بعض ما عداه فلم يقصد التميز التام قوله (قلنا الخ) الاعتراضات المثبتة مبنية على حل الجواب الذى ذكره ناقد المحصل على المعارضة لدليل مقسمة من مقدمات شبهة الامام وهى قوله جميع اجزاء الشئ نفسه وان ترك دليلها بناء على دعوى الظهور كما يشعر به قول الشارح فجاز تعريفها بجميع اجزائها لكن لا خفا فى جواز حله على المنع والسند بل الحق ذلك وحينئذ يحمل الجواب الاول على اثبات المقدمة المنوعة واما الثانى والثالث فغير موجه واما حل ما ذكره صاحب النقد على النقض على ما ذهبهم فغير موجه لانه ذكر دليلا برأيه على عدم النفسية ولم يثبت ان دليل الامام يستلزم المحال قوله (بطريق المعارضة) فيه انه اذا كان المذكور فى النقد معارضة كيف يمكن دفعه بطريق المعارضة فان المعارضة للمعارضة لا تسمع الا ان يقال لما لم يستدل اولا على تلك المقدمة فكان المعارض مستدلا على ابطالها فكان هذه المعارضة معارضة للدليل لا معارضة للمعارضة

الكل) أي كل الأجزاء (على نفسه) لأن كل واحد منها متقدم على كلها كتقدمه على الماهية بعينه ويمكن أن يجعل هذا نقضا اجاليا كما لا يخفى فإن أراد هذا الجيب بجميع الأجزاء جميعها مطلقا بحيث يتناول المادية والصورية معا فدفع جوابه ما قدمناه (وإن أراد) به (الأجزاء المادية) فقط (لم يكن) ما أرادته أعني الأجزاء المادية وحدها (جيبا) حقيقة بل بهضا داخلا في القسم الثاني (ولا كافية في معرفة كنه الماهية) فلا يكون التعريف بها حادا تاما واللام فيه (وقال غير) وهو القاضي الأرموي (بجميع تصورات الأجزاء يحصل تصور واحد لجميع الأجزاء) ومحصله على ما لخصه في بعض كتبه أن جميع الأجزاء وإن كان نفس الماهية بالذات إلا أنها تتغير بالاعتبار فانه قد يتعلق بكل جزء تصور على حدة فيكون ذلك تصورات بعدد الأجزاء وقد يتعلق تصور واحد بجميع الأجزاء فجميع التصورات المتعلقة بالأجزاء تفصيلا هو المعروف الموصل إلى التصور الواحد المتعلق بجميع الأجزاء اجاليا وليس في ذلك تقدم شيء على نفسه ولا شك أن المتبادر من هذه العبارة هو أنها إذا تصورنا كل واحد من الأجزاء حتى اجتمعت في ذهننا تصوراتها معا مرتبة يحصل لنا حينئذ تصور آخر مغاير لذلك المجموع المرتب متعلق بجميع الأجزاء هو تصور الماهية والوجدان يكذبه فلذلك قال (والحق أن الأجزاء إذا استحصرت) في الذهن (مرتبة) مقيدة ببعضها بعض (حتى وصلت) صورها فيه محتمة (فهى) فلك الأجزاء المستحضرة المرتبة (الماهية) يعني أن تلك الصور المجمعة تصور الماهية بالكنه بل عينها كما ستعرفه (لأن ثم مجموعا) من التصورات (يوجب) ذلك المجموع (حصول شيء آخر) في الذهن (هو الماهية) أي تصورها وتوضيحها أن صورة كل جزء مرآة يشاهد بها ذلك الجزء قصدا فإذا اجتمعت صورتان وتقيدت أحدهما بالآخرى صارتا معا مرآة واحدة يشاهد بها مجموع الجزئين قصدا ويشاهد بها كل واحد منهما ضمنا وهذا هو تصور الماهية بالكنه الحاصل بالاكتساب من تصوري الجزئين وتحد معها بالذات ومغايراتها بالاعتبار على قياس حال الماهية بالنسبة إلى جميع أجزائها (فالعرف) للماهية (مجموع أمور كل واحد منها متقدم) على الماهية وله مدخل في تعريفها وأما لمجموع المركب منها الحاصل في الذهن فهو تصور الماهية المطاوب بالاكتساب الذي هو جميع تلك الأمور وترتيبها وما أحسن ما قيل * حدثت تصورات مجموع * مجموع تصورات محدود (وهذا) المجموع وتعرف به للماهية في الذهن (كالأجزاء الخارجية وتقويها الماهية) في الخارج (فإنها متقومة بجميع الأجزاء بمعنى أنه ما من جزء من الأجزاء الخارجية (الأولى مدخل في التقويم والكل) أي جميع الأجزاء مجتمعا (هو الماهية) بعينها (لأنها ترتب عليه) أي على جميع الأجزاء فكما أن جميع الأجزاء الخارجية المجمعة عين الماهية واجتماعها فيه ليس جزءا منها بل خارج عنها لازم لها كذلك جميع الأجزاء في الذهن عين الماهية واجتماعها فيه أمر خارج عنها لازم لها وكان كل واحد من الأجزاء الخارجية مقوم للماهية متقدما عليها في الخارج كذلك كل واحد من الأجزاء الذهنية مقوم للماهية متقدما عليها في الذهن ولما كان جواب القاضي محتملا لهذا المعنى أيضا لم يرد عليه جزما بل أشار بقوله والحق إلى أشعاره بما ليس حقا (وسواء) أي الإمام الرازي (يطرد هذه المغلطة) الثانية

❦ سبيل الكون ❦

قوله (بمعنى أن تلك الصور الخ) لما كان المستفاد من ظاهر المتن عدم التغاير بالذات بين الأجزاء والماهية والمستفاد مما ذكره القاضي الغاير بين تصورات الأجزاء وتصور الماهية صرفة الشارح إلى ما هو المقصود من أن الأجزاء المستحضرة من حيث أنها مستحضرة هي الصور وأن قوله فهى الماهية على حذف المضاف أي تصورها قوله (بل عينها) أي تصور الماهية عين الماهية بالذات ويمكن أن يعبر عنه بالماهية فلا حاجة إلى حذف المضاف غاية ما في الباب أن يراد من حيث قيامها بالذهن قوله (كما ستعرفه) أي في بحث العلم من أن العلم والمعلوم متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فن حيث القيام بالذهن يسمى علما ومع قطع النظر عنه يسمى معلوما قوله (هذه المغلطة الثانية الخ)

ثم يتناول وفيه نظرا ذائبا للكلام في لفظ الفعل والانفعال بل في مثل الاستناد والابقاع ولا شك أن أهل اللغة وضعوها بإزاء الفعل فلا يجوز استعمالها بطريق الحقيقة في الكيف والانفعال الأجواز وهذا كما أنهم وضعوا بإزاء الفعل نحو الكسر وبإزاء الانفعال نحو الانكسار فلا تنزيب لما ذكره نعم لو استدلل على فملية الحكم بأن أهل اللغة يطلقون عليه الفعل وعلى الحاكم الفاعل وعلى المحكوم به المفعول به لكان فيما ذكره وجه ظاهر

قوله فالصواب أن يقسم العلم الخ (فعل) هذا يلزم توقف التصديق على خمسة أشياء قوله كما ردد في بعض الكتب المتبررة (فيل عليه قاسم الفعل إلى القسمين المذكورين في بعض الكتب المتبررة هو أبو علي بن سينا كما نقله في شرح المطالع والحكم عنه إدراك الفعل فيما ذكره صلح لأعن تراضى الخصمين والجواب أن مراد الشارح أن الصواب حينئذ أن يقسم العلم إلى القسمين المذكورين والشيخ إنما قسم اليهما العلم التصوري لا مطلق العلم كما صرح به الشارح في حواشيه على ذلك الشرح فإن أراد بعض الكتب المتبررة غير كتاب الشيخ فالأمر ظاهر وإن أراد كتابه فالضمير في ورد راجع إلى تقسيم العلم بالمعنى الخاص بطريق الاستخدام إذا المراد حينئذ ورد تقسيم قسم من العلم اليهجا والكلام محمول على التظير دون التمثيل وأعلم أن هذا الجواب مبنى على ما ذكره الرازي في شرح المطالع من أن مراد الشيخ بما ذكره ليس الحصر بل أن العلم يقع على أحد الوجهين ووقوعه على الوجه الثالث لا ينافيه وقد يوجه كلام الشيخ بأن الحكم باعتبار ذاته يسمى تصديقا وحكما وباعتبار حصوله في الذهن تصور أفراد يتصور معه تصديق نفس الحكم وإطلاق الماهية بالنظر إلى المغايرة الاعتبارية وبه يظهر أنه يمكن رد قولهم العلم أما تصور ساذج أو تصور معه حكم إلى هذا المعنى فعلى هذا يرجع تقسيم الشيخ إلى التقسيم المختار ويتم الحصر لكنه خلاف المتبادر قوله فلا وجه له فعلا كان الحكم أو ادراكا قال رحمه الله أما إذا كان فعلا فلا نال المركب من الإدراك وانفعال لا يكون إدراكا وعلمًا وأما إذا كان إدراكا فلا يطلان الحصر وأيضا على التقديرين لا فائدة لاعتبار تركيب الحكم مع غيره لأنه وحده ٣

٣ يتنازع عاقداه بطريق كاسب له هذا وقد يمنع
بطلان الحصر بالتزام دخول الحكم في التصور
الساذج المقابل للتصديق فتأمل

قوله (مما يزان بالذات) قد يمنع ذلك ويدعى
ان التنازيس الابلعوارض واما الوجدان فربما
لم يقع به الخصم

قوله (نوعا آخر من العلم) قد يمنع ذلك بجواز ان
يكون الامتياز بالهوية او بالعارض كاسيائي
مثله في مباحث العلم والوجدان في مثله يمنع
الجاحد

قوله (ولا يوصف بضرورة ولا كسب)
فان قلت عدم التوقف على النظر والكسب
يشمل علمه تعالى فاخصاص الضرورى بالعلم

الحادث محل نظر قلت التنازل بين الضرورى
والنظرى تقابل عدم والملكة والاستعداد المعتبر
فيه قديكون بحسب الجنس كعدم البصر

بالنسبة الى العقب على ماسيائي تحقيقه وعدم
النظر من هذا القبيل فلا يشمل علمه تعالى
اذ لا نجاس بينه وبين علمنا على ان كلا منهما

لا يتناول عن ايها المحدث واذا لا يوصف
علم الله تعالى بهما

قوله فهم منه انه لا يقدر عليه فراد
القاضى الخ) فيه بحث لانا سلمنا ان هذا الكلام
يفيد في العرف نفي القدرة لكن مع عدم الحصول

فاذا قيل فلان لا يجد سبيلا الى كذا يفهم منه انه
غير حاصل له وغير قادر على تحصيله فتجوز
صدق التعريف عند حصول اصل الانفكاك

مع انتفاء القدرة اخراج له عن المتبادر
قوله قلت اعلم اراد بالزوم الثبوت مطلقا

الحق الصريح هو الجواب الشائى لان المفعول
المطابق مبين للمراد من عامله واما ارادة الثبوت
المطابق من الزوم فمن قبيل المجاز الخ في قرينه

والاولى ان يجتبى في التعريف عن مثله
قوله هو ما لا يكون تحصيله مقدورا الخ) الا ان

قيد الحصول مراده هنا بقرينة جعل الضرورى
من اقسام العلم الحادث

قوله واذا لم يكن تحصيله مقدورا لم يكن
الانفكاك عنه مقدورا) منع الملازمة بجواز توقف

حصول شئ على اشياء بعضها مقدور
كلا احساس دون بعض فيصدق ان تحصيله

غير مقدور وان كان تركه مقدورا قيل ويمكن
ان يكون السبب في عدول المصنف الى ما ذكره ٣

(في نفي التركيب الخارجى عن بعض الاشياء بتغييرها) فيقول في نفي التركيب عن الوجود
مثلا ان كانت اجزؤه وجودات ساوى الجزء كله في تمام الماهية وان كانت غير وجودات
فان لم يحصل عند اجتماعها امر زائد كان الوجود محض مائس بوجود وان حصل فذلك
الزائد هو الوجود وتلك الامور معروضاته لا اجزؤه وانت خبير بان هذا لو تم لدل على انتفاء
التركيب عن الوجود مطلقا سواء كان تركيبا خارجيا او ذهنيا فالاولى ان لا يقيد التركيب
بالخارجى لانه قيد به اشعارا بان هذه المغالطة سفسطة لاسلزامها انتفاء التركيب الخارجى مطلقا
مع شهادة البديهة بتركيب بعض الاشياء في الخارج (هذا) اى هذا كما ذكرناه (او تختار
انه) اى تعريف الماهية (ببعض الاجزاء وفديكون) ذلك البعض (غنيا عن التعريف) بان يكون
تصور ضروريا (او) يكون (معرفيا غير) ان كان تصوره نظر باو على التقديرين لا يلزم من تعريفه
للماهية تعريفه لنفسه فاذا ذكر من ان معرفى الماهية يجب ان يعرف جميع اجزائه باطل قطع الا يقال لا بد

سالكوتى

فيه بحث اما الاول فلان اراد هذه المقدمة في اثناء الجواب عن الشبهة لا وجه له حينئذ واما ثانيا فلان
مانقوله الشرح في الوجود مما لا اساس له بهذه الشبهة بحسب الظاهر فكان على الشارح ان يبين
ان ما ذكره في الوجود مرجعه هذه الشبهة وان وقع فيها تغييرا واما ثالثا فلانه على هذا التقدير
لاقائمة في قوله وسماه الخ وما توهم من انه نقض شبهة الامام فليس بشئ لانه لا دخل لطرده الامام
في كونه نقضا ولا انه انما يكون اشارة الى النقض لوقال يطرد هذه الشبهة بعينها في نفي التركيب الخارجى
لانه بالتغيير لا يبقى تلك الشبهة فيجوز ان يكون استلزامها لنفي التركيب بواسطة ذلك التغيير وعندى
في حل هذه العبارة ان قوله هذه المغالطة اشارة الى الغلط في الفرق بين جميع الاجزاء والكل الذى
هو الماهية واذا عبر عنه بالمغالطة وقائمة قوله وسماه الخ اشارة الى ان ما ذكرناه من تحقيق
الفرق يدفع ما اورده في نفي التركيب عن الوجود وغيره فلا يفيد مرة ثانية بل يكفى فيه عن الجواب
اجلا وبيان طرد هذه المغالطة في نفي التركيب عن الوجود ان قوله كان الوجود محض مائس
بوجود انما يتم لو كان جميع الاجزاء التى فرضت غير وجودات عين الوجود الذى هو مجموع الاجزاء
والا فاللازم ان يكون جميع اجزاء الوجود محض مائس بوجود وكذا قوله فذلك الزائد هو
الوجود مبني على ان تلك الاجزاء نفس المجموع الاجزاء وهى نفس الوجود فيكون الزائد هو
الوجود فتدبر والله الموفق قوله (ان كانت اجزؤه وجودات) اى ما تصدق عليه الوجود
صدق الذاتى سواء كان تمام ماهيتها فيكون تلك الاجزاء مختلفة بالعدد وادخالها فيها فيكون
تلك الاجزاء مختلفة بالنوع قوله (ساوى الجزء كله في تمام الماهية) اى الجزء بلا واسطة ان كانت
مختلفة بالعدد وبواسطة ان كانت مختلفة بالنوع فليزم ان لا يكون الجزء جزءا ولا الكل كلا ويلزم تقدم
اشئ على نفسه كما في المباحث المشرفية قوله (وان كانت غير وجودات) اى لم يصدق عليها
صدق الذاتى قوله (امر زائد) اى عارض كما يدل عليه قوله معروضاته قوله (لا اجزؤه)
وقد فرض انها اجزؤه وهذا خلف وبما حررنا لك ظهران الدليل المذكور تام على نفي التركيب
اولا عدم الفرق بين جميع الاجزاء والكل قوله (وانت خبير الخ) فيه بحث لان دلالة
على نفي التركيب لا ينافى ما ذكره المصنف من طرد الامام اياه في نفي التركيب الخارجى حيث قال
الوجود بسيط فلا يجد فان مقصوده انه بسيط في نفسه فالمراد بالتركيب الخارجى التركيب الخارج عن
الذهن لا التركيب في الاعيان اذ لا سيرة في عدم كون الوجود مركبا في الاعيان قوله (اشعار الخ)
فيه بحث اما الاول فلان الاشعار المذكور خفى غايه الحفا واما ثانيا فلانه حينئذ يكون ترك التقييد
بالخارجى مشعرا بان ما ذكره يستلزم انتفاء التركيب عن المركبات مطلقا واما ثالثا فاقائمة الاشعار
والحال انه قد صرح فيما بعد بان ما ذكره يستلزم انتفاء التركيب عن المركبات المعلومة التركيب
قوله (لا يقال لا بد الخ) استدلال آخر على امتناع التعريف ببعض الاجزاء

ان يعرف شيئا من اجزائها وذلك اما نفسه او غيره فيلزم احد المحذورين كما مر لاننا نقول معرف الماهية يجب ان يحصل معرفتها بوجه ما يعبرها عما عداها وليس يلزم من ذلك تحصيل معرفة شيء من اجزائها الا يرى ان الجزء الصوري صلة لحصول الماهية في الخارج وليس صلة لحصول شيء من اجزائها فيه ومن التزم ما ذكرتموه اختار تعريفه لغيره الذي هو خارج عنه فان قلت اذا كان ذلك البعض المعرف للماهية معروفا بغيره كما ذكرتم عاد الاشكال بخذا فيه الى تعريفه به قلت و يعود اليه ايضا الجواب برمته (او) نختار (انه) اي تعريف الماهية (بالخارج) عنها (ويجب) في تعريفها (الاختصاص) فان الخارج اذا كان لازما لها مختصا بها وكان مع ذلك بحيث ينتقل الذهن من تصورهِ الى تصورِها صلح ان يكون معرفتها باللازم محذور (لا العالم به) فانه ليس شرطا في ذلك الانتقال المرتب على الاختصاص والعلاقة وهو لما ذكرتموه من المحل (وان سلم) وجوب العلم بالاختصاص في تعريف الخارج (فالعلم بالاختصاص يتوقف على تصور الماهية بوجه ما) لا على تصورها الحاصل بتعريف الخارج ايها (فلا دور) يتوقف (على تصور ماعداها باعتبار شامله) اي محملا (لا) على تصور ماعداها (مقتضاه) اي تصور ماعداها باعتبار شامل (يمكن كاختصاص) اي كعلمنا باختصاص (الجسم بحيز) معين (دون ماعداها من الاحياز) التي لا تحصر ولا يحيط بها علمنا الاجمال باعتبار شامل لها (فان قيل الامور الداخلة) اي الامور التي كل واحد منها داخل في الماهية وانما فسرنا بذلك ليتناول الحد التام والناقص معا لان الشهية عامة ففهما كما ان جوابها المذكور يتناولهما ايضا (او الخارجة ان كانت حاصلة ضرورة ومستلزمة للعلم بالماهية فالماهية معاومة) معها

سياكوتى

قوله (ان الجزء الصوري الخ) يعنى ان الجزء الصوري في المركبات كالسرير والبيت صلة لحصول الماهية اذ الصوري ما به اتى بالفعل وليس صلة لحصول شيء من اجزاء المركب اما للجزء المادى فلان صفة على الصوري واما للصوري فلا متاع عليه شيء نفسه واذا كان الجزء الصوري صلة لحصول المركب الخارجى مع عدم كونه صلة لشيء من اجزائه فلينجز مثل ذلك في المركب الذهني فان الوجود الذهني بمثابة الوجود الخارجى وما ذكره سابقا من ان اجتماع الاجزاء وانضمام بعضها مع بعض كانضمام الصورى مع المادى خارج عن الماهية فلا مناصرة فتدبر فانه زل فيه اقسام قوله (ما ذكرتموه) من ان معرف الماهية لابد ان يعرف شيئا من اجزائها قوله (لغيره) باللام الجارة لان الكلام في تعريف الجزء لشيء من اجزاء الماهية الذي هو خارج فضمير هو راجع الى البعض الذي رجع اليه الضمير في تعريفه وضمير عنه الى غيره ليكون التعريف بالخارج قوله (فان قلت الخ) اعتراض على قوله او يكون معروفا بغيره وليس متعلقا بقوله ومن التزم على ما رهم فصحف قوله لغيره الذي هو خارج عنه الى الباء الجارة نظرا الى هذا السؤال قوله (عاد الاشكال الخ) اي الاشكال المتعلق بالجزء والخارج يدل عليه قوله و يعود اليه ايضا الجواب برمته فانه ما اجاب عن التعريف بنفسه ولا يجوز حله على الاشكال المتعلق بالخارج فقط على ما فهم لانه يستلزم استدراك قوله بخذا فيه ورمته قوله (اذ كان لازما لها) اي شاملا لجميع افرادها فعنى اللزوم للماهية ثبوتها لها في ضمن جميع الافراد بان لا يوجد فرد من افرادها بدونها فآله الى الشمول وانما علمنا على ذلك اذ يجوز التعريف بالخاصة الغير اللازمة اذا كانت شاملة قوله (بحيث ينتقل الخ) وكان غافلا من اختصاصه وعدم اختصاصه فلا يرد انه لو لم يعلم الاختصاص احتل عدم الاختصاص عنده فلا يفيد التعريف بالتمييز التام قوله (فان قيل الخ) استدلال آخر على امتناع الاكتساب في التصور بابطال التعريف بالجزء والخارج بناء على انه قد ثبت امتناع التعريف بنفسه قوله (ضرورة) قيد به لان الحصول بانظر يستلزم خلاف مدعى المستدل من امتناع الاكتساب في التصور تدبر فانه زل فيه اقسام قوله (فالماهية معاومة معها) اي مقارنة معها في الحصول بحيث لا تنفك عنه ولا يتخلل بينهما زمان فلا يرد ان المعية الزمانية ممنوعة لان العلم باللازم عقيب العلم

من التعرف هذا وان لم يذكره الشارح لا يقال من شرط القدرة صحة تعلقها بالضدين على السواء لانه من دود بما ذكره في المقصد السابع من النوع الرابع من الكيفيات النفسانية من ان من احاط به بناء من جميع جوانبه بحيث يعجز عن التقلب من جهة الى جهة اخرى فانه قادر حينئذ على الكون في مكانه باجماع مشا ومن المعتزلة مع انه لا سبيل له الى الانفكاك عن مقدوره اللهم الا ان يجعل الفاضى خارجا عن هذا الاجماع وقد يجاب عن المنع المذكور بان غير المقدور ينتفى مع انتفاء المقدور فيكون العلة التامة للانفكاك عن العلم بمجموع انتفاء المقدور وغير المقدور لا انتفاء كل واحد منهما واللازم التوارد المستحيل على ماسياتى ان شاء الله تعالى والمجموع المركب من المقدور وغير المقدور لا يكون مقدورا فالانفكاك في الصورة المذكورة لا يكون مقدورا اصلا وانت خير بان دعوى انتفاء غير المقدور البتة دثر انتفاء المقدور دون اثباته خرط الفتاد وكيف وهذا مبنى على ان حصول الامور الغير المقدورة بعد صرف الحاسة مثلا فيكون التحصيل حينئذ ايضا مقدورا لما جرت عادة الله تعالى بايجادها بعد صرف الحاسة المقدور لنا وان لم يكن ثمة انجاب كان العلم النظري مقدورا لنا لحصوله بعد النظر المقدور وان كان بطريق جري العادة دون الايجاب والتوايد على ان زمان الحصول حينئذ معلوم وقولهم لا يعلم معنى حصلت هي يدل على مجهولاته قوله بل يتوقف على امور غير مقدورة لان العلم ماهى فيه بحث وهو ان الحكم على غير المعلوم بانه غير مقدور كيف يصح مع جواز ان يكون مقدورا لنا وان لم نطلع على طريق تخصيصه المفسدور ويؤيده ماسياتى من قوله لجوز ان يكون للكسب طريق آخر غير النظر مقدور لنا وان لم نطلع عليه فتأمل قوله بخلاف انظرات الخ) يرد عليه ان اعتبار القدرة على التحصيل فيها ار كالم طريق المدخلية في الجملة عادة كما هو الظاهر يلزم ان يكون المعلوم الضرورية التي يتوقف على قدرتها في الجملة كما يتوقف على التجربة والاحساس غير ضرورية فانه مما فيه مدخل لقدرة المخلوق وان كان على وجه الكفاية والاستقلال فهو بخلاف المذهب فان قلت نختار

٣ ان القدرة قد اعتبرت على وجه الاستقلال عادة بمعنى ان الكسبي يتوقف على مجرد قدرتنا عادة والضروري ليس كذلك بل يتوقف على امور خارجة عنها وان توقف عليها ايضا في الجملة قلت ان الكسبيات كما يتوقف على قدرتنا يتوقف على اشياء ضرورية كاللباس والضرورية مثلا على ان عدم العلم بتلك الاشياء بخصوصها لا يستلزم العلم بعدم فلان العلم بالكسبيات انما يحصل بمجرد قدرة المخلوق وايضا كثير من العلوم الضرورية يحصل بمجرد التفاتنا المقدور اننا كما يدل عليه تفسيره الاثني للديهي فيلزم ان يكون ذلك من الكسبيات والتزامه ينافي ما سيجي من ان النظرى والكسبي متساويان صدقا اللهم الا ان يمنع حصولها بمجرد الالتفات ويأول ما سيذكره بما سنذكره

قوله فهو - واخص من الضروري) فيه بحث لان البديهي على ما عرفه به ما يثبت العقل بمجرد التفاتة والتفات العقل مقدور فيكون تحصيله مقدورا والضروري غير مقدور فينبغي ان تناف ظاهرا اللهم الا ان يمنع كون الالتفات مقدورا بناء على انه لو كان كذلك لاحتاج الى التفات آخر وهم جرا او يقال الامور البديهية الحاصلة بالالتفات الكائن في وقت دون وقت موقوف على امور غير مقدورة ايضا وقوله من غير استعانة بحس الخ كالتفسير لقوله بمجرد التفاتة اليه وغيره في قوله من غير استعانة بحس او غيره محمول على الغير من الامور المقدورة كالنظر والتجربة فأمل

قوله بالقدرة الحادثة) هذا القيد لزيادة التوضيح للاحتراز عن العلم القديم لخروجه بالمقدور تحصيله سواء اراد بالعلم القديم الصفة القديمة او تعلقاتها الماعلى الاول فلانها بطريق الايجاب كاسياني ان شاء الله تعالى واما على الثاني فلما صرحوا به من وجوب تعلقاتها بكل ما يجوز تعلقاتها به

قوله فهو ما يتضمنه النظر الصحيح) اي قلتم يتضمنه النظر الصحيح بطريق ان يترتب عليه فلان نقض بالمقدمات ثم المراد بالتضمن هو الحصول الكلي القطعي على ما ذكره الآمدي فلا يبطل طرد التعريف بالضروري الحاصل عقيب النظر كالمعلم بان لنا اذ في هذا النظر لكن يرد على القاضي العلم بالعلم الحاصل عقيب النظر فان الاول لا ينفك عن الثاني عنده كاسياني في موقف ٣

(فلان عرف) الماهية بها لامتناع تحصيل الحاصل (والامتناع التعريف بها) اما اذا لم تكن حاصلة اصلا فلا يتصور التعريف بها قطعا واما اذا لم يكن حصولها ضروريا بل كسبيا فلا يحتاجها حيث لا يمتد الى معرف آخر وينقل الكلام اليه فاما ان يتسلسل وهو محال او ينتهي الى ما حصوله ضروري واما اذا لم تكن مستلزما للعلم بالماهية فامتناع التعريف بها ظاهر (قلنا) في الجواب عن هذه الشبهة (مستلزم) للعلم بالماهية (حضورها مع مرتبة وانه) اي ذلك الحضور مع الاجتماع والتزيب (بالكسب) وتفصيله ان الامور الداخلة او الخارجة حاصلة اما ضرورة واما اكتسابا منتهاها الى الضرورة لكنها متفرقة مخلوطة باور اخر فاذا جع لاجزاء باورها ورتبت حصل مجموع هو تصور الماهية بكنهها وهذا المجموع انما حصل بالكسب الذي هو جمع تلك الاجزاء وترتيبها وكذا اذا جع بعض متعدد من اجزائها ورتب بعضه مع بعض فانه يحصل مجموع هو تصور الماهية بوجه اكل مما كان قبل ذلك وقس على هذه الامور الخارجة المتعددة فان قلت هذا الجواب لا يتأني في التعريف بالمعاني البسيطة قلت من جوز ذلك فله ان يقول ان المعاني البسيطة الحاصلة قد لا يكون ملحوظة قصدا فاذا استحضرت ولاحظت قصدا افادت العلم بالماهية وان كان ذلك نادرا جدا • المذهب الثالث * في هذه المسئلة (ان ما اعتقده لازم) المكلف بما يتوقف عليه اثبات

في سيات الكون

باللزم والمعية الذاتية لا تنافي كونها معرفة للماهية اذ المعرف ما يستلزم معرفته معرفة الشيء لا ما يتوقف معرفته على معرفته قوله (فلان عرف الماهية بها) اي بتوسطها وجعلها آلة للمشاهدة فانه يقتضي عدم حصولها قبل التعريف فلا يرد منع السببية قوله (اما اذا لم تكن الخ) لا يخفى ان حاصل الاستدلال انه لا شيء من التصورات يمكن اكتساب بالامور الداخلة او الخارجة اذ لو اكتسب شيء منها بها فلا يخلو اما ان يكون الامور الداخلة فيه والخارجة عنه معلومة ضرورة ومستلزما للعلم اولا وعلى كلا التدبرين يتمتع التعريف اما على الاول فلا امتناع تحصيل الحاصل واما على الثاني فانه لم تكن تلك الامور معلومة فظاهر وان كانت معلومة بالكسب يحتاج الى معرف آخر فاما ان يتسلسل او ينتهي الى امور يكون حصولها بالضرورة فالملازمة بين المقدم والتالي ظاهرة اذ المقدم المفروض ان الامور الداخلة والخارجة في ماهية ما كسبية لا في كل ماهية فلا يرد منع الملازمة بان المفروض ان الامور الداخلة والخارجة في المعرف كلها كسبية وليس لها اختصاص بمعرف دون معرف آخر والكلام في التحصيل التصوري مطلقا لانه مبني على توهم ان المدعى ابطال لموجبة الكلية و بما ذكرنا ظهر فساد ما قيل في بيان بطلان التالى اعني قوله او ينتهي الى ما حصوله ضروري من انه خلاف المفروض والعجب ان هذا القائل جعل بيان بطلان التالى بانه يستلزم خلاف المفروض جوابا عن المنع المذكور المورد على الملازمة قوله (قلنا الخ) حاصله انها ليست مستلزما مطلقا حتى يكون الماهية معلومة معها ولا غير مستلزما مطلقا حتى يتمتع التعريف بها بل مستلزما مجتمعة غير مستلزما متفرقة والتعريف لتحصيل ذلك الاجتماع قوله (بوجه اكل) كونه اكل مما سبق بناء على ان الشيء اذا انكشف انكشافا قويا عند النفس لا ينكشف بعده بالانكشاف الضعيف فتصور الشيء بالوجه الاعم بعد تصوره بالوجه الاخص ليس الحاصل فيه الا التصديق بثبوت ذلك الوجه الاعم له وقيل المراد بالوجه الاكل بمجموع الوجهين السابق واللاحق قوله (قد لا تكون ملحوظة قصدا) بان تكون حاصلة بتتابع بعض المعاني المقصودة قوله (فاذا استحضرت الخ) هذا في المعنى البسيط الداخل والخارج ظاهر واما في نفس المعرف ففي التعريف اللفظي عند من يقول بافادته التصور فانه ليس فيه الاخطار ذلك المعنى الحاصل في ضمن هذا اللفظ المعرف قوله (بما يتوقف عليه الخ) لما كان ما اعتقده لازم للمكلف بشمل جميع الاعتقادات بل العمليات لان اعتقاد حقيقتها لازم خصه بما يتوقف عليه التكليف فالمراد ما اعتقده لازم للمكلف من حيث انه مكلف فالحقيقة للتعليل فيؤول الى ما ذكره الشارح

الاعراض الان يلتزم كونه نظريا كما نقل
عن الرازي ولا يخفى بطلانه اويقيد الترتب
بوجه مخصوص

قوله لا حياجهما الى مجاهدات الخ ()
قد يناقش فيه بان الاحتياج الى ما ذكره يقتضى
صعوبة الحصول لا تعذره ليخرج عن
المقدورية ولهذا جاءوا الفسدة مبدأ المعنى
في الجواز به يمكن ان يصدر عنه افعال شاقة
بل التوجه التام المستتب الا الهام استنباعا عاديا
كاستنباع النظر للنتيجة على ما هو طريق حكماء
الهند طريق مقدور ايضا وسأنى نعمة لهذا
الكلام

قوله فان كل علم مقدور لنا يتضمنه النظر
الصحيح) مبنى على ما شرنا ليه من ان التوقف على
الامور الغير المقدورة معتبر في البديهيات اعتباره
في الحسيات

قوله ضرورى بالوجدان (ان قلت الوجدان
ليس بحجة على الغير قلت المنكر اما معاند
يحب الحق مع عرفاته فيعرض عنه لان المكابرة
يسد باب المناظرة واما جاهل بمعنى ما انكره
فيفهم معناه ليرجع الى وجدانه ويؤيد عن انكاره
كذا ذكره الشارح في حواشى شرح المختصر
وبهذا يعلم ان التشبث بالوجدان تارة يسمع في
باب المناظرة واخرى بردها ليس بحجة على
الغير وكأن المراد في ذلك ان الاحكام متفاوتة
بجلاء وخفاء فيدور عليه القول وعدمه ومن
ههنا تراهم يردون دعوى الضرورة تارة بانها
لا تسمع في محل النزاع واخرى يدعونها ويعدون
انكارها مكابرة كما يظهر للمدرب في مباحثهم
ثم من المعلوم ان مانع فيه من المقام الذى
يقبل

قوله واذا لواه الخ (هذا استدلال على
المدعى بعدم انزال من دعوى الضرورة
الواجدية او تنبيه على الحكم البدهى وبالجملة
الغرض منه الزام الخصم ايضا فان حصوله
بإدعاء الضرورة الواجدانية محل خفاء هذا فان
قلت ان لزوم الدور او التماسل انما يظهر على
تقدير نظرية مطلق التصور والتصديق واما على
تقدير نظرية كل افراد العلم المفسر بالحد المختار
فلا يجوز ان يكون التصديقات اليقينية نظرية
وتكتسب من الظنيات البديهية ادلاشك ان
تراكم الظنون قد يقيد اليقين كما فى العلم اليقيني ٣

التكليف والعلم به (نحو اثبات الصانع وصفاته والنبوت ضرورى) قبل هذا مذهب الجاحظ ومن
تابعه (ويبطله ان معرفة الله تعالى واجبة اجماعا ما شرعا) كما ذهب اليه الاشعرى (او عقلا)
كما ذهب اليه المعتزلة فلو كانت ضرورة لكانت غير مقدور عليها (ولا شئ من غير
المقدور كذلك) اى بواجب فلو كانت المعرفة ضرورة لم تكن واجبة هذا خلف (احج) لهذا
المذهب (بانه) اى بان ذلك اللازم المذكور (لو لم يكن حاصل) بالضرورة بل كان نظريا يتوقف
حصوله على النظر (كان العبد مكافأ بتخصيله) بنظره ليثبت به الشرائع والاحكام التكليفية (وانه)
اى التكليف بتخصيله (تكليف الغافل لان من لا يعلم هذه الامور) المذكورة من نحو اثبات الصانع
وصفاته والنبوت (لا يعلم التكليف فصاعا) لانه هذه الامور ولا يغيرها واذ لم يعلم التكليف اصلا
كان غافلا وتكليف الغافل لا يجوز اجماعا (والجواب ان الغافل) الذى لا يجوز تكليفه اجماعا
(من لا يفهم الخطاب) اصلا كما يصح والمجتون (او) يفهم ذلك ولكن (لم يقل له انك مكلف) كالذى
لم تبلغه دعوة نبى قطعا فان هذين غافلان عن تصور التكليف بالتنبيه عليه فلا تكليف على الاول
اتفاقا ولا على الثاني عندنا (لان لا يعلم انه مكلف) مع انه خوطب بكونه مكلفا حال ما كان فاهما فانه
غافل عن التصديق بالتكليف لاعتباره بصورة وذلك لا يمنع من تكليفه (والامم بسكن الكفار مكلفين)
اذ ليسوا مصدقين بالتكليف (ولان) عطف على ما تقدم بحسب المعنى كأنه قبل ليس التصديق
بالتكليف شرطاً في تحققه لكون الكفار مكلفين ولان (العلم بوقوع التكليف موقوف على وقوعه)

سبيل الكونى

قوله (نحو اثبات الصانع) اى ثبوته وكذا الحال فيما سأتى والمراد بالصفات الصفات التى تتوقف
عليها التكليف **قوله** (ويبطله الخ) قدم الابطال على الاحتجاج اشارة الى بطلانه باى وجه
يحتاج به عليه **قوله** (ان معرفة الله تعالى الخ) لا يخفى ان كون المسائل التى يتوقف عليها
التكليف احدى وجوده وعلمه وقدرته وارساله الرسل ضرورة لا ينافى كون معرفة الله واجبة اجماعا
فعله يستثنى تلك المسائل عنها كما يفهم من احتجاجه بانه لو لم يكن ضرورى بان كان العبد مكلفا
بتخصيله فانه يشر بانه على تقدير كونه ضروريا ليس العبد مكلفا بتخصيله **قوله** (حاصل)
بالضرورة) فالترديد بين الحصول بالضرورة وعدم الحصول به والذاق قد الشارح النظرى بقوله
يتوقف حصوله على النظر فاقيل ان الضرورة لا تستلزم الحصول فيلزم ان لا يكلف من لم يحصل له ما يتوقف
عليه التكليف بهم **قوله** (ليثبت به الشرائع الخ) بناء على ان ما لا يتم الواجب المطلق الا به
وكان مقدورا للمكلف فهو واجب بوجوبه **قوله** (ان الغافل الخ) يعنى ان الله فل الذى حكم عليه
بانه لا يجوز تكليفه اجماعا له فرد ان احدهما متفق عليه والاخر مختلف فيه والاجماع على الحكم
باعتبار عنوان الغافل لا ينافى الاختلاف في صدقه على بعض الاشياء فلا ينافى قيد الاجماع بقوله ولا على
انه فى عندنا وما قيل ان المراد ان الغافل الذى لا يجوز تكليفه اجماعا لا يخرج عن احد المذكورين
لان كلا منهما لا يجوز تكليفه اجماعا حتى ينافيه فلا يخفى ركاكته اذ المحكوم عليه بعدم الجواز اجماعا
ليس الا بالواحد المدين فلا فائدة لضم النوع الاخر اليه والحكم على سبيل الابهام **قوله** (فانه
غافل الخ) اشار بذلك الى ان الجواب بالترديد وحاصله انه ان اريد بالعلم فى قوله لا يعلم التكليف التصور
نعم الصغرى اعنى قوله لان من لا يعلم هذه الامور لا يعلم التكليف لان تصور التكليف لا يتوقف على التصديق
بالامور المذكورة وان اريد به التصديق نفع الكبرى اعنى قوله واذ لم يعلم التكليف اى لم يصدق
به كان غافلا فان الله قل من لا يفهمه اولم يقل له انك مكلف وان اريد به التصديق البقنى كما هو
اللازم من الحد المختار فدائرة البحث اوسع لجواز ان يكون ظانا بالتكليف او مقلدا به وانما لم يقيد الشارح
التصديق باليقين لان الله فى الاصطلاح هو الغافل عن التصور **قوله** (عطف على ما تقدم الخ)
فهو دليل ثان لقوله لان لا يعلم انه مكلف وحاصله ان اشتراطه يستلزم الدور فالجواب بان مراد
الجاحظ ان الوقوف عليه لوقوع التكليف هو التصديق بامكان التكليف وهو لا يتوقف على وقوع

٣ الحاصل بالتواتر قلت النظر في الظن لا يفيد العلم وفقاً كما صرح به شارح المقاصد في مباحث النظر واعلم ان الشارح ذكر في بعض كتبه ان لزوم الدور والتسلسل انما يتم في التصورات مطلقاً وفي التصديقات لو امتنع اكتسابها من التصور وفيه بحث لان التصديق بمناسبة المبادئ المطالب بما لا يد منه وهو نظري على تقدير نظرية جميع التصديقات فلو جوز اكتساب التصديق لكان لزوم احد المحالين بالنظر الى التصديق بالنسبة بحاله فيتم الدليل في كلا القسمين

قوله وقد يقال اراد الخ (فان قلت لعل المعترف بطلاق المعلوم ينكر معلومية هذه القضايا التي استدل بها فلا يتم دليلنا عليه حينئذ فلا وجه لحمل كلام المص على هذا لقبيل قلت مدار نفي معلومية هذه القضايا كسبية الكل ليس الا فالمعترف بطلاق المعلوم على تقدير كسبية الكل كيف ينكر معلومية هذه القضايا المذكورة في الاستدلال

قوله بالضرورة الوجدانية (دفع لما يتوهم من ظاهر قول المص بعضه ضروري بالوجدان وبعضه نظري بالضرورة من ان الثاني ليس بالوجدان وتنبه على ان مراده بالضرورة هو الضرورة الوجدانية وفي اختلاف العبارة على الوجه الذي وقع دون العكس نكتة وهي ان ضرورية البديهي بادراك عدم النظر فهي انطب بالوجدان الذي هو الادراك الباطني وضرورية وجود النظرى بتحقيق وجود النظر الذي هو انطب بادراك العقل او الحس الظاهر الذي يعرف مبادئ النظر على ان في العبارة الاولى حذراً عن شناعة التكرار اللفظي وفي الثانية رعاية لحسن المقابلة

قوله بتأويل الطرائق (وجه التأويل ان الواجب في العبارة اربعة لان المذكر بالنساء فاول المذاهب بالجمع المؤنث وهي الطرائق لانها جمع طريقة قال في شرح اللب اعلم ان اعتبار حقوق النساء بهذه الاعداد وعدم حقوقها انما يكون بالنظر الى واحد المعدود لال لفظ المعدود فان كان المعدود جمعاً لفظاً وواحد مؤنثاً غير العلم حذفت النساء منها نحو ثلث نسوة وعيون وان كان مذكراً اثبتت النساء سواء كان في لفظ الجمع علامة التأنيث كاربعة حمامات في جمع

حمام اولم يكن ٣

فان العلم بوقوع شيء ظل لوقوعه في نفسه (فلو توقف وقوعه على العلم) والتصديق (بعدم الدور) المذهب (الرابع) في هذه المسئلة (ان الكل نظري) سواء كان تصوراً او تصديقاً مما يلزم اعتقاده اولاً يلزم (وهو مذهب بعض الجهمية) التابعين لجهنم بن صفوان الترمذي رئيس الجبرية (ويطلبه مامر) من شهادة الوجدان بكون البعض ضرورياً ومن لزوم الدور والتسلسل على تقدير كون الكل نظرياً (واحتجوا) على مذهبهم (بان الضروري يمنع خلو النفس عنه وما من علم) تصوري او تصديقي (الا والنفس خالية عنه في مبدأ الفطرة ثم يحصل) لها علومها (بالتدريج بحسب ما يتفق من الشروط) كالا حواس والتجربة والتواتر وغيرها فيكون الكل غير ضروري وهو المراد بالنظري (والجواب ان الضروري) المقابل للنظري (قد تخلو عنه النفس اما عند من يوقفه) كالمعتزلة والفلاسفة (على شرط) كالتوجه والاحساس وغيرهما (او استعداد) به تقبل النفس ذلك العلم الضروري (فلفظه) اي فقد ذلك الموقوف عليه من الشرط والاستعداد (واما عندنا) يعني القائلين باستناد الاشياء كلها الى اختياره تعالى ابتداء (فاذ قد لا يخلقه الله تعالى) في العبد (حينئذ لم يخلقه فيه بلا قدرة) من العبد متعلقة بذلك العلم (او نظراً) منه يترتب عليه ذلك العلم عادة فيكون ضرورياً غير مقدور اذ لم يتعلق به قدرة العبد ابتداء ولا بواسطة

المصدر الرابع في اثبات العلوم الضرورية

اي بيان ثبوتها وتحققها والرد على منكرها ولا بد لنا من ذلك (اذ ليها المنتهى) فان العلوم الكسبية من العقائد الديني وغيره تنتهي اليها وهي المبادئ الاولى ولولاها لم تحصل على علم اعلا (وانها تنقسم الى الوجدانيات) وهي التي نجدناها ما بنفوسنا او بالاثبات الباطنة كعلمنا بوجود ذاتنا وخوفنا وغضبنا ولذتنا والمناجاة وشعبنا (وانها قليلة النفع في العلوم لانها غير مشتركة) اي غير معلومة الاشتراك

سيالكوتى

التكليف فلا دور كلام لا أساس له اصلاً قوله (ويطلبه) اي كون الكل نظرياً بالمعنى الذي مر في تحرير محل النزاع حيث قال في نقض مذاهب ضعيفة في هذه المسئلة فان فسر النظري بمعنى ما يتوقف على شيء كان خروجاً عن محل النزاع قوله (بان الضروري الخ) لان الضروري ما يلزم نفس المخاوف لزوماً لا يجحد الى الانفكاك عنه سبيلاً والزم هو امتناع الانفكاك ولم يفهموا ان المراد منه امتناع الانفكاك المقذور قوله (ان الضروري المقابل للنظري) اي الضروري بالمعنى الاعم حاله ما ذكر لان الضروري وان كان بالمعنى الذي يرادف البديهي ايضا يمكن توفقه على شرط وليس هذا القيد احترازاً عن الضروري المقابل للكسبي اذ الفائدة فيه لتلازمهما في الوجود عادة كما مر بل اشارة الى تعليل جواز الخلو وهو ان الضروري المقابل للنظري انما يقتضي عدم توقفه على النظر لامتناع الخلو عنه والى ان خلاصة الجواب يرجع الى التردد وهو انه ان اراد بالضروري ما ليس بنظري فلا نسلم امتناع الخلو عنه وان اراد به معنى آخر فهو لا يقابل النظري فلا يلزم من انتفاء كون العلوم ضرورية بذلك المعنى كونها نظرية بالمعنى المتنازع فيه فلا يصح قوله فيكون الكل غير ضروري وهو المراد بالنظري قوله (اي بيان ثبوتها وتحققها) ليس المراد بتحققها في نفسها فقط بل حصولها في النفس واتصافها بها قوله (وانها تنقسم الخ) بفتح الهمزة عطفاً على اثبات العلوم فهو كالتفسير له اي اثبات انقسامها الى اقسامها المذكورة وقوله انها قليلة بكمبر الهمة جملة معترضة لبيان عدم التعرض لاثباتها وكذلك قوله فهذان القسمان هما العمدة معترضة بالفاء لبيان سبب التعرض لاثباتها والرد على منكرها قوله (وانها قليلة النفع) لافتادها العلم لصاحب الوجدان قوله (اي غير معلومة الاشتراك) صرف المتن عن ظاهره لان غاية الامر عدم العلم بالاشتراك لا انتفاء الاشتراك ثم عدم العلم ايضاً اكثرى والاف بعض الوجدانيات معلوم الاشتراك كعلمنا بوجود ذاتنا واذا استدل بالوجدان في بعض المطالب وقلته وندرته لم يصرح بكونها حجة عند اشتراك الوجدان و اشار اليه بكلمة ربما وقال المصنف انها قليلة النفع لقله مواد

٣ قوله اي توقف بعض من الكل الخ) يريد ان ضمير توقفه ليس براجع الى الكل لحصول بعض العلوم بلا توقف على النظر ورجوعه الى الكل من حيث هو كل بعيد وكذلك الى المحمول اعنى الضرورى لان المراد به هو المنهوى

قوله قال الامام الرازى الخ) يشير بنقله الى ضعف ما وقع فى بعض نسخ الكتاب بعد قوله وبه قال ناس وهو قول الامام الرازى ووجه ضعفه ظاهر من كلام المحصول وكلام ناقده لدلالتهما على ان مراد الامام بالضرورى معنى الاضطرارى لا ما يقابل النظرى

قوله او ارادوا الخ) الفرق بين المرادين بحسب الظاهر ظاهر لان الاول يشير اشارة واضحة الى جواز حصوله بغير النظر بطريق اخرق العادة والثانى لا يشير اليه كذلك بل يجمع ظاهرا توقفه على نظرنا وان كان لا يستلزمه وهذا القدر من الفرق لا يتنافى الحكم بان كلا منهما مذهب اهل الحق لان عدم الاشارة الى شئ ليس اشارة الى عدمه فتأمل

قوله بل كل ما يحصل منه الخ) قيل لم لا يجوز ان يحصل شئ منه بطريق ان يترتب اشيء يرى انه هل يؤدى الى شئ ام لا فيتفق ان يؤدى الى تصور مخصوص نعم يمكن الالتزام ان يقول بالطلب

قوله ان المطلوب التصورى اما مشهور به الخ) قيل عليه انه منقوض باكتساب التصديق مع جريان الدليل فيه اجيب بان ما يتعلق به التصديق كالكيفية او النسبة معلوم بحسب التصور فلا يمتنع التوجه اليه مجهول بحسب التصديق فلا يمتنع طلب حصوله وهذا بخلاف التصور فان ما يكون مجهولا بحسب التصور يكون مجهولا مطلقا اذ لا علم قبل التصور وحاصله ان متعلق التصديق يجوز ان يتعلق به قبل التصديق علم هو التصور بخلاف متعلق التصور

قوله بكنهه ولا شئ مما يصدق عليه الواقع فى بعض نسخ المتن ولا شئ بالبالجارية ولهذا قدر الشارح لفظ بكنهه تعبيرا لما عطف عليه قوله ولا شئ وفى بعض النسخ ولا شئ بالرفع عطفه على ذاته فيتوجه على ظاهره انه يشعر بعدم الفرق بين العلم بالوجه والعلم بالشئ من ذلك الوجه لانه جعل تصور الوجه الصادق على الشئ منافيا لمجهوليته المطلقة وليس المتناهي ٣

يقينا (فلا تقوم حجة على الغير) فان ذلك الغير ربما لم يجد من باطنه ما وجدناه (والى الحسيات) اراد بها ما للحس مدخل فيها فيتناول التجريبات والنواتر واحكام الوهم فى المحسوسات والحدسيات والمشاهدات (والبديهيات) اى الاوليات وما فى حكمها من القضايا الفطرية القياس فهذان القسمان اعنى الحسيات والبديهيات هما العمدة فى العلوم وهما يقومان حجة على الغير اما البديهيات فعلى الاطلاق واما الحسيات فاذا ثبت الاشتراك فى اسبابها اعنى فيما يقضيها من تجربة او تواتر او حدس او مشاهدة (والناس فيها فرق اربع حسب الاحتمالات) العقلية باعتبار قبولها معاوردتهما معا وقبول احديهما دون الاخرى (الفرق الاولى المعترفون بهما وهم الاكثرون) الظاهرون على الحق القويم والصراط المستقيم الى العقائد الدينية وسائر المطالب البقية (الفرق الثانية القادحون فى الحسيات فقط) اى دون البديهيات (وهذا) القدح (بنسب الى افلاطون وارسطو وبطليموس وجالينوس) صرح بهذه النسبة الامام الرازى ولما كان هذا القدح منهم مستبعدا جدا اشار المصنف الى تأويله على تقدير صحة النسبة اليهم بقوله (واعلمهم ارادوا) بقولهم ان الحسيات غير يقينية (ان جزم العقل) بالحسيات (ليس بمجرد الحس بل) لابطاله (مع) الاحساس من (امور تنضم اليه) اى الى الحس (فتضطره) اى تلجى تلك الامور العقل (الى الجزم) بما جزم به من الحسيات (لانها ما هى) اى ما تلك الامور المنضمة الى الاحساس الموجبة للجزم (ومتى حصلت) لنا (وكيف حصلت) فلا تكون الحسيات بمجرد تعلق الاحساس بها يقينية وهذا حق لا شبهة فيه (والا) اى وان لم يريدوا بالقدح فى الحسيات ما ذكرناه من التأويل (فاليها) اى الى الحسيات (تنهى علومهم) فيكون القدح الحقيقى فيها قدحا فى علومهم التى يفخرون بها وذلك لا يتصور ممن له ادنى مسكة فكيف من هؤلاء الاذكياء الاجلاء وانما قلنا بانتهاء علومهم اليها لان العلم الالهى المنسوب الى افلاطون مبنى على الاستدلال باحوال المحسوسات المعروفة بمعاونة الحس واكثر اصول العلم الطبيعى المنسوب الى ارسطو كالعالم بالسماء والعالم وبالكون والفساد وبالاتار العلوية وباحكام المعادن والنبات والحيوان مأخوذ من الحس وعلم الارصاد والهيئة المنسوب الى بطليموس مبنى على الاحساس واحكام المحسوسات وعلم التجارب الطبية المنسوب الى جالينوس مأخوذ من المحسوسات هذا وقد صرحوا بان الاوليات انما تحصل للصبيان باستعداد يحصل لعقولهم من الاحساس بالجزئيات فانقدح فى الحسيات بأول الى القدح فى البديهيات (قالوا واعتبر حكم الحس فاما فى الكلبيات) اى فى القضايا الكلية (اوفى الجزئيات) اى فى الاحكام

سيالكوتى

اشراكها قوله (والحدسيات) ادرجها فى الحسيات بناء على ما صرح به فيما بعد من انه لا بد فى الحدسيات من تكرار المشاهدة ومقارنة القياس الحقيقى الحاصل بلا تجشم كسب الا انه لما كان التعويل فيها على ذلك القياس عد ما يحصل للنفس بمجرد القياس الحدسى من غير استعانة بالحس منها كما لا صاحب النفس القدسية واما بناء على ان المراد بالحس مدخل فيها اعم من مدخليته فى جميع انواعها او بعضها قوله (او مشاهدة) اى ادراك باحدى الحواس الظاهرة او الباطنة اعم الوهميات وهذا هو الحق فان مشاهداتك ليست حجة على غيرك ما لم يكن له ذلك المشعر والشعور وانما ترك هذا القيد فيما سبقت بناء على ظهوره وذكره هنا واما ما سبقت من ان العمدة من هذه المبادئ الاوليات ثم القضايا الفطرية القياس ثم المشاهدات الخ فلا يقتضى ان يكون المشاهدات بجميع اقسامها عمدة حتى يلزم ان يكون الوجدانيات من العمدة لكونها قسما منها سيما اذا ذكر ههنا ان الوجدانيات قليلة التفع فى العلوم وبما حرر تلك اندفع الشكوك التى عرضت للبعض فى هذا المقام قوله (باعتبار قبولها الخ) واما الاحتمالات العقلية باعتبار قبول بعض احدهما مع الآخر او بعضه فبعيد عن الاعتبار لم يذهب اليه احد قوله (ليس بمجرد الحس) والا لما وقع الغلط فيها قوله (فى القضايا الكلية الخ) وكذا لم يكن اعتباره فى القضايا الجزئية والمهملية والطبيعية لان

٣ لها التصوره واوبوجه والتوجيه أن مرادة
شيء مما يصدق عليه من حيث انه يصدق عليه
فإنهم التقريب

قوله فان الوجه المجهول فرضا هو الذات
والحقيقة قال في شرح المقاصد هذا تحقيق
لما هو اليهم اعني امكان اكتساب التصور
بحسب الحقيقة وتفيه على ان مجهولية الذات
لازمة فيما يطلب تصوره حتى اوعلم الشيء
بحقيقته وقصد اكتساب بعض العوارض له كان
ذلك بالدليل لا بالتعريف وفي المنبه عليه بحث ظاهر
اذا اكتساب بعض العوارض للشيء بعد معرفة
حقيقته قديكون من حيث انه آله للاحظنة
ومرأة تعرف حاله به فيكون المطلوب التصور دون
التصديق وكون التصور بالعارض انقص من
التصور بالكسنة لا يخفى كون الاول مطلوبا
قديتعلق به الفرض دون الثاني والاولى ان
تعيين جهة المجهولية للذات لكونها اغلب
وانسب لمن هو بصدد معرفة حقائق الاشياء
فلذا حل الشارح الذات في عبارة المص على
الحقيقة ولم يحمله على ذات المطلوب حتى يشمل
انواع التعريفات كما سيأتي مثله على ان فيه تنبيهها
على اتوجهين

قوله احد الوجهين جزأ الخ (في كونه
جزأ كفاية في ان القيام ههنا غير واقع موقعة
فلهذا اقتصر عليه والا فيجوز ان يكون كلا
الوجهين جزأ

قوله ولا خفا في انه ليس هناك امرئاث (قيل
فيه بحث لان الوجه المعلوم كالمشي بالنسبة
الى الانسان كتنا نعلمه قبل ان يصير آلة للاحظة
امر ما هو الانسان فاذا تصورنا الانسان بالمشي
ففيه ملحوظ وآلة ملاحظة حاصلة في هذا الآن
ونطلب شيئا آخر هو آلة ملاحظة اخرى
للمحوظنا ولا فساد في كون الشيء الواحد للمحوظنا
بجهتين والواقع ليس الا هذا فليتأمل

قوله قياسا مقسما (القياس المقسم على ضيغة
المفعول قياس اقتراني مركب من منفصلة وجليات
بعدد اجزاء الانفصال والتأليفات بين الجليات
واجزاء الانفصال متحد النتيجة وكأنه انما يسمى
مقسما لان الجليات منقسمة على اجزاء الانفصال

قوله اذ العكس المستوي لمكس نقيض الخ (
لا يخفى عليك ان عكس نقيض كل منهما ينافي
عكس نقيض الآخر فلا حاجة الى اعتبار ٣

الجارية على الجزئيات الحقيقية (وكلاهما باطل اما الاول) وهو بطلان اعتبار حكمه في الكليات
(فظاهر) لان الحس لا يدرك الا هذه النار وتلك النار لاجمع النيران الموجودة في الحال ولو فرض
ادراكها اياها باسرها فليس له تعلق قطعا بافرادها الماضية والمستقبلية فلا يعطى حكما كلياً
على جميع افرادها (سيما وقد ذهب المحققون الى ان الحكم في قولنا النار حارة ليس على كل نار
موجودة في الخارج) في احد الازمنة الثلاثة (فقط بل عليها وعلى) جميع (الافراد المتوهمه) الوجود
في الخارج (ايضا ولا شك انه لا تعلق للحس بها) اي بالافراد المتوهمه (البتة) فكيف يعطى
حكما متساويا اياها والمحصل ان الحس لا يعطى حكما كلياً اصلاً لا حقيقياً ولا خارجياً
فلا يتصور اعتبار حكمه في الكليات قطعاً (واما الثاني) وهو بطلان اعتبار حكمه في الجزئيات
(فلان حكم الحس في الجزئيات يغلط كثيرا) واذا كان كذلك فحكمه في اي جزئ كان في معرض
الغلط فلا يكون مقبولا معتبرا وانما قلنا يغلط كثيرا (لوجه الاول ان اري الصغير كبيرا كالنار البعيدة
في الظلمة) هذا اذا لم تكن بعيدة جدا والسبب فيه ان ما حولها من الهواء يستضيء بضوئها
والشعاع البصري المحاذي لما حولها لا ينفذ في الظلمة نفوذاتما فلا يجز عند الرائي جرم النار
عن الهواء المضي بها المشابه بضوئه اياها فيصدر كهما معا جملة واحدة ويحسبهما نارا واذا كانت
قريبة نفذ الشعاع وامتازت النار عن الهواء المضي بمجاورتها فادر كهما على ما هي عليه من الصغير
واذا كانت بعيدة جدا كانت كالجزيئات البعيدة التي ستعرف حالها (وكالعنبة في الماء ترى كالأجاسة)
وسببه ان رؤية الاشياء على القول الاظهر انما هي بخروج الشعاع على هيئة مخروط مستدير
رأسه عند الحدقة وقاعدته على سطح المرئي ويتفاوت مقدار المرئي صفرا وكبرا بحسب
صغر زاوية رأس المخروط وكبرها ثم ان الخطوط الشعاعية التي على سطح المخروط الشعاعي تنفذ
الى المرئي على الاستقامة الى طرفيه اذا كان الشفاف المتوسط بين الرائي والمرئي متشابها الغلط والرقعة
فان فرض فيه تفاوت بان يكون مثلاً ما يلي الرائي رقيقا كالهواء وما يلي المرئي غليظا كالماء في مثالنا

سبالكوني

الحكم فيها اما على امر لا يتعلق بالحس او على امر مخصوص يتعلق به فهو يشترك الشق الاول
او الثاني وانما يفسر الكليات والجزئيات بالمفهومات الكلية والجزئية مع انه حينئذ يكون التبريد
حاصرا طرية للفظ في فان المناسب على هذا التفسير كلة على واجراء للاجمال على وفق التفصيل بقوله
اما الاول واما الثاني فانه صريح في حمل الكليات على القضايا الكلية حيث قال لان الحكم
في قولنا كل نار حارة الخ والجزئيات على الجزئيات الحقيقية حيث قال فلان حكم الجنس في الجزئيات
الخ قوله (انا زرى الصغير كبيرا) لا خفا في ان الرؤية البصرية لا يتعدى الى المفعولين وجعل
الثاني حالا لا يصح من حيث المعنى فلا بد من القول بالتضمن اي زرى الصغير ونحسبه كبيرا مثلاً
وقس على ذلك ما سيأتي قوله (فيدر كهما معا جملة) فالمدرك ههنا مجموع النار وما يشبهه فليس
هذا من اشتباه الشيء بمثله على ما وهم فان معناه ان يعتقد مثل الشيء نفسه قوله (على القول
الاظهر) اي الاشهر بين الحكماء احتراز عن مذهب طائفة منهم وهو ان الشيء الذي بين البصر
والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع البصري ويصير ذلك آلة للابصار وعما ذهب اليه الامام من انه
اذا قابل المرئي الرائي على وجه مخصوص خلق الله الرؤية من غير اتصال شعاع ولا انطباع صورة
قوله (بخروج الشعاع) المتحقق او المتوهم فانهم متفقون على ان الرؤية بخروج الشعاع على
هيئة المخروط المستدير الا ان الرياضيين يقولون بان الخروج متحقق والرؤية بالاتصال الشعاع بالمرئي
من غير انطباع الصورة في الحدقة والطبيين يقولون بان الخروج متوهم والرؤية بالانطباع وتفصيله
فيما سيأتي في بحث الادراك بالبصر قوله (بحسب صغر زاوية رأس المخروط) سواء
كان الزاوية محققة او متوهمه والصورة منطبعة عندها اولا قيل كونه على هيئة المخروط
المخصوص من الاصول الموضوعه للمناظر وقدير هن عليه بمضهم وجعله من مسائل الفن وفيه تأمل

هذا فان تلك الخطوط تنعطف وتميل الى سهم المخروط عند وصولها الى ذلك الغايظ ثم تصل الى طرفي المرتي فتكون زاوية رأس المخروط ههنا اكبر منها في الصورة الاولى مع كون المرتي شيئا واحدا فيرى في الصورة الثانية اكبر منه في الاولى كما يظهر من هذا الشكل فالخطان الاحمران هما الواصلان الى طرفي العنبة اذا كانت في الهواء ولا سودان هما الواصلان الى طرفيهما اذا كانت في الماء والزاوية التي بين الاولين اصغر من التي بين الاخيرين فلذلك ترى في الماء اكبر منها في الهواء (والخاصة المقرب من العين يرى كالحلقة الكبيرة) وذلك لكبر الزاوية التي عند الحدقة فان المقدار الواحد اذا جعل وتر الزاويتين مستقيمتي الاضلاع فالزاوية التي ضاعها اقصر كانت اكبر من الزاوية التي ضاعها اطول (وبالعكس) اي وزى الكبر صغيرا (كالاشياء البعيدة) وسيد منه صغر تلك الزاوية بحسب بعد المرتي فكلما كان ابعدا كانت الزاوية اضيق الى ان تتقارب الخطوط الشعاعية جدا كان بعضها منطبق على بعض فيرى ذلك المرتي كأنه نقطة وبعد ذلك ينحني اثره فلا يرى اصلا (و) ترى (لواحد كثيرا كالفراغ اذا نظرنا اليه مع غز احدى العينين) وذلك لان النور البصري ينسد من الدماغ في عصبين مجوفتين تتلاقيان قبل وصولهما الى العينين ثم تتباعدان وتتصل كل واحدة منهما بواحدة من العينين فالعصبان اذا كانتا مستقيمتين وقعت الخطوط الشعاعية على المرتي من محاذاة واحدة هي ملتقاها فيرى واحدا فاذا انحرفتا وانحرفت احدهما امتدت تلك الخطوط الى المرتي من محاذاتين فيرى لذلك اثنين (او) نظرنا (الى الماء عند طلوعه) وكونه قريبا من الافق (فاننا نراه) على التقديرين (قرين) اما على التقدير الاول فلما مروا ماء على الثاني فلان الشعاع البصري ينفذ في الهواء الى قعر السماء وينعكس من سطح الماء

❦ سياتي الكون ❦

قوله (فان تلك الخطوط) اي التي على سطح المخروط وكذا الخطوط الداخلة فيه ماسوى السهم فانه ينفذ على الاستقامة في الشفاف المتشابه وغير المتشابه اذ الخطوط الداخلة تتأخر في الانعطاف بحسب القرب من السهم وبعدها عنه فعلم من ذلك ان الجزء الذي يقع عليه سهم المخروط على مقداره وما عده متفاوت في الصغر والكبر بحسب القرب والبعده منه قوله (تنعطف وتميل) بعد تباعدها من مطرحها حال الاستقامة الى خلاف جهة السهم ان كان مائلا الى المرتي اغلظ والى جهة السهم ان كان ارق ويسبب هذا بصير الزاوية عند الحدقة اوسع في الاول بصيرة ويره اطول واضيق في الثاني لقصر وتره مع انحسار ضلعي الزاوية فيهما لان المفروض عدم التفاوت في جميع التقادير بحسب القرب والبعده والاصل كان من الصورة الثانية اعنى والخاصة المقرب من العين الخ قوله (وبعد ذلك) اي بعد كونه كانه نقطة ينحني اثره لغاية ضيق الزاوية وصيرورته كالمعدومة وليس ذلك اشارة الى التقارب جدا حتى يرد ان ما بعد التقارب جدا هو الانطباق فيستفاد منه ان انحاء الاثر بعد انحسار الزاوية مع انه ذكر في بحث زاوية من الالهيات ان انحاء الارض عند ضيق الزاوية غاية التضيق وصيرورتها كالمعدومة قوله (فيرى واحدا) اوقع الشعاع الخارج من العينين على المرتي دفعة واحدة عند الياضيين والحصول صورة واحدة في المتي عند الطبيعيين والابصار انما يتم بحصول الصورة فيه بل وفي الحس المشترك لا بمجرد الانطباع في الجليدية والارثي الشئ الواحد شيئين فيرى لذلك اثنين لعدم وقوع الشعاع من العينين على المرتي دفعة واحدة بل على التعاقب عند الياضيين وبحصول الصورة في الوضعين من المتي لاجل المحاذاتين عند الطبيعيين قوله (فلان الشعاع الخ) يعني ان القمر اذا كان قريبا من الافق يخرج الشعاع البصري ملاصقا بسطح الماء نافذا الى الهواء فيرى ذلك الشعاع قرا السماء بطريق النفوذ اليه وقرا الماء بطريق انعكاس الشعاع اليه دفعة واحدة لقربيهما فيرى لذلك قرين قوله (وبالعكس من سطح الماء) وذلك لان وضع قرا السماء عن سطح الماء لوضع قرا الماء وانما قرا الارض ارتفاع قرا السماء بالآلة وانحطاط قرا الماء بها في دائرة الارتفاع لوجود كل واحد منهما مساويا للآخر

٣ الانعكاس بالعكس المستوي وكأنه اراد ان يثبت الثاني تصريح احدي المتقدمين واعلم ان اعدم صدق الجليتين معا وجهها آخر غير مذكوره المص وهو ان عكس نقبض كل واحدة منهما ينظم مع عين الاولى قياسا منتجا للحال فيقال مثلا كل ما لا يمنع طلبه فهو غير مشعوريه وكل غير مشعوريه يمنع طلبه فينتج كل ما لا يمنع طلبه يمنع طلبه وعلى هذا قوله (وهذا اخص من نقبض الشئ) لان نقبض الشئ سالب لا يحتاج الى وجود الموضوع وهذا معدول محتاج اليه

قوله (لم يبق عليه برهان) اي على زعمهم والافندي الشارح طريقة المتقدمين ودفع عنها الشبهة التي اوردها الكاتب وههنا بحث وهو ان المتأخرين استدلوا على ان الموجبة لا تنعكس موجبة على طريق القدماء لعدم لزوم في بعض المواضع لكنها تعلم انها تنعكس اليها بالمعنى العرفي وفي بعض المواد فان قولنا كل انسان حيوان يستلزم قولنا كل مائس بحوان ليس بانسان اطلاق عليه العكس في الاصطلاح ام لا بل هو عكس اصطلاحى كما صرح به الشارح في بعض مصنفاته واستدل عليه بصدق التعريف والانعكاس فيما نحن فيه من تحقق فيكفي في اثبات مطاوب المدعى فالحق ان الجواب هو الثاني واما اعتراض صاحب الكشف عليه وجواب الرازي عنه فليطلب من شرح المطالع

قوله (اي المفهوم التصوري) فسر الماهية بهذا وان كانت شاملة للمفهوم التصديقي لان النزاع في المفهوم التصوري فان قلت ماهية الشئ ما به الشئ هو هو سواء وجد الفاهم اولم يوجد وعلى تقدير وجوده فهم اولم يفهم فكيف عرفها بالمفهوم قلت اراد بالمفهوم ما من شأنه ان يتعلق به الفهم لا المفهوم بالفعل

قوله (فلان جميع الاجزاء نفها) فان قلت التعريف بالجزء لا يتناول التعريف بجميع الاجزاء لانها نفس الشئ لاجزؤه وحل الجزء على مائس بخارج لا يلائم جملة قسيما للتعريف بالنفس قلت اراد بالتعريف بالجزء ان يكون الجزء مذكورا في التعريف صراحة فيتناول التعريف بجميع الاجزاء ويقابل التعريف بالنفس فتأمل قوله (اي وعرف الجزء الخارج هو منه) صرف العبارة عن ظاهرها دفعا لما يقال الذي ٣

٣ شيطل هو التعريف بالخارج للخارج
 قوله فلا بد ان يعرف جزأ منهما (اذ لو لم يعرف
 شيئا من الاجزاء بان كانت بأسرها معلومة
 او بان تبقى مجهولة كما كانت لم يكن ما في ضناه
 معرفا سبيبا لمعرفة الماهية وموصلا الى تصورهما
 فلا يكون معرفا اذلا معنى للمعرف الا لموصل
 قوله واما غيره فيلزم التعريف بالخارج فان
 قات الجزء المعروف وار كان غير المعروف وخارجا عنه
 لكن يجوز ان يكون ذلك الجزء المعروف مركبا من
 المعروف وغيره فلا يلزم التعريف بالخارج وان
 التجأ على ان الغير لا يطابق على اكل بالنسبة الى
 جزئيه يبقى الاحتمال المذكور خارجا عن التسمين
 قلت لم يلتفت اليه لانه ينقل الكلام الى تعريفه
 المركب فيلزم الاتهام الى تعريف الجزء لجزء
 خارج هو عنه واما لقول يجوز ان يكون المعروف
 هو المجموع من حيث هو بمجموع لا شيء من
 اجزائه فهو الجواب الحق على ما سيأتى من الكلام
 الآتى في تقرير الاعتراض

قوله والعلم بذلك الاختصاص الخ) فيه نظر
 لان الحد الاوسط ليس مكررا ظاهرا ولو قال
 الا اذا علم شموله لافرادها دون شيء مما عداها
 لم يرد هذا

قوله واجاب عنه بعض المتأخرين الخ)
 قيل يمكن ان يجعل هذا الجواب معارضة لعدم
 جواز التعريف بجميع الاجزاء الامنا وسندا
 والا لكان الكلام الآتى عليه كلاما على السند
 ثم ان منع النفسية وان لم يستلزم جواز التعريف
 بالجميع لجواز وجود مانع آخر لكن لما جعل
 المستدل علة عدم الجواز هو النفسية فاذا منعت
 لزم الجواز بالنسبة اليه ويمكن ان يجعل نقضا
 باحد المعنيين وهو استلزام الدليل الذي اقيم
 على عدم جواز التعريف بجميع الاجزاء على
 تقدير صحته المحال وهو تقدم اكل عليه
 قوله فان اراد هذا الجواب الخ) اشارة
 الى ان المعطوف عليه لقوله وان اراد الاجزاء
 المادية آه محذوف ومثله غير عزيز في التراكيب
 لكن القول بالجزء الصوري رأى الطوسي ومن
 تبعه ومختار الشارح ان الصور الاجتماعية
 ليست بجزء لا من المحدود ولا من الحد كما استطاع
 عليه

قوله والكلام فيه) لان الجواب على
 اختيار الشق الاول من الشق الثاني وهو ٣

اليه ايضا فيرى مرة في السماء بالشعاع النافذ ومرة في الماء بالشعاع المعكس (وكلا حول) اي الذي
 يقصد الحول تكلفا (فانه يرى الواحد اثنين) بسبب وقوع الانحراف في العصبتين او في احدهما
 واما الاحول الفطري فقلما يرى الواحد اثنين وذلك لاعتياده بالوقوف على الصواب (وبالعكس)
 اي ويرى الكثير واحدا (كارجي اذا اخرج من مركزها الى محيطها خطوط) كثير (متقاربة) في الوضع
 (بالوان مختلفة فانها اذا دارت) سرية جدا (رؤيت) تلك الالوان الكثيرة (كاللون الواحد المتراج)
 المؤلف (منها) والسبب في ذلك ان ما دركه الحس الظاهر يتأدى اولا الى الحس المشترك ثم الى الخيال
 فاذا ادرك البصر مثلا لونا وانتقل منه بسرعة الى لون آخر كان اثر اللون الاول باقيا في الحس
 المشترك عند ادراك اللون الثاني ووصول اثره اليه فيمتزج الاثران هناك فتراهما النفس لا متراج
 اثر بهما متمزجين ولا تقدر على تمييز احدهما عن الآخر وايضا لم وقع الشعاع ابصري على تلك
 الالوان بأسرها في زمان قليل جدا لم تمكن النفس من تمييز بعضها عن بعض فذلك رأيناها متمزجة
 (و) زى (المعدوم موجودا كالسراب) قيل هذا من اشتباه الشيء بمثله فان السراب ليس معدوما مطلقا
 بل هو شيء يتراءى للبصر بسبب ترجع الشعاع البصري المعكس عن ارض سبخة كما يعكس
 من الماء فيحسب لذلك ماء (وما يرى صاحب خمة اليد والشبذة) مما لا وجود له في الخارج اصلا

سبب انكوني

وانما شرط كونه عند طلوعه مع انه كذلك عند كونه مرتفعا لان ذينك القمرين انما يريان دفعة
 واحدة حال كونهما قريبين من الافق واما عند تباعدهما فيرى احدهما بعد الآخر بتقلب
 الحدقة والانتفات اليه قوله (لاعتياده بالوقوف الخ) باستعمال الحاستين بالوضع الذي يقع
 الشعاع الخارج عنهما من محاذاة واحدة فيرى واحدا اما اذا لم يستعمل الحاستين على ذلك الوضع
 بل على وضع يعتاده من لاحول له يرى الواحد اثنين ولذا قال الشارح رحمه الله فقلا قوله (ان ما دركه
 الحس الظاهر) سواء كان الادراك باتصال الشعاع او بالانطباع قوله (يتأدى) ليست
 المراد بالتأدى الانتقال لاستصحابه على الصورة بل الحصول فيه بعد الحصول بالحس الظاهر قوله
 (ثم الى الخيال) ذكره استطرادا ولا مدخل له في الغاط قوله (وايضا الخ) الوجه الاول مبنى
 على الامتزاج في الحس المشترك والآخر على الامتزاج في الباصرة قوله (قبل هذا الخ) اعتراض
 على المصنف بان السراب ليس مما ذكره لان السراب ليس معدوما مطلقا اي باعتبار ذاته وباعتبار
 مأخذه بل مأخذه هو الشعاع المترجع موجود الا انه اشتبه عند النظر بالماء بسبب تشابهه به فيكون
 من اشتباه الشيء بمثله وعندى ان في السراب غلطين احدهما رؤية نفسه فانه امر مخيل وليس
 في الخارج الا الشعاع المترجع وسبب تمثيله ترجعه كما عترف به صاحب القيل فهو معدوم من حيث
 ذاته وبحسب الناظر انه موجود وهو الذي قصده المصنف ولذا لم يقل كالسراب يرى ماء وثانيهما
 رؤيته ماء وهذا ما ذكره صاحب القيل وهو من اشتباه مخيل بمخيل مثله اذ ليس شيء من السراب والماء
 موجودا اولك ان تقول معنى كلام المصنف كالسراب كما في السراب فانه يرى الماء المعدوم موجودا قوله
 (يتراءى للبصر بسبب ترجع الخ) الترجع بالراء المهملين والحيمين الاضطراب والحركة وتحقيقه ان
 الخطوط الشعاعية لما وصلت الى سطوح الاجزاء الصقيلة التي في الارض السبخة انعكست مترجعة لان
 الشعاع المنعكس يكون مترجعا كشعاع الشمس المنعكس من الماء على الجدار ولما كان زوايا الشعاع صغيرة
 ملاصقة بالارض لكون وترها بقدر قامة الراى يكون زوايا الانعكاس ايضا كذلك اوجوب التساوى
 بين زوايا السقوط والانعكاس والشعاع المترجع الملاصق بالارض يرى كالماء الجارى على الارض
 لمشابهته له في اللطافة والسيلان قوله (والشبذة) الشبذة والشعوذة خفة في اليد معنى واحد كالسحر
 يرى الشيء بغير ما عليه كذا في القاموس وفي شمس العلوم قال الخليل الشعوذة ليست من كلام اهل
 لبادية قوله (مما لا وجود له) في المكان الذي رئي فيه لانه لا وجود له مطلقا فلا يرد انه اذا كان
 سببه عدم التمييز بين الشيء وما يشبهه بسبب سرعة الحركة كان كل منهما موجودا وتحقيقه ما ذكره

ثم ان التعريف بجميع الاجزاء والتعريف به
حد تام

قوله يعني ان تلك الصور المجتمعة (الخ) لما كان
ظاهر كلام المصنف يفيد القدر في كون
مجموع الاجزاء امرا يوجب حصولها حصول
امر آخر هو الماهية وليس المتبادر من كلام
الارموي ذلك بل ان يكون تصورات الاجزاء
امرا يوجب حصولها حصول امر آخر مغاير لها
بالذات هو تصور المجموع اعني الماهية وجه
الشارح كلام المصنف بحيث افاد القدر في ذلك
المتبادر حيث قال يعني ان تلك الصور آراء وبين
المجموع بقوله من التصورات والماهية بقوله اي
تصورها والمقصود بذلك دفع اعتراض شارح
المقاصد و اشار بقوله بل عينها الى ان المقصود
الاصلي ههنا وان كان تصور الماهية الا انه
صبر عنه بالماهية نذرها على اتحاد العلم والمعلوم
قوله فكما ان جميع الاجزاء الى قوله امر خارج
عنها لازم لها) فيه بحث لان الاجتماع لما كان
خارجا عن الماهية لازما لها يكون الماهية
مجموع الجنس والفصل فقط فاذا كانا خاصين
تكون الماهية حاصلة من غير اثر للنظر
والاكتساب اذ لا شك في حصول الشيء عند حصول
جميع اجزائه فمما عني ما سيذكره في تحقيق
الاكتساب من ان هذا المجموع انما يحصل بالكتب

الذي هو جميع تلك الاجزاء وترتيبها

قوله (وستراه الخ) قيل فائدة هذا الكلام هي
النقض الاجمال على المتكسك الثاني بانه اوضح
بجميع مقدماته لما تخلف الحكم ولكن الحس
شاهد بالتخلف فليس يصحح فيه ان النقص
انما يصح اولم يغير الشبهة لجواز ان يكون الخلل
عارضيا بعد التغير فيتنقض المغير لا الاصل على
ان التغير في حده كانه اخرج عن الاصل بالكلية
فقوله لتغير ما ليس كما ينبغي الا انه لما اراد ترويج
النقض ناسب له ان يقول ذلك واعلم ان مبنى المقابلة
الثانية وهو الطرد هو ان الاجزاء يحصل
الكل والكل مرتب على ما يحصله ذهنا كان
كافي التعريف او خارجا فتأمل

قوله او تختار انه الخ) لا يخفى ان القدر
في بعض مقدمات الاستدلال المذكور كاف
في دفعه الا فهم لما جوزوا التعريف بجميع الاجزاء
وبابعض وبالخارج احتجاج الى النقص عن
الاشكالات كلها ٣

وسببه عدم تميز النفس بين الشيء وبين ما يشبهه اما بسبب سرعة الحركة من الشيء الى شبهه
واما بسبب اقامة البدل مقام المبدل منه بسرعة على وجه لا يقف عليه الا من يعرف تلك الاعمال
(وكما خط الزول القطرة) فان القطرة اذا زلت سرعا يرى هناك خط مستقيم ولا وجود له قطعا
(والدائرة لا دائرة الشئ بسرعة) فانها اذا ادبرت بسرعة شديدة يرى هناك دائرة من النار ولا وجود
لها بلا شبهة والسبب في هذين ان البصر اذا ادرك القطرة او الشئ في موضع واداهها الى الحس
المشترك ثم ادركها في موضع آخر قبل ان يزول اثرها عن الحس المشترك اتصل هناك صورتها
في الموضع الثاني بصورتها في الموضع الاول فيرى كانه من عند اما على الاستقامة والاستدارة وايضا لما
اتصل الشعاع بهما في مواضع متعددة في زمان قليل جدا كان ذلك بمنزلة اتصال الشعاع بهما
في تلك المواضع دفعة واحدة فبذلك خطا مستقيما او دائرة (و) ترى (المتحرك ساكنا وبالعكس)
اي ونرى الساكن متحركا (كما نل يري ساكنا) وسببه ان البصر اذا ادرك الشيء في موضع محاذيا
لشيء بعدما ادركه في موضع آخر محاذيا لغير ذلك الشيء حكمت النفس بالحركة فاذا كانت المسافة
في غاية القلة لم تميز النفس بين الموضعين والمحاذاتين وحكمت بالسكون (وهو متحرك) ابدالان
الشمس متحركة دائما اما ارتفاعا وانحطاطا فلا بد ان يتحرك الظل انتقاصا وازديادا فان قيل
الظل مرتبة من مراتب النور الذي هو عرض فلا يكون متحركا قلنا المقصود انه يرى على حالة
واحدة ولا يحس بازدياده وانتقاصه مع انه لا يتخلو عن احدهما قطعا (وكراكب السفينة) المتحركة
(براها ساكنة) يرى (الشط) الساكن (متحركا) وذلك لانه لما لم يتبدل وضع الراكب بالنسبة
الى السفينة حسب نفسه والسفينة ساكنتين ولم يتبدل محاذاته لاجزاء الشط مع تخلله السكون في نفسه
وفي السفينة حسب الشط متحركا (و) ترى (المتحرك الى جهة متحرك الى خلافها كقمر)
نراه (سائر الى الغيم حين يسير الغيم اليه) فان القمر يتحرك بحركة الفلك من المشرق الى المغرب ابدأ فاذا كان
ينشأ وينتهي غيم غير سائر اليه ونظرنا اليه فغذ شعاع البصر منافي جزء من اجزاء ذلك الغيم

سالكوني

الامام في التفسير الكبير ان المشيد الخافق بظهر عمل شيء ويشغل اذهان الناظرين به وبأخذ عيونهم
اليه حتى اذا استغرقهم الشغل بذلك الشيء والتخديق نحوه عمل شيئا آخر عملا بسرعة فبقى هذا
العمل خفيا لتعاون الشئين اشتغالهم بالامر الاول وسرعة الاتيان بهذا العمل الثاني وحينئذ
يظهر لهم شيء آخر غير ما انتظروه فيتعجبون منه ولوانه سكت ولم يتكلم بما يصرف الخواطر الى ضد
ما يريد ان يعمل ولم يتحرك النفوس والاورهام الى غير ما يريد اخراجه لظن الناظرين اكل ما يفعله
فهذا هو المراد من قولهم ان المشيد يأخذ بالعيون لانه بالحقيقة يأخذ العيون الى غير الجهة التي
يبحثون وكلما كان اخذ العيون والخواطر وجذبها الى ما سوى مقصوده اقوى كان اخذ في عمله انتهى
وبهذا ظهر ان بيان الشارح للسبب قاصر فانه انما يجري في صورة يكون الانتقال الى المشابه دون
المخالف **قوله** (ان البصر الخ) يعني ان الحركة ليست بمصورة بالذات بل بتزعمها الوهم
عن الشيء المبصر او الملموس بتوسط اختلاف اوضاعه بالقياس الى غيره فاذا كان تغير الاوضاع
مستفادا من الاحساس حكمت النفس بالحركة والافلا **قوله** (الظل مرتبة من مراتب الخ) فان النور
القائم بالمضي لذاته يسمى ضوا والقائم بالمضي بغيره يسمى ظلا **قوله** (المقصود به الخ)
يعني ليس المراد بالسكون والحركة التقليل بل التغير فالعنى ان الظل يرى غير متغير وجودا
وعدمه في اجزاء ما وقع عليه وهو في الواقع متغير بالوجود وعدمه بسبب حركة الشمس
وتبدل محاذاته ما وقع عليه بها وهذا مع ظهوره قد خفي على بعض الناظرين وزل فيه
قدمه **قوله** (مع تخلله السكون الخ) لعدم تبدل الاوضاع بينهما واما تبدل اوضاعها بالنسبة
الى الماء فلا يحس به ايضا التشابه اجزاء الماء وانما يحس التبدل بالقياس الى الشط فيحسبه متحركا
بخلاف رآكب الفرس فانه يحس بتبدل اوضاعه بالقياس الى الفرس بالحركة القسرية ويحس

(فاذا)

٣ قوله الا يرى ان الجزء الصوري الخ) قيل اراد به

ما هو بمنزلة الجزء الصوري من الجمع والانضمام
اللازم له لا حقيقة كما هو المشهور فلا ينافي ما
ذكره قيل هذا من ان الاجتماع خارج عن المركب
الخارجي وما صرح به في اول الموقف الرابع
من ان الهيئة الاجتماعية خارجة عن حقيقة
الجسم لازمة لها فقيه ان حديث العلية حينئذ
لا يكاد يصح وقيل هذا على المشهور وما ذكره
في الموضوعين على التحقيق

قوله عاد الاشكال بحذفه) حذف الشيء
اعاليه ونواحيه ويقال اعطاه الدنيا
بحذفها اي باسرها والواحد حذفه واداد
بالاشكال الاشكال المتعلق بالتعريف بالخارج
وهو لزوم الدور واحاطة الذهن بالاشياء هي
لا الاشكال المتعلق بمطلق التعريف حتى يرد ان
الغرض انه معرف بغيره فلا يحسن ان الغير اما
نفسه او غيره او جزءه او خارج عنه

قوله قاله بالاختصاص يتوقف على
نصور الماهية بوجه ما الخ) فان قلت معرفة
الاختصاص يقتضي كون ذلك الوجه مختصا
فينقل الكلام الى معرفة اختصاصه فبدور ويتسلسل
قلت الجيب انما سلم وجوب معرفة الاختصاص
في المعرف لاني كل وجه فتأمل

قوله ان كانت حاصلة ضرورة) لا يخفى
استدراك قيد الضرورة وعدم اندفاع هذا
الاستدراك بتوجيه الشارح الا انه من قبيل
تعيين الطريق عند المص كما سنذكر مثله في
موقف الجوهر

قوله او ينتهي الى ما حصوله ضروري) واذا
انتهى لما قلناه الفرض تعيين التسلسل المحال وفيه
المطالب وبهذا سقط ما يقال ليس للانتهاء
الى ما حصوله ضروري معنى لان المفروض ان
الامور الداخلة والخارجة مأخوذة في المعرف كلها
كبيرة وليس لها اختصاص بمعرف دون معرف
آخر بل الكلام في التحصيل التصوري مطلقا وما
ما يقال في جوابه من جواز كون الداخلة كلها
نظرية مثبته الى الخارجة الضرورية
او بالعكس فالمحكوم عليه بالنظرية مثلا كل
واحد من الداخلة على حدة والخارجة على
حدة لا لمجموع المركب منهما فقيه بحث لان
الاعتراض المذكور في المتن على كل من الجوابين
بافتراده وهو اختيار ان التعريف بالاجزاء
الداخلة واختياره بالخارجة وهذا ٣

فاذا فرضنا حركة القمر من المشرق الى المغرب ايضا كانت هذه الحركة اقرب الغيم من المشرق في
الرؤية من حركة القمر لبعده عنا فيصير ذلك الجزء الذي كان قد نفذ الشعاع فيه قريبا
من القمر ونفذ الشعاع في جزء آخر قد حاذاه بالحركة فيقع بين الجزئين قطعة من الغيم فيتحيز
ان القمر يحركته الى المشرق قطع تلك القطعة التي هي بمنزلة المسافة (واذا تحركنا الى جهة
رأينا) اي القمر (متحركا اليها) اذا كان هناك غيم رقيق وسببه ان الوضع يتناوب بين القمر يتغير
بالنسبة الى اجزاء الغيم ويقع بيننا وبينه اجزاء منه على التعاقب في جهة حركتنا فيتحيز ان القمر
تحرك الى تلك الجهة وقطع قطعة من ذلك الغيم (وان تحرك) القمر (الى خلافها) كما اذا كان
حركتنا نحو المشرق فان القمر متحرك نحو المغرب (و) نرى (الشجر) المستقيم (على الشط متكسا)
في الماء وذلك لان الخطوط الشعاعية المنعكسة من سطح الماء الى الشجر انما تنعكس اليه على هيئة
اوتار الآلة الحدياء المسماة في افارسية بـجـنـك فاذا كان الشجر على الطرف الاخر من الماء
انعكس الشعاع الى رأس الشجر من موضع اقرب من الراي والى ما تحت رأسه من موضع ابعد منه
وهكذا واذا كان الشجر على طرف الراي كان الامر في الانعكاس على عكس ما ذكر الا ترى انك
اذا سترت سطح الماء من جانبك سترت رأس الشجر في الصورة الاولى وقاعدتها في الصورة الثانية
فيكون الخط الشعاعي المنعكس الى رأس الشجر اطول من جميع تلك الخطوط المنعكسة الى مادونه
وبكون ما هو اقرب منه اطول مما هو ابعد منه على الترتيب حتى يكون اقصرها هو المنعكس الى
قاعدة الشجر ثم ان النفس لا تدرك الانعكاس لتعودها في رؤية المرات بنفوذ الشعاع على الاستقامة
فتحسب الشعاع المنعكس نافذا في الماء ولا نفوذ هناك اذ ربما لا يكون الماء عميقا بقدر طول الشجر
فتحسب لذلك ان رأس الشجر اترزولا في الماء لكون الشعاع المنعكس اليه اطول وكذا الحال
في باقي الاجزاء على الترتيب فتراه كأنه منكس تحت سطح الماء (و) نرى (الوجه طويلا وصرضا
ومعوجا بحسب اختلاف شكل المرآة) اذا فرض المرآة كنصف قالب اسطوانة مستديرة فان نظر

سيالكوتى

ببديل اوضاع الغرس بالقياس الى الارض متحركة الى خلاف جهة حركة الغرس قوله
(فاذا فرضنا الخ) فرض حركة الغيم الى جهة حركة القمر ليظهر غلط الحس ظهورا فلما اختلف
ما اذا فرض حركته بخلافه حركة القمر في الجهة فانه يظهر حركة القمر فيه اسرع من حركته
في الصحو لكن الغلط في هذا الاعتبار اخفى من الغلط في الاعتبار الاول قوله (اسرع في الرؤية)
وان كان في الواقع حركة القمر اسرع منه باضعاف لا تحصى قوله (فيتحيز ان القمر الخ) بناء
على تبدل الوضع بينه وبين الغيم واشتغال الحس بالقمر لكونه اضوه من الغيم فينسب تغير الوضع
اليه فيحسبه متحركا فتداسه على البصر حركة الغيم بحركة القمر قوله (الى جهة) اي مقابلة لجهة
حركة القمر سواء كانت مقابلة لهسا كما اذا تحركنا نحو المغرب اولا كما اذا تحركنا الى جهة الشمال
او الجنوب ثم اذا كانت هذه الحركة سريعة يثبت حركة القمر سريعة واذا كانت بطيئة
قوله (اذا كان هناك غيم) اما متحرك او غير متحرك الى خلاف جهة حركتنا اما اذا كان متحركا
الى جهة حركتنا فلا يعرض هذا الغلط لعدم وقوع اجزاء الغيم بينه وبيننا على التعاقب في جهة
حركتنا قوله (فيتحيز الخ) لانه تبدل وضع الغيم بسبب حركتنا ونسب التبدل الى القمر
بناء على اشتغال الحس به قوله (ونرى الخ) هذا اذا كانت رؤية الشجر بتوسط الماء قوله
(انما انعكس الخ) لوجوب تساوي زاويتي الشعاع والانعكاس وقد بينه الشارح في بحث الابصار
قوله (كان الامر الخ) اي في انعكاس ما ينعكس الى رأس الشجر من موضع ابعد من الراي
والى ما تحت رأسه من موضع اقرب منه لوجوب تساوي الزاويتين واما لشجر فيري على الانعكاس
كما في الصورة الاولى سواء كان الراي قريبا من الشجر او متصلا به كما يرى نفسه متكسا
لكون الخط الشعاعي المنعكس الى رأسه من موضع ابعد والى ما تحت رأسه من موضع اقرب

اليها بحيث يكون طولها محاذيا لطول الوجه يرى الوجه فيها طويلا بقدر طوله قليل العرض وذلك لان الاشعة المنعكسة حينئذ الى طول الوجه انما تنعكس من خط مستقيم مساو لطول الوجه فيرى طوله بحاله ولمنعكسة الى عرضه انما تنعكس من خط منحن مساو لعرض الوجه وانما زاوية التي يوترها هذا المنحن اصغر من التي كان يوترها على تقدير كونه مستقيما فيرى عرض الوجه اقل مما هو عليه وان نظر اليها بحيث يكون طولها محاذيا لعرض الوجه انعكس الامر فيرى الوجه عريضا بقدر عرضه قليل الطول لما عرفت وان نظر اليها بحيث يكون طولها موريا في محاذية الوجه يرى الوجه معوجا واحد طرفه اطول من الآخر لان الانعكاس حينئذ من خط بعضه مستقيم وبعضه منحن بل نقول اذا كانت المرآة مقعرة يرى وسط الوجه غائرا واذا كانت محدبة يرى ناتئا وبالجملة الاختلافات المتوقعة في اشكال المرايا تستتبع اختلاف الوجه في الرؤية * الوجه (الثاني) وهو الدال على غلط الحس في احكام الجزئيات بسبب التباس بعضها ببعض (نالحس لا يميز بين الاثر في عاجز بالاستمرار) اي يكون شئ موجودا مستمرا (عند تواردها) اي توارد الامثال (كما نقوله اهل السنة في الاوان) من انها لا تبقى آئين بل يحدتها الله تعالى حالها لا معار البصر يحكم بوجوده واحد مستمر (و) كما نقوله (النظام في الاجسام) من انها ايضا غير باقية بل متجددة آتافا تامع الحس يحكم بخلافه وكذلك الحال في اليضات المتمثلة اذاوردت على الحس متعاقبة وفي ماء الفوارة (فقام الاحتمال) اي احتمل غلط الحس (في الكل) اي في جميع احكام الجزئيات هذا والسبب في غلطه عند توارد الامثال ان الحس وان تعاقب بكل واحد منها من حيث خصوصيته لكن الخيال لم يستثبت ما به يتتاز

❦ سيالكوتي ❦

قوله (طويلا بقدر طوله) فمضى قوله زى الوجه طويلا انا زاه فقصره طويلا مما هو عليه بسبب قصر عرضه وعريضا عما هو عليه بواسطة قصر طوله قوله (من خط مستقيم مساو لطول الوجه) اي مسار لما يجب في رؤية الطول وان كان اقصر في المقدار منه اذا وانعكس من خط اقصر مما يجب في رؤية طول الوجه لم يكن طول الوجه تمامه مرئيا والكلام في رؤية الوجه تمامه طويلا وعريضا فعند الانعكاس يعوج الخطان الخارجان من طرفي ذلك الخط بحيث يكون زاوية الانعكاس مساوية لزاوية الشعاع ويقعان على طول الوجه تمامه فاقبل ان ههنا اعتراضا قويا مشهورا وهو انه ليس الانعكاس الا من خط اقصر من طول الوجه وذلك لان الخطوط الشعاعية التي تخرج من الحدقة غير السهم اذا وصل الى سطح المرآة لا تكون قائمة عليه كما يشهد به الخيال الصحيح وفلم عليه البرهان والخطوط الشعاعية الغير القائمة على سطح المرآة انما تنعكس الى ما يقابلها بزاوية حادة مساوية للزاوية الشعاع التي هي حادة ايضا فيلزم ان يكون الخط المنعكس من طرف الخط المساوي لطول الوجه منعكسا الى شئ خارج من الوجه والالم يكن زاوية الانعكاس مساوية لزاوية الشعاع فلا يكون الطول مرئيا توهم محض منشاء عدم التدبر وحل المساواة على المساواة في المقدار قوله (لان الانعكاس الخ) وذلك لان المرآة المذكورة لا انحذاب في طولها انما الانحذاب في عرضها فاذا حاذى طول الوجه طولها يكون الانعكاس الى طول الوجه من خط مستقيم فقط واذا حاذى عرضها يكون الانعكاس اليه من خط منحن فقط واذا كان طولها موريا في محاذية الوجه يكون بعض عرض المرآة محاذيا لطول الوجه فيكون الانعكاس اليه من خط بعضه مستقيم وهو ما حاذى طول الوجه من طول المرآة وبعضه منحن وهو من حاذاه من عرض المرآة ويكون الانعكاس من خط صورته هكذا فيكون بعض طول الوجه مرئيا على حاله وهو ما حاذى

طوله وبعضه اقصر مما عليه بضيق زاوية انعكاسه فيرى معوجا وقيل المراد انه قريب من استقامته لان فيه الانحناء بطريق الاستدارة لانه مستقيم حقيقة وقيل مراده من خطوط بعضها مستقيم وبعضها منحن فا في صورة التريب ووضع خطوطا مستقيمة طولية وخطوطا عرضية مستدرة وخطوطا منحنية لاعلى الاستدارة التامة وكلا التوجيهين مع عدم مساعدتهما العبارة لا فائدة لها

٣ الجواب انما يتم اذا كان اصل الجواب باختيار ان التعريف بالامور الداخلة واخراجها هذا والظاهر ان يقال الكلام في كل معرف مخصوص على حدة ولذا ذكر الانتهاء الى ضروري فتأمل قوله فاذا استحضرت ولو حطت قصد الخ) هذا الجواب يتأني في المركب ايضا لكنه عنه مندوحة واعلم ان التعريف بالمعاني البسيطة انما يتصور في التعريف بالخارج او ببعض الاجزاء اذ المعنى البسيط المعرف لا يكون نفس المعرف والالزم تعريف الشئ بنفسه ولا تفصيل فيه ليتمكن اعتبار المغايرة بالاجال والتفصيل فليس هناك الا ان يكون الماهية غير ملحوظة قصدا او يلاحظ قصدا وتسمية هذا القدر كسبا واعتبار معرف ومعرف مما لا يرضى به احد

قوله لا يعلم التكليف قطعا الخ (قيل ان الكلام في العلم المتعسر بالحد المختار كما يشير اليه بقوله ولان العلم بوقوع التكليف الى آخره فيرداته لم لا يكفي الظن او التقايد وايضا الضرورة لا تستلزم الحضور فيلزم ان لا يكلف من لم يحصل له ما يتوقف عليه التكليف فان قلت اذا كان الموقوف عليه ضروريا يكتفي بالتكليف التنبه عليه قلت له عدم الاصفاء حينئذ فتأمل قوله والجواب ان الغافل الذي لا يجوز تكليفه اجابا الخ) فان قلت قيد الاجماع منافي لقوله ولا على الثاني عندنا دلالة على عدم الاجماع في الثاني قلت المراد ان الغافل الذي لا يجوز تكليفه اجابا لا يخرج عن احد المذكورين الا ان كلا منهما لا يجوز تكليفه اجابا حتى يتأني فتأمل

قوله فلو توقف وقوعه على العلم به لزوم الدور) قد يدفع الدور بان مدعى الجاحظ ومتبعه هو ان الموقوف عليه او وقوع التكليف هو التصديق بامكان التكليف وهو لا يتوقف على الوقوع بل الامكان الذي ليس الوقوع شرطا لشبوته فلا دور وانت خبير بان تطبيق عبارة الكتاب على هذا وان امكن بحمله على حذف المضاف في قوله لا يعلم التكليف اي لا يعلم امكان التكليف الا انه لا يتم حينئذ قوله لان من لا يعلم هذه الامور لا يعلم امكان التكليف لان العلم بامكان التكليف لا يتوقف على تحقق التصديق بالامور المذكورة بالفعل وانما يتوقف عليه العلم بوقوع التكليف بالفعل فتدبر ٣

٣ قوله ويظهر ما مر من شهادة الوجدان) فان

قلت شهادة الوجدان وحديث الدور والتسلسل انما كان في النظر الذي يحتاج الى النظر لا فيما تناوله وغيره من التجريبات والوجدانيات وغيرهما فالابطال بالشهادة وزوم الدور وتسلسل على تقدير كون الكل نظريا بالمعنى الذي يظهر من الاحتجاج ممنوع قلت لعل الجهمية زعموا ان الكل نظري بالمعنى المذكور فيما سبق المقابل للضرورة توهمهم ان الضرورى ما لا يجد النفس الى الانفكاك عنه سبيلا وما من علم الا والنفس خالية عنه في مبدأ الفطرة فرد عليهم اولا بان مدعا هم اعنى نظرية الكل بالمعنى المشهور يكذب الوجدان وثانيا بان دليلهم لا يفيد ذلك وقد يقال النزاع لفظي وان مرادهم بالضرورى الذى نفوه بالكلية ما لا يتوقف على امر اصلا وبالنظرى الذى اثبتوه ما يتوقف على شئ في الجملة فتأمل

قوله في اثبات العلوم الضرورية) اى اثبات انواعها ولا بد من هذا الاثبات لان بعض المطالب منه الى بعض معين منها والبعض الآخر الى البعض الآخر فلا يكتفى اثبات مطلقها بل يحتاج الى اثبات اقسامها ليصح الاحتجاج في مطلوب مطلوب فلا يردان هذا قد علم مما سبق من حيث بين ان الكل ليس بنظري على ان الاثبات يجوز ان يكون من الثبات وهو انما يحصل بدفع شبهة الخصم

قوله (والحدسيات) قيل ادراج الحدسيات في الحسيات التى للحس الظاهر مدخل فيها محل بحث لان بعض الحدسيات بالنسبة الى بعض من الاشخاص نظري بالنسبة الى آخر مع ان النظريات انما تحصل من مقدمات لا تدخل للحس فيها وبالجمل من له قوة قدسية يحصل له العلوم بالحدس مع انه لا يدخل الحس في بعض العلوم قطعا والجواب اولا ان الكلام في الضروريات العامة ولا حدس للعامة الا ويتقدم الحس عليه مثل الحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس وثانيا ان ما ادخلناه في الحسيات من الحدسيات هو الذى للحس مدخل فيه والبعض الآخر مندرج في البديهيات لانه في حكم الاوليات كالفضايا الفطرية القياس في ان العقل لا يحتاج الى نظر فتأمل

قوله (اي الاوليات) وجه التفسير ان البديهي ٣

كل منها عن غيره فيتخل الرأى ان هناك امرا واحدا مستمرا * الوجه (الثالث) وهو الدال على غلط الحس في تلك الاحكام بسبب عروض عارض من نوم او مرض (التام يرى في نومه ما يجزم به) في النوم (جزمه بما يراه في يقظته) ثم يبين له في اليقظة ان ذلك الجزم كان باطلا (وكذا المبرسم) اى صاحب البرسام قد يتصور صوراً لوجودها في الخارج ويشاهدها ويجزم بوجودها ويصبح خوفا منها (لجواز في غيرهما مثله) اى مثل ما ذكر فيهما من الغلط اذ يجوز ان يكون للانسان حالة ثالثة يظهر له فيها بطلان ما رآه في اليقظة وان يكون له امر عارض لاجله يرى ما ليس بوجوده في الخارج موجودا فيه والسبب في غلطهما ان النفس بسبب النوم والاستراحة او الاشتغال بدفع المرض تغفل عن ضبط القوة التخيلية فتسلط على القوى فتتركب صوراً خيالية ترسمها في الحس المشترك على نحو ارتسام الصور فيه من الخارج بالاحساس حال اليقظة والصحة فتدركها النفس وتشاهدها وتعتقد انها وردت عليها من الخارج لاعتقادها بذلك (لا يقال ذلك) اى غلط التام والمبرسم (بسبب لا يوجد) ذلك السبب (في حال اليقظة والصحة) قطعا فلا يقع فيهما الغلط اصلا (لا نقول انتفاء السبب المعين لا يفيد) لجواز ان يكون للغلط سبب آخر في اليقظة والصحة مغاير لما كان سبباً في النوم والمرض (بل لا بد من حصر الاسباب) المنفضية للغلط حصر اعقليا لا يتصور له سبب خارج عنه (وبين انتفاءها) باسرها (و) بيان (وجوب انتفاء السبب عند انتفاءها وكل واحد من) هذه (الثلاثة) التى لا بد منها في نفي الغلط عن احكام الحس (مما لو ثبت فبالنظر الدقيق) اذ كل واحد منها مما يتطرق اليه الشكوك والشبه بل حصر اسباب الغلط وبيان انتفاءها بكليتها مما لا سبيل اليه اصلا (وانه) اى ثبوت كل واحد من الثلاثة بالنظر الدقيق (بني البدهية) اى الضرورة عما يتوقف على ثبوتها اعنى صحة الاحكام الحسية التى ادعيت انها ضرورية وايضا لما يتوقف الجزم بالحكم الحسى على العلم بتلك الادلة الدقيقة لم يكن مجرد حكم الحس مقبولا (والجواب ممن سمع هذا) الذى ذكرناه من ان انتفاء السبب المعين لا يفيد بل لا بد من الامور الثلاثة الى آخر ما قررناه (ثم اشتغل) في الاثبات المذكورة (ببيان اسباب الغلط) المعينة وانتفاءها في غيرها (واجب منه) اى من العجب الذى اشرنا اليه (منع كون الحس حاكما) بناء على ان الحكم تأليف بين مدركات بالحس او بغيره على وجه يعرض للتألف لذاته اما الصدق او الكذب وذلك انما هو للعقل وليس من شان الحس التأليف الحكمى بل من شأنه الاحساس فقط فليس شئ من الاحكام محسوسا في ذاته نعم اذا قارن المحسوس حكم عقلى يقال له حكم حسى لصدوره عن العقل بواسطة ادراك الحس لذلك المحسوس فليس

سيالكوتى

انقسام الخط الى البعض المستقيم والمحنى غير صحيح اما الاول فلان اللازم من كون الانعكاس من خط مستدير قريب من الاستقامة ان يرى طول الوجه صغيرا مما عليه لامعوجا واما الثانى فلان الانعكاس على طول الوجه ليس من جميع تلك الخطوط المختلفة المتعاطفة ومع ذلك لا يقتضى رؤية الوجه معوجا قوله (اى صاحب البرسام) وهو ورم محل الدماغ اماكلها او بعضها قوله (مثله) اشار بذلك الى ان ما يراه التام والمبرسم ليس صورة الغلط لعدم ادراك الحاسة فيه بل لمشاركته في الجزم بحال اليقظة والصحة فلا وقوع له والكلام فيه قوله (للاستراحة) اى بدفع التعب الذى حصل للبدن في اليقظة بواسطة الحركات البدنية والتغذية والامور العارضة له من خارج قوله (بدفع المرض) ظاهر هذا الوجه يقتضى مشاهدة الصور الخيالية التى لوجودها في كل مرض فالوجه عجز النفس عن ضبط التخيلة لكون الورم في محلها او فيما يجاورها قوله (لا يقال هذا الخ) السؤال والجواب عام الورود في جميع وجوه الغلط الا انه خصها بهذا الوجه لكون سبب الغلط فيه ظاهرا معلوما لكل احد ثم وروده انما هو بالنظر الى المتن واما على ما بينه الشارح بقوله اذ يجوز ان يكون الانسان حالة الخ فلا وروده فلورثك الشارح البيان المذكور واكتفى على ما ذكره ههنا بقوله لجواز ان يكون للغلط الخ لكان انسب قوله (تأليف الخ) فمصر الحكم

بمعنى الضرورى يعم الكل وكون فطرية
القياس في حكم الاوليات بناء على ان الوسط لما لم
يفارق تصور الطرفين فكأنه لا احتياج هناك
للعقل الا الى تصور الطرفين

قوله واما الحسابات فاذا ثبت الاشتراك الخ
قال الاستاذ المحقق قد اشتبه الكلام واضطرب
ههنا وفي المفسد السادس من المرصد السادس
في بيان الضروريات وذلك انه قال المص ههنا
كما هو المشهور ان الوجدانيات لعدم الاشتراك فيها
لا تقوم حجة على الغير ثم حكم الشارح على
غيرها بانها العدة في العلوم لكونها حجة على
الغير اما البديهيات فمطلقا واما سائر الاقسام
فاذا ثبت الاشتراك في الاسباب والمائل ان يقول
فاذا ثبت الاشتراك في الوجدان لم لا تقوم حجة
على الغير فان قلت الاشتراك في الوجدانيات
بما لا يعلم قطعا قلت كذا في غيره سيما الحدسيات واعلم
ان هذا انما يرد على ما حل الشارح كلام المتن
عليه حيث فسر قوله لانها غير مشتركة بقوله
اي غير معاومة الاشتراك يقينا ففهم منه انه يجوز
الاشتراك فيها وكذا قوله فان ذلك الغير بمالم
يجد من باطنه ما وجدناه واما اذا علمنا على ظاهره
وقلنا الوجداني ما يجده الانسان من نفسه
كجوعه وعطشه واما ما يدركه من غيره مثل
خوفه وغضبه فاما بالاستدلال بالآثار واما
من قبيل الوهميات فلا يرد والظاهر ان الحق
هذا واهذا صرح الامام والمص بانها غير
مشتركة ويقوون في التخييل كعلمنا بخوفنا
وغضبنا ثم قال الشارح في ذلك المفسد اعلم
ان العدة من هذه المبادئ الاوليات ثم انقضيا
الفطرية القياس ثم لمشاهدات ثم الوهميات
واما الجربيات والحدسيات والمتواترات فهي
وان كانت حجة للشخص مع نفسه لكنها ليست
حجة على غيره الا اذا شاركه في الامور المتقضية
لها فلا يمكن ان يقع جاحدها على سبيل المناكرة
هذا كلامه هناك وفيه ان ظاهره يقتضى ان
يكون الوجدانيات من العدة وحجة مطلقا
لاندراجها في المشاهدات وان يكون الحسابات حجة
على الاطلاق لعدم ايها في مقابلة ما اشترط فيه
الاشتراك في الاسباب مع تصريحه ههنا بانها
ايضا مشروطة بالاشتراك وجعل الجربيات
والحدسيات والمتواترات ههنا عدة وحجة على
الغير اذا ثبت الاشتراك في الاسباب واخرجها ٣

الحس حاكما (بل العقل) حاكم (بواسطة الحس) وانما كان يجب لانه بأول الى نزاع لفظي اذ مقصودنا
بحكم الحس حكم العقل بواسطة فهذا المنع مما لا يجدى نفعا اصلا ونحن نقول اذا سلم الخصم المعترف
بالبديهيات ان الحكم في المحسوسات انما هو للعقل او اثبتنا ذلك عليه كانت الشبهة التي ذكرها دالة على
غلط العقل في الاحكام الصادرة عنه بمعاونة الحس وذلك مما يورث احتمال تطرق الغلط في الاحكام
التي يستقل العقل بها اذ لا شهادة لهم فلو ثبت تلك الشبهة لارتفع الوثوق عن البديهيات ايضا فصير تلك
الشبهة منقوضة بغيرها وهذه فائدة جلية مبنية على ان الحس ليس حاكما فان اجاب عن النقض
بان البداهة تنفي احتمال الغلط فيما جزمتم بها بنفسها قلنا فكذلك البداهة تنفي احتمال الغلط في بعض
المحسوسات فلا يرتفع الوثوق ههنا ايضا واما بيان الاسباب في الاغلاط المذكورة فالمقصود
منه الاطلاع على حقيقة الحال في هذه المغاطات او ازالة ما عسى يشوش النفس من الدغدغة وزيادة
اطمئنانها في سائر المحسوسات لاثبات الاحكام الحسية بدليل كما صرح به ناقد المحصل حيث قال
ونحن لم نثبت الوثوق بالمحسوسات بدليل بل نقول العقل الصريح يقتضيه ثم قال واما قوله انتفاء
السبب الواحد لا يوجب انتفاء الحكم قلنا نعم او اثبتنا صحة الحكم بثبوت المحسوسات في الخارج بدليل
لكل الامر على ما ذكره لكننا لم نثبت ذلك الابشهادة العقل من غير رجوعه الى دليل فليس علينا
ان نجيب عن هذه الاشكالات فان احتمال عدم الصحة فيما يشاهده الاصحاء مندفع عند بداهة العقل
من غير تأمل في الاسباب وحصرها وانتفاءها وبيان امتناع حصول المسبب عند انتفاء الاسباب وغير ذلك
مما ثبت بالنظر الدقيق او الجلي فظهر انه لا تشييع دلي ذلك الناقد ومن تابعه * الوجه (الرابع)
وهو الدال على غلط الحس في الجزئيات اني نظنها محسوسة وليست بمحسوسة حقيقة (انما يرى
التلج في غاية البياض مع انه ليس ببيض) اصلا (فانا اذا تأملناه علمنا انه مركب من اجزاء شفافة) لا لون
لها وهي الاجزاء المائية الرشيبة (وقولهم سيبه) اي سبب اننا نراه ابيض (مداخلة الهواء) المضي بالاشعة
الفائضة من الاجرام النيرة (للاجزاء الشفافة) المتصغرة جدا (وتعاكس الاضواء من سطوحها
الصغار) بعضها الى بعض فان الضوء المنعكس يرى كاون البياض الا ترى ان الشمس اذا اشرفت
على الماء وانعكس شعاعها منه الى الجدار يرى الجدار كأنه ابيض فاذا كثرت الانعكاس بين الاجزاء
الرشيبة جدا تخيل ما على سطوحها من الضوء بياضا في الغاية (من النقط الاول) اي من قبيل بيان
اسباب الغلط وقد عرفت انه لا فائدة فيه على ما قررته (وظهر منه) اي من التلج في الدلالة على
غلط الحس (الزجاج المدفوق) دقا ئع فانه يرى ابيض ولا بياض هناك (و) انما كان اظهر لانه لم يحدث

سبيل الكون

بما يشعر بكونه فعلا رعاية للفظ الحاكم والمقصود انه ادراك الفة وارتباط بين المدركات بحيث يعرض
لذلك المؤلف لذاته اي مع قطع النظر عما عداه حتى عن خصوصية الطرفين من الصدق اي
مطابقته للارتباط الذي بينهما في الواقع في حد ذاته او عدم مطابقته له **قوله** (اذ لا شهادة
لنهم) فيه بحث لان اتهام العقل في صور معاونة الحس انما جاء من جانب الحس فليس منهما
في صورة الاستقبال حتى لا يصح حكمه في البديهيات والقول بان شهادة النهم لا يصح انما هو
في الشهادة الشرعية والتعيب بلفظ الشهادة تخيل محض لانه من قبيل قضاء القاضي المبنى على
الشهادة الكاذبة وعدم صحة قضائه المبنى على الشهادة الصادقة **قوله** (واما بيان الخ) لعل
تعجب المصنف من اشتغاله بذلك لاجل اشتغاله بما لا يليهم اذ لا دخل له في الجواب لاجل انه لا فائدة
فيه اذ لا يقول به عاقل فضلا عن فاضل **قوله** (وليست بمحسوسة حقيقة) بل المحسوس حقيقة
ما يشبهه ووجه الضبط في الوجوه الاربعة ان سبب الغلط اما امر في الحاسة كضيق الزاوية وسعتها
والانحراف والاشتغال بشئ آخر وعدم تبدل الوضع وهو الوجه الاول وفي الحاس وهو الوجه الثالث
وفي المحسوس فاما التماثل وهو الوجه الثاني او التشابه وهو الوجه الرابع واما ايراد سراب في الوجه
الاول فقد عرفت حاله **قوله** (فانا اذا تأملنا الخ) اندفع بهذا ما قيل يجوز ان يكون سبب

٣ هناك من العمد وصرح بأنه لا يمكن افتناع الجاحدين بها وبعض المحققين خص الحكم بعدم الحجية على الغير بالجزبات والحدسيات فدفع الاشتباه ورفع الاختلاف عن الكلام بفقر إلى تكلف بعيد بلغ إلى ههنا كلام الاستاذ وسيجي مناز بآدة تفصيل للمقام ان شاء الله تعالى

قوله باعتبار قولهم (الح) يريد ان حصر الاحتمالات العقلية في الاربع بهذا الاعتبار لامطابقا لوجود احتمالات اخر باعتبار قبول بعض احدهما مع كل الآخر او مع بعضها

قوله ليس بمجرد الحس والالما وقع الغلط في احكام الحس قيل احتجاجهم المذكور بظهوره لا يلزم حل مدعاهم على هذه الارادة

قوله فالقدح في الحسيات يقول الى القدح في البديهيات يمكن ان يناقش فيه ان القدح في الحسيات بمعنى ان الحس لا يغد اليقين والقدح فيها بهذا المعنى لا يقول الى القدح في البديهيات لجواز ان يكون الاحساس بالجزبات والحكم عليها بطريق الظن كافيا في الاستعداد في البديهيات

قوله اي في الاحكام الجارية على الجزبات الحقيقية لا يخفى انه يبقى احتمالا آخران وهو ان يكون الحكم في القضية المهمة او الجزبة المصدرة بلفظ البعض والظاهر انها تشاركان للشق الاول في الفساد هذا والاولى ان لا يحمل الكلليات والجزبات منا على القضايا

قوله لان الحس لا يدرك الح (ولان حكمه لما كان يلفظ في الجزبات كشيء ما كما ينبغي فلو فرض ادراكه بجميع الجزبات حتى الافراد المتوهمة ايضا لم يكن حكمه الكلي يقينيا

قوله فلا يتميز عند الراي جرم النار عن الهواء المستضي بها) فالاقرب على هذا الرأي ان يجعل المثال المذكور من باب ظن الشبهة بالشيء ذلك الشيء وان جاز عدة من باب رؤية الصغير كبيرا ايضا كما لا يخفى

قوله على ماهية مخروط (المخروط شكل مجسم محيط به دائرة هي قاعدته ووسطه مستدير يقع منها على التضائف الى نقطة هي رأسه فان قلت اذا كان المرئي مستديرا فظاهر ان المخروط مستدير واما اذا كان مضلعا فينبغي ان يكون المخروط ايضا مضاعا بناء على ان قائمته تنطبق على سطح المرئي قلت لا يجب ٣

له مزاج يحدث ذلك المزاج (البياض) المشروط به عندهم (فان اجزاء صلبة يابسة) ومنفعة في الصور والكيفيات (لا تفعل بينهما) لعدم الاتصاف واتفاق الصورة والكيفية فكيف يتصور حدوث المزاج فيه مع كونه مشروطا عندهم بالتفاعل واما الثلج ففيه اجزاء مائية وهوائية فجاز ان يتوهم فيما بينهما تفاعل (واظهر منهما) في الدلالة على غلط الحس (موضع الشق من الزجاج النخين الشفاف) فانه يرى ابيض ولا يبيض هناك قطعا (اذ ليس ثمة الا لزجاج والهواء المختقن) في ذلك الشق (وشيء منهما غير ملون) اي ليس شيء منهما ملون وانما كان اظهر منهما اذ ليس هناك اجزاء متصغرة تتوهم تفاعلها (والجواب) عن شبهة هذه الفرفة (ان مقتضاه) اي مقتضى ما ذكرتم من شبهة الدالة على ان حكم الحس لا يعتبر في الكلليات ولا في الجزبات (ان لا يجزم العقل) بحكم كلي او جزئي (بمجرد) اي بمجرد الحس والاحساس به اما في الكلي فعدم تعلق الحس بجميع الافراد واما في الجزئي فلانه قد يغلط فيه (و) نحن (نقول به) فان جزم العقل ليس يحصل في الكلليات ولا في الجزبات بمجرد الاحساس بالحواس بل لابد مع ذلك من امور اخر توجب الجزم كما مر فاذا لم توجد تلك الامور في بعض الصور لم يكن من العقل جزم وكان احتمال الخطأ هناك قائما (لان لا يوثق بجزمه) اي يجزم العقل (بما جزم به) من الاحكام الكلية او الجزبة على المحسوسات بحصول تلك الامور مع الاحساس في هذه الصور وكيف لا يوثق بجزمه ههنا مع ان بديهيته شاهدة بصحته وانتفاء الغلط عنه كافي قولنا الشمس مضئبة والنار حارة (وكونه محتملا) هو مرفوع عطفًا على ان لا يوثق اي لعدم الوثوق بجزمه وكون جزمه محتملا للغلط وتوهم كونه مجرورا معطوفا على بجزمه اي لان لا يوثق بكون الجزم محتملا للحصول في بعض المحسوسات بان تنضم فيه الى الحس امور توجب الجزم باطل قطعا اذ لا فائدة في هذا الموضع لذكر كون الجزم محتملا للوجود ولعدم الوثوق بذلك الاحتمال (الفرفة الثالثة القادحون في البديهيات فقط) اي لافي الحسيات فانهم معترفون بها (قالوا هي اضعف من الحسيات لانها فرعها) وذلك لان الانسان في مبدأ الفطرة خال عن الادراكات كلها فاذا استعمل الحواس في الجزبات تنبه لمشاركات بينها ومباينات وانترع منها صوراً كلية يحكم على بعضها ببعض ايجابا او سلبا اما ببديهة عقله كافي البديهيات او بمساونة شيء آخر

❦ سبيل الكون ❦

نخيله سبب حدوثه فلان لما ان البياض ليس بوجود قوله (المشروط به عندهم) فانهم ذهبوا الى ان المزاج شرط في حدوث الالوان ولا يحدث في البساط قوله (مع كونه مشروطا بالح) على ما هو المذهب المشهور وان ذهب بعض الى ان التفاعل ليس بشرط بل مجرد الاجتماع في العنصر بوجوب استعداد فيضن الكيفية المتوسطة التي هي المزاج وان لم يكن بينهما تفاعل في الكيفيات قوله (واما الثلج الح) بخلاف تفاعل الاجزاء الزاجعة مع الاجزاء الهوائية بعد الدق فانه مستبعد لكونها صلبة غير ملتصقة بالاجزاء الهوائية قوله (مع ان بديهيته الح) فلا يحتاج في انتفاء الغلط فيما جزم به الى بيان الامور الثلاثة المذكورة قوله (اي لعدم الوثوق الح) اي ليس مقتضى ما ذكر عدم الوثوق بما جزم وليس مقتضاه كونه محتملا للغلط فيما جزم به قوله (اذ لا فائدة الح) اذ المقصود اثبات الجزم والوثوق به قوله (اضعف من الحسيات) يعني الضعف الذي في الحسيات بناء على عروض الغلط في بعضها بوجود البديهيات لكونها فرعا مع الضعف الذي في نفسها كما يدل عليه الشبهة الاكينة فصيغة التفضيل بمعناه وما قيل ان فعل ههنا بمعنى ان صاحبه متباعد عن الغير في اصل الفعل متزايدا في كماله لا بمعنى تفضيله بالنسبة اليه فيرد عليه لزوم استعمال الفعل بدون الامور الثلاثة وتقديره لفضل عليه ههنا غير ظاهر قوله (عن الادراكات كلها) فان نوقش باننا لانسلم خاوه عن ادراك نفسه خص الادراكات بالخصوصية قوله (تنبيه لمشاركات بينهما الح) يعني ان احساس الجزبات شرط يتوقف عليه التنبيه والانتزاع المذكور ان فيكون البديهيات فرعا للحسيات وليكون المقصود ههنا اثبات الفرعية ترك الواو في قوله تنبيه وعطف الانتزاع عليه وجهه ل المجموع جزاء لقوله فاذا استعمل بخلاف ما وقع في حاشية المطالع بالواو لان المقصود

كافي سائر الضروريات والتطبيقات فلو لا احساسه بالحسوسات لم يكن له شئ من التصورات والتصدقات (ولذلك) قيل (من فقد حسا فقد علما) متعلقا بذلك الحس ابتداء او بواسطة (كالأك) فانه لا يعرف حقائق الالوان ولا يحكم باختلافها في الماهية لعدم احساسه بجزئياتها (والعين) فانه لا يعرف حقيقة لذة الجماع ولا يحكم بمخالفتهما لما را للذات واعترض بانه ليس يلزم من كون الاحساس شرطاً في حصول حكم عقلي ان يكون الاحساس اقوى من التعقل فان الاستعداد شرط في حصول الكمال وليس باقوى منه (فلا يلزمنا) من قدحنا في البديهيات التي هي فرع (القدح في الحسابات) التي هي اصلها ولم يرد بكون البديهيات موقوفة على الحسابات مشروطة بها انها متفرعة عليها لازمة لها كالنتيجة للقباس حتى يلزم من القدح في لازمة القدح فيها او من حقيقتها حقيقة لازمة لها (واهم في ذلك) اعني القدح في البديهيات (شبه الاول اجلي البديهيات) واقواها في الجزم قولنا (اشئ اما ان يكون اولايكون) اعني التردد بين النفي والاثبات بانهما لا يجتمعان ولا يرتفعان (وانه غير يقيني اما الاول) وهو كونه اجلي البديهيات واقواها (ولان المعترفين بها) اي بالبديهيات (يمثلون لها بهذا) التردد بين النفي والاثبات (وثلاثة اخرى تتوقف) تلك الثلاثة (عليه الاول) من تلك الثلاثة المتوقفة عليه قولنا (الكل اعظم من الجزء والا) اي وان لم يكن اعظم منه (فالجزء الاخر معتبر) في الكل لانه جزء الكل (وليس بمعتبر) فيه لحصول الاكتفاء بالجزء الاول اذ المفروض ان الكل ليس از يد منه فيجتمع النفي والاثبات (الثاني) من تلك الثلاثة قولنا (الاشياء المساوية) في الكمية مثلاً (اشئ واحدة متوالية)

سيتكوني

هناك بيان طريق حصول الادراكات الغير الحسية ومعنى قوله وانترع الخ انه استعد لان يقبض عليه من المبدأ الفياض تلك الصور وحاصله ان بعد حصول الصور المحسوسة في الخيال اذا تنبه النفس بتوسط القوة المتصرفة لما بين تلك الصور من الامور التي بها المشاركة بينها والامور التي بها المباينة بينها في ضمن تلك الصور الجزئية استعدت لان يقبض عليها من المبدأ الفياض صور مجردة من اللواحق المادية والفواشي الغريبة فالنتيجة هي تلك الصور والادراكات من حيث حصولها في ضمن الصور الخيالية والمفاض عليها الصور الكلية الحاصلة في ذاتها فتدبر فانه مما خفي على اقوام وقالوا بما لا يرضى بسماعه الاذان الكريمة وان شئت تفصيله فارجع الى تعليقاتي على حواشي المطالع قوله (فانه لا يعرف الخ) يعني انه فاقد للعلوم التصورية والتصدقية المترتبة على احساس الجزئيات فاقيل يجوز حصول العرفان بحقيقتها والحكم باختلاف حقايقها بطريق آخر مما لا ورود له قوله (واعترض بانه الخ) هذا انما يرد لوجمل دليل الاضعفية لجرد الفرعية بان يقال البديهيات فرع الحسابات وكل فرع فهو اضعف من الاصل ويكون قوله فلا يلزمنا معطوفاً على قوله هي اضعف من الحسابات اما اذا جعل معطوفاً على قوله لانها فرعها ويكون المعنى انها فرعها واذا كان فرعها فلا يلزم من القدح فيها القدح في الحسابات بخلاف الحسابات فان القدح فيها يوجب القدح في البديهيات فتكون اضعف من الحسابات لم يرد الاعتراض كما لا يخفى قوله (فان الاستعداد الخ) السند ليس بجيد لان الاستعداد والكمال ليسا من جنس واحد حتى يتصور بينهما تفاوت بالقوة والضعف بخلاف الاحساس والتعقل قوله (شرط) يعني ما يتوقف عليه الكمال سواء كان مجامعاً له او لا لما يقابل المبدء قوله (ولم يرد) الظاهر اذ لم يرد لكونه تعالياً لعدم اللزوم الا انه اورد في صورة الاعتراض اشارة الى الاعتناء بشأه بانه فائدة مطلوبة في نفسه وان قطع النظر عن كونه تعالياً قوله (لازمة لها كالنتيجة) اي لزوما ذاتياً يمنع انفكاكها عنها قوله (اعني التردد الخ) اشارة بالاعتناء الى ان المراد بالكون واللاكون اعم من المحمول والرايطي كما يستفاد من بيان توقف القضايا الشبهة والى ان الانفصال بينهما حقيقي والمراد بالنفي والاثبات الانتفاء والثبوت لا الانتزاع والايقاع لانها يرتفعان عن الشك وفي ذلك رد لما في شرح المقاصد حين جعل القول المذكور تفسيرا للترديد المذكور قوله (الكل اعظم من الجزء) اي الكل المقداري اعظم من جزئه المقداري قوله (مثلاً) لافائدة فيه لان المساواة واللامساواة خاصة لكم لا توجد في غيره الا بالتبع وما قبل ان مسافتي

٣ ان ينطبق قاعدته على سطح المرئي بل هي تستل على سطح المرئي وعلى امور اخرى غير نعم المخروط الصغير الداخل في المخروط الاول الحاصل من الخطوط الواصلة الى سطح المرئي بكون تابعاً لسطح المرئي ان كان مضاعفاً فضلع وان كان مستديراً فمستدير

قوله بحسب صغر زاوية رأس المخروط (كلامه يدل صريحاً على حدوث زاوية الرؤية عند الحدفة وهو المشهور لكن لا يكفي في الابصار الانطباع في الجليدية والايدي شئ واحد شيتين لانطباع صورته في جليدي العين بل لابد من تأدي الصورة الى ملقي العصبتين الخوفتين والى الحس المشترك ليعني انتقالها اليهما اذ لا يجوز انتقال العرض بل بمعنى ان انطباعاتها في الجليدية معدة لقيضان الصورة على الملقي وقيضاتها عليه معدة لقيضتها على الحس المشترك كما ان مقابلة البصر للبصرة توجب استعدادا يقبض به صورته على الجليدية واجوب تأدي الصورة الى الملقي فان في بيان سبب رؤية الواحد كثيراً وقعت الخطوط الشعاعية على المرئي من محاذاة واحدة هي ملتقاهما لان زاوية الرؤية تحدث عند الملقي كما ظن هذا بقى ههنا بحث وهو ان قوله رؤية الاشياء على القول الخ يشعر بان سياق كلامه على مذهب الرياضيين وحديث الزاوية انما يناسب مذهب الطبيعيين اعني القول بالانطباع او لا يرى ان القائلين بخروج الخطوط الشعاعية اعلموا تفاوت الرؤية على ما زعموا من ان ما بين الخطوط من المرئي ليس مدركاً وكذا كان المرئي بعد كان الانفراج فيما بين الخطوط اكثر فالدرك من المرئي اقل فسبب ذلك اصفران قلت ليس مراده خروج الشعاع حقيقة بل توهم ذلك اطاعة على تصور مقدار الزاوية التي ترسم فيها صورة المرئي قلت لا يخفى على النصف ان عبارته لا تساعد هذا المعنى فليأمل

قوله فالزاوية التي ضلعاها اقصر الخ (هذا انما يلزم اذا كان الضلعان متساويين واما اذا لم يكونا متساويين فيجوز ان يكون الزاوية عند زاوية او اصغر وان كان ضلعاها اقصر قوله وبعد ذلك ينسحق اثره فلا يرى اصلاً (الظاهر من سياق كلامه ههنا ان انحاء الاثر

وانتفاء الرؤية بالكلية عند انطباق بعض ٣

بالكلية والمفهوم من كلامه في بحث الرؤية من الالهيات ان انعدام الرؤية لغاية ضيق الزاوية وكونها كالمعدومة

قوله تتلاقيان قبل وصولهما الى العينين ثم تتباعدان (يعني كهية الدالين ظهر احدهما على ظهر الآخر هذا مذهب جالينوس وقبل اتلاقي على سبيل التقاطع الصليبي

قوله من محذاتين الخ) فلا يلتقي مؤداهما في الحس المشترك على موضع واحد بل موقع احدهما حيث لا غير موقع الآخر فينفلان المرئي الى موضعين منه فيرى اثنين وفيه بحث فانه اذا كان قد امكن جسمان احدهما على مسافة خمسة اذرع والثاني على مسافة ذراع مثلا وكان الثاني بحيث لا يحجب الاول عن بصرفاذا نظرنا الى الاقرب وجعلنا البصر عليه وقصدنا بالنظر كما لا ننظر الى غيره فاما نراه في تلك الحالة واحدا ونرى الابد اثنين وذا عكسنا انعكس القضية فلو كان سبب رؤية الواحد اثنين ما ذكر ان في الصورة المذكورة ان يكون تركيب العصبين باقيا بحاله متزايدا معا وهذا غير معقول ولو بالنسبة الى شئين

قوله اي الذي يقصد الخول تكلفا) قيل فيثبذ يكون مقنيا عن حديث الغمز في القمر لان ذلك من صور الخول الجملي وانت خبير بان المقصود تكثير امثلة الغلط فلا ضير في التعميم بعد ذكر صورة منه ولا في ان يحمل على غيره من الصور قوله وذلك لاعتباده بالوقوف على الصواب) فيه بحث مشهور وهو ان الاعتقاد بالوقوف على الصواب لا يدل على انه يرى الواحد واحدا فربما يراه اثنين لكن باعتباده المذكور يحزم بان ما يراه اثنين واحد وقد يجاب بان الادراكات تتوقف على النفات النفس فاذا رأت الواحد اثنين وعلم ان اواقع ليس كذلك يعرض عن احدي الصورتين ولا يلتفت اليها فلا يحصل بسببه ادراك الواحد اثنين فلا ينجح ان سبب الغلط موجود فكيف لا يغلط وبؤيده ما قيل ان ما يقع عليه شعاع البصر قريب من نصف كرة العالم وعند الانفات الى نقطة لا يدرك الا تلك النقطة وانت خبير بان اعتقاد ان الواقع ليس كذلك متحقق في الاحول الجملي ايضا بل هو فيه اظهر فينبغي ان لا يرى الواحد اثنين ايضا وتحقيق مراد الشارح عندي ان الاحول القطري ربما يحرف العصبين من ٣

في الكمية (والا) اي وان لم تكن متساوية في الكمية (لحقيقتها) في الكمية (واحدة) لمساواتها لذلك الشيء (وايست واحدة) لاختلافها وعدم تساويها فيها فيجتمع ايضا النقي والاثبات قيل وعلى هاتين المقدمتين يخرج اكثر مباحث الكم المتصل والمنفصل وكثير من مباحث الزمان والجسم ايضا لكونه في الحقيقة راجعا الى البحث عن الكم المتصل (الثالث) من تلك الثلاثة قوائنا (الجسم الواحد لا يكون في آن واحد في مكانين والا) اي وان لم يكن كما ذكرنا بل كان في مكانين (لم يتجزأ) ذلك الجسم الواحد (عن جسمين كذلك) اي كائنين في آن واحد في مكانين (فالجسم الآخر معتبر) وجوده (وليس معتبر) اذ لم يتجزأ وجوده عن عدمه فيصدق عليه انه موجود ومعدوم معا وقيل الاولى ان يقال لو كان جسم واحد في آن واحد في مكانين لكان الواحد اثنين فيكون وجود احد المثلين وعدمه واحدا * ولما لم يكن ان يقال ان كل عاقل يعلم بالبدئية حقيقة هذه القضايا الثلاث وان لم يخطر بباله تلك الحجج الحقيقية التي اوردناها كيف او توقفت عليها كانت نظرية غير بدئية اشار الى الجواب بقوله (وهذه الاستدلالات) التي ذكرناها (ملحوظة) للعقلاء (وان عجز البعض عن الخيصة) في التعبير عنها الا ترى الى قولهم لو لم يكن الكل اعظم من الجزء لم يكن للجزء الاخر اثر البتة ولو كان الشيء الواحد مساويا لمتخلفين لكان مخالفا لنفسه فانه اشارة الى ما قرناه وان لم يكن عبارة ملخصة كالحصانها لكن العبارة بالمعنى لا بالعبارة وليس يلزم من توقفها على هذه الحجج كونها نظرية لجواز كون الحجج ملحوظة بلا نجشم كسب جديد ونعمل فكر في ههنا شيء وهو ان هذه الاستدلالات اخفى من تلك القضايا بلا شبهة والحجة يجب ان تكون ابين من الدعوى قالوا فقد دلا

سيالكوتى

الحركة السريعة والبطيئة غير متساويتين مع تساويهما الشيء واحد اعني زمانهما فتشاء عدم الفرق بين المساواة والانطباق فلان كلا من المسافة والحركة والزمان منطبق على الآخر اعني انه يزيد بزيادة الآخر وينقص بانتقاصه قوله (لمساواتهما الخ) والمساواة في الكمية هي الاتحاد فيها فيكون تلك الاشياء متحدة فيها فهو استدلال بصدق المحدود على صدق الحد قوله (اكثر مباحث الكم المتصل) اراد به المقدار بقرينة مقابلة الزمان والمراد بمباحثهما مسائل الهندسة والحساب فان تلك المقدمتين مما يصدر به كتب العلمين لكونهما من مباديها وغيرها مما يذكر في الحكمة كالخواص الشمة من قبوله القسمة ووجود المعادلة وقبوله المساواة والمفاوتة فانها تتوقف على ان الكل اعظم من الجزء قوله (وكثير من مباحث الزمان) مثل اثبات كونه كالتقوله المساواة والمفاوتة واثبات كونه مقدار الاسرع الحركات لانه يقدر به كل الحركات فيكون مقدار الاسرعها لان الاكبر يقدر بالاصغر دون العكس قوله (والجسم) اي الطبيعي مثل قبول التخلخل والتكاثف والنو والذبول وامتناع لتداخل فانها مبنية على ان الكل اعظم من الجزء في المقدار قوله (لكنه) اي الكثير من مباحثهما راجعا الى البحث عن الكم المتصل مع قطع النظر عن خصوصية كونه زمانا او جسما طبيعيا وفيه دفع لاستبعاد تعلق تلك المقدمتين بمباحثهما قوله (وقيل الاولى الخ) لما كان يرد على ظاهر ما في المتن اننا لانعلم عدم تميز الواحد الكائن في مكانين عن الجسمين الكائنين في مكانين لان كل واحد من الجسمين متميز عن الآخر بشخصه بخلاف الجسم الواحد في مكانين ويندفع بان المراد لا يتجزأ الواحد من حيث انه واحد عن الجسمين من حيث انهاهما جسمان اي اثنان فيؤول الى ما ذكره بقوله الاولى الا ان عبارته اصرح فيكون اولى قوله (لكن الواحد اثنين) لان المفروض انه واحد وقد حصل في مكانين فيكون اثنين فاللازمة ضرورية والمناقضة باننا لانعلم ذلك لانه موقوف على عدم جواز حصول الواحد في مكانين مكاررة قوله (لجواز كون الحجج الخ) ولا يلزم منه كونها من القضايا القطرية القياس لان تلك الحجج لم تكن ليست لاثباتها بل لاطهار جلايتها ولوسلم فاقضايا القطرية داخلية في البداهات ههنا كما مر قوله (بقي الخ) اي هذه الاستدلالات ملخصة وغير ملخصة اخفى من تلك القضايا بلا شبهة ودعوى ان هذه الاستدلالات في نفسها ابين وان كانت اخفى من حيث انها ملخصة مكاررة

ان اجلى البديهيات ما ذكرناه ولذلك سماه الحكماء باول الاوائل (واما الثاني) اعني كونه غير يقيني (فلوجوه) اربعة (الاول انه) اي هذا التصديق الذي هو قولنا الشيء اما ان يكون او لا يكون (يتوقف على تصور المعلوم) الذي هو مفهوم قولنا لا يكون ضرورة توقف التصديق على تصور اطرافه وما يعتبر فيها (وانه لا يتصور) اصلا بل تصوره ممتنع قطعاً فيمتنع التصديق الموقوف على تصوره ايضاً فلا يكون حاصله فضلاً عن ان يكون يقينياً وانما قلنا ان تصوره ممتنع (اذ كل متصور متميز) فان ادراك الشيء لازماً لتمييزه عن غيره عند المدرك او هو نفس ذلك الامتياز كما سلف في تحقيق العلم (وكل متميز) عن غيره (ثابت) في نفسه لان المتميز هو الذي ثبت له التميز والتعين الذي هو مفهوم ثبوت وثبوته للشيء فرع ثبوت ذلك الشيء في نفسه (فيكون المعلوم ثابتاً) في نفسه فلا يكون معدوماً بل ثابتاً موجوداً (هذا خلف) اي محال باطل (لا يقال) تصور المعلوم يقتضي تميزه في الذهن لافي الخارج وتميزه فيه لا يقتضي الاثبوت هناك و (انه) اي المعلوم (ثابت في الذهن) فلا خلف في ذلك اذ المعلوم في الخارج يكون ثابتاً موجوداً في الذهن (وايضاً) ان كان المعلوم متصوراً فذلك وان لم يكن متصوراً (فالحكم عليه بانه غير متصور) كما ذكرتم (يستدعي تصوره) اذ اوله يمكن متصوراً اصلاً لا ممتنع عليه هذا الحكم قطعاً (لانا نقول) في جواب الاول (الكلام في المعلوم مطلقاً) اي المعلوم في الخارج والذهن معاً فان قولنا الشيء اما ان يكون او لا يكون يزيد بين الوجود المطلق المتناول للوجود الخارجي والذهني وبين ما يقابله (ويمتنع ان يكون له) اي المعلوم مطلقاً (ثبوت بوجه من الوجوه) سواء كان في الخارج او في الذهن لان الثابت بوجه ما لا يكون معدوماً مطلقاً ونقول في جواب الثاني (الاخر معارضة) اي للحجة الدالة على ان المعلوم المطابق غير متصور (لاحل) لتلك الحجة (وانها) اي معارضة ما ذكرتم لما ذكرنا (تحقق تعارض) الحجج (افواطع) لانها مقطعتان (وهو) اي تعارض الحجج القواطع المركبة من المقدمات البديهية (احدى حججنا القوادح) في البديهيات كاسيأتي وقد يجاب بان تحقق التعارض انما يلزم اذا سلم دليل الخصم المستدل عن المنع الذي سنذكره في الجواب عنه الوجه (الثاني) من تلك الوجوه الاربعة (انه) اي

❖ سياتي ❖

قوله (كونه غير يقيني) اما ان لا يكون حاصله اصلاً كما يدل عليه الوجه الاول او لا كما في الوجوه الاخر والى التعميم اشار الشارح بقوله فضلاً عن ان يكون يقينياً قوله (يتوقف على تصور المعلوم) هذه القضية منفصلة حقيقية واليه يشير الشارح بقوله فيما سيأتي لما يمكن الحكم بالانفصال بينهما فالحكم بينهما بالانفاة بين ان يكون وان لا يكون وخلاصة الحكم بالمنفاة بين هذا الشيء وجوده وهذا الشيء معدوم فالعدوم جزء من التالي ولذا زاد الشارح قوله وما يعتبر فيها وان اخذ قضية حالية ردد بين محموليها نظر الى الظاهر قلنا الشيء اما ان يكون واما ان لا يكون فخر السلب جزء من المحمول الثاني سواء اخذ بطريق العدول او بطريق السلب والحكم بالترديد بين المحمول المحصل ونقيضه العدولي او السلبى وعلى كلا التقديرين الحصر ثابت لتلازم النقيض العدولي والسلبى وليس التردد بين الاثبات والنفي لعدم الانحصار فيهما كما مر فاقبل هذا ظاهراً اذا اخذ لا يكون معدوماً واما اذا اخذ سالبة كما هو الظاهر لانها مناط صحة الحصر العقلي فلان التصديق انما يتوقف على التصورات الثلاث لا لاربع ليس بشيء منشأه قلة التدبر قوله (مفهوم ثبوتى) اي ليس السلب داخل فيه احتراز عن محمول السالبة المحمول فان ثبوته لا يستدعي وجود الموضوع قوله (اي محال باطل) اي ليس الخلف ههنا بمعنى خلاف المفروض اذ لم يفرض سابقاً عدم ثبوت المعلوم بل بمعنى المحال باعتبار صدق الباطل الذي هو موضوع الخلف عليه قوله (لا يقال الخ) منشأ هذا السؤال حل الموجود والمعدوم في التردد المذكور على ما هو المتبادر اعني الموجود الخارجي والمعدوم الخارجي قوله (اي المعدوم في الخارج الخ) يعني ان الاطلاق يعني العموم لامقابل التقييد قوله (وقد يجاب الخ) لا يخفى ان مقصود ذلك القائل دفع هذه المعارضة بانه على تقدير صحتها لا يضرنا فاقول باننا لا نسلم تحقق التعارض لان دليل الخصم المستدل غير سالمه عن المنع مما اوجه له قوله (الوجه الثاني الخ) لا يخفى

(قولنا)

ثم الوضع الخلقى بالنسبة اليه فيجد الوضع الخلقى بالنسبة الى نوعه اذا انحرف انحراف قد يؤول الى الاستقامة فمعنى كلامه ان الاحول الفطرى لمساكن واقعا على خطأ حكمه يقتضى حسسه حال كونه على الوضع الطبيعى بالنسبة الى شخصه يحرف المصنوعين طالبا لادراكه بوجه آخر مغايراً لما دركه اولا فيجد الاستقامة وهذا الوجدان صار ملكة لا يتبادر بالوقوف على الصواب وكيفية الابرى انه اذا انظر الى شيء يعتبر وضعه في النظر فمنهم من هو كأنه ينظر بآخر عينه ومنهم من ينظر بوجه آخر على حسب وجد انه الاستقامة وبه يظهر ان قداما في عبارة الشرح ليس للذي الصرف وان كان قد يستعمل لذلك كما صرح به ابو على القنوى فتأمل فانه دقيق وان غفل عنه الناظرون كلهم

قوله (ثم الى الخيال) هذا ما لا دخله في اصل المقصود وانما المراد من ذكره بيان ان اولية التأدي الى الحس المشترك بالنسبة الى التأدي الى الخيال لا الحس انطاهر

قوله (من باب اشتباه الشيء بمثله) كان القائل به هذا يريد الاعتراض على المص بانه كان ينبغي ان يذكر هذه الصورة في الوجه الثاني من وجوه اغلاط الحس ويمكن ان يقال انما لم يذكرها هناك لانه لا مثلية في نفس الامر لا اختلاف الحقيقة واما اطلاق المعلوم فهين لان المسموع معدوم في نفس الامر وان وجد شيء يتراءى للبصر

قوله (واما بسبب الخ) الفرق بين صورتين ان في الاولى يرى ما يرى في مكان غير الاول وفي الثانية يرى في المكان الاول

قوله (ونفذ الشعاع في جزء آخر) اي غيره لاق للجزء الاول والام يقع بين الجزئين المذكورين قطعة من الغيم وانما لم يصرح بذلك لظهور ان رؤية حركة القمر لا يكون الا في هذه الصورة قوله (على عكس ما ذكر) يعني انه يتعكس الى رأس الشجرة من موضع ابعد من الرأى والى ماتحت رأسه من موضع اقرب منه وينبغي ان يعلم ان القرب والبعد انما هو بالنسبة الى قدم الرأى لاعتباره فانك اذا حدثت ظهرك وقربت غيتك من الماء فلا شك ان الوضع الذي يتعكس منه الشعاع الى رأس الشجرة الذي في جانبك قد يكون اقرب الى عينك وهو ظاهر بالتخييل

قوله (من خط مستقيم مساو لطول الوجه) ٣

٣ فيه اعتراض قوى مشهور وهو ان الحكم
بمساواة الخط المنعكس منه لطول الوجه ليس
بصحيح بل ليس الانعكاس الامن خط اقصر
من طول الوجه وذلك لان الخطوط الشعاعية
التي تخرج من الحدقة غير السهم اذا وصل الى
سطح المرآة لا تكون قائمة عليه كما يشهد به
التجربة الصحيحة وان كان مبرهنا عليه في موضعه
والخطوط الشعاعية الغير القائمة على سطح المرآة
انما تنعكس الى ما يقابلها بزاوية حادة مساوية
لزاوية الشعاع التي هي حادة ايضا فيلزم ان
يكون الخط المنعكس من طرف الخط المساوي
لطول الوجه الى شيء خارج من الوجه والامم يكن
زاوية الانعكاس مساوية لزاوية الشعاع
وانه باطل بالبرهان وسيشير اليه في موقف
الجوهر ومن توهم ان المرآة اذا كانت مقابلة
يكون الخطوط الشعاعية الخارجة
من العينين قائمة على سطح المرآة منعكسة على
انفسها من خط مساو لطول الوجه فقد سهى
لان تلك الخطوط وانعكست على انفسها
لم تكن واصلة الى الحدقة فيلزم ان لا يرى
غيرها وايضا فان تلك الخطوط غير السهم ليست
بقائمة على سطح المرآة بل مائلة الى احد
اطرافها فلا تكون منعكسة على انفسها بل
المنعكسة على انفسها انما هي الخطوط القائمة
على المرآة بحيث لا يكون فيه ميل الى جانب
اصلا نعم الشمس اذا كانت قريبة من الافق
جدا ودخل شعاعها من كوة البيت ووقع على
صقيل في جدار مقابل للكوة بحيث يكون قائما
على سطح الصقيل ينعكس تلك الخطوط
الشعاعية الخارجة من الشمس الواقعة من الكوة
على صقيل على انفسها لان تلك الخطوط
متوازية مخرجهها سطح مساو للكوة فيكون تلك
الخطوط كلها قائمة عليها ومنعكسة على
انفسها بخلاف الخطوط الخارجة عن الحدقة
الى المرآة فان مخرج الخطوط فيها سطح صغير
جدا لا يقرب من سطح المرآة فكيف التساوي
فلا يكون الخطوط الخارجة منها غير السهم
قائمة على سطح المرآة وموازية للسهم فلا يكون
منعكسة على انفسها وقد يجاب عن الاعتراض
بان ليس المراد بمساواة ذلك الخط لطول الوجه
مساواته اياه في الامتداد بل المراد مساواته اياه في
مجرد كونه موقع الخطوط الشعاعية وفيه بحث لان
عرضها اذا كان محاذيا لطول الوجه يصدق ٣

قولنا الشيء اما ان يكون او لا يكون (يقتضى تميز المعلوم عن الموجود) اذ لا غير لما يمكن
الحكم بالانفصال بينهما (ولو كان) المعلوم (متميزا لكان له حقيقة) وما هيته بها يمتاز عن الموجود
(و) كان (للعقل سلبها) اي سلب تلك الحقيقة ورفعها فان كل ماله حقيقة يشير العقل اليها كنه
رفعها والامم يكن لذلك الشيء مقابل فلو لم يكن للعقل رفع حقيقة العدم لم يكن لها مقابل هو الوجود
وهذا معنى قوله (والا) اي وان لم يكن للعقل سلبها (انتفى الوجود) واذا كان للعقل سلبها
(وسلبها عدم خاص) لكونه مضافا الى حقيقة العدم (فقسم من العدم) المطابق وهو هذا العدم
الخاص (قسم له) لانه رفعه الذي يقابله (هذا خلاف) لان قسم الشيء اخص منه وقسمه مابين له فيستحيل
صدقهما على شيء واحد الوجه (الثالث) من تلك الاربعة ان قولنا الشيء اما ان يكون او لا يكون فيه
ترديد بين الثبوت والعدم فنقول (لمردد فيه) في قولنا هذا (ثبوت الشيء وعدمه اما في نفسه)
فيكون (قولنا السواد اما موجود او لا) اي ليس بوجود (واما غير) فيكون (كقولنا الجسم اما
اسود او لا) ولا يتصور ههنا معنى سوى هذين المعنيين (وكلاهما باطل فالاول) وهو ان يكون الترديد بين
وجود الشيء وعدمه في نفسه كما في قولنا السواد اما موجود او لا باطل (لانه لا يعقل شيء من طرفه) اي
لا يتصور من شيء منهما معنى صحيح (اما الثبوت) وهو قولنا السواد موجود (فلان وجود الشيء ما
نفسه فلا يفيد حله عليه) بل يكون حينئذ قولنا السواد موجود عاريا عن الفائدة (كقولك السواد
سواد والموجود موجود) لكن التفاوت ظاهر فبطل كون وجود الشيء نفسه وقد يقال نحن نلتزم عدم
التفاوت فان ادعيت حكم البديهة بالتفاوت فقد ناقضت مطاوعك (واما غيره) وهذا ايضا باطل
لوجهين اشار الى اولهما بقوله (فهو) اي ذلك الشيء كالسواد مثلا (في نفسه معدوم) على تقدير مغايرة
الوجود اياه (والا) اي وان لم يكن معدوما في نفسه على ذلك التقدير بل كان موجودا (عاد الكلام)

❦ سياتى الكون ❦

ان اوله يدل على ان الكلام في المعلوم وآخره على انه في العدم فلا بد من الطابق بان يقال المراد بالعدم
المعدوم او يضم بقوله او كان المعلوم متميزا قولنا ولا غير له الاعتبار العدم اذا كانت المبهمة والنسبة
مشتركتان فيكون للعدم حقيقة قوله (وما هيته) عطف تفسيرى للاشارة الى ان ليس المراد
بالحقيقة الماهية الموجودة قوله (والا لم يكن لذلك الشيء مقابل) لان المقابل اما رفع الشيء
او اخص منه قوله (الوجه الثالث الخ) لا يخفى عليك ان هذا الوجه يدل على امتناع الحمل
مطلقا فيكون قادحا في الاحكام الحسية ايضا مثل النار موجودة حارة ولعل القادحين في البديهيات
لا يدعرون من الحسيات الا التصورات الحسية دون احكامها اذا الحكم فيها العقل ولا شهادة منهم
قوله (اي لا يتصور الخ) اي ليس المراد نفي التعقل مطلقا اذ الباطل ايضا يمكن تعقله بل المراد
التعقل على وجه يصح ويمكن مطابقته قوله (اما نفسه) اذ لم تعتبر التغير بين الشيء ونفسه
بوجه من الوجوه لا يمكن الحمل اصلا لان النسبة تقتضى تغير الطرفين ولو بوجه واذا اعتبر التغير
بوجه يمكن الحمل لكن يكون عاريا عن الفائدة فلا بد ان يراد بقوله اما نفسه بنفسه بحسب الذات والماهية
ليترتب عليه قوله فلا يفيد وبقوله واما غيره غيره بحسب الذات ليرتب قوله فهو في نفسه معدوم ولا يجوز
ان يراد به نفسه من جميع الوجوه وبغيره غيره بوجه من الوجوه لعدم صحة ترتيب شيء منهما كما لا يخفى
ولم يتعرض لكونه جزأ لعدم ذهاب احد اليه مع انه يلزمه كلا الامرين عدم الافادة وكونه
معدوما في نفسه اي مع قطع النظر عن ذلك الجزء قوله (فلا يفيد حله) اي لا مواطاة
ولا اشتقاقا اذ الفائدة في قولنا السواد ذو نفسه وان صح باعتبار التغير الاعتبارى والاختلاف
في ان الوجود موجودا ولا ليس بمعنى انه متصف بنفسه او لا بل بمعنى انه متصف بوجود خاص او لا
قوله (بل كان موجودا) ولو بالتبع لكونه مقابل للمعدوم في نفسه فيتناول الحال ايضا ويعود الكلام
الى ذلك الوجود الذي هو بالتبع اما نفسه او غيره الخ فيثبت المدعى وهو كونه معدوما في نفسه
او يتسلسل الوجودات وما قبل انه يجوز ان ينتهي الى وجود خاص هو عينه وهو جزئى حقه فيجتمع

٣ أن يقال ان اشعة المنعكسة الى طول الوجه تنعكس من خط مستقيم مساو لطول الوجه بالمعنى المذكور فينبغي ان يرى طول الوجه بحذاء على ما يقتضيه مساق كلامه وقيل في الجواب ان المراد بالمساواة المساواة الحسية فان الحس يشهد بان الصور المشاهدة بالمرآة متطابقة فيها ومساوية للموضع الذي انعكس منه الشعاع البصري اليها وان كانت شهادته مردودة عند العقل لما سبق لكن في كفاية كل مما ذكر في حيز الجوابين في رؤية طول الوجه على ما هو عليه في نفس الامر على تقدير دون آخر كما يتبادر من كلامه نظر قليلا مل قوله من خط بعضه مستقيم) اي كاستقيم والمتصور انه قريب من الاستقامة لان فيه الاختصاص بطريق الاستدارة في الجملة لانه مستقيم حقيقة وقد يقال مراده من خطوط بعضها مستقيم وبعضها منحني فالرؤية في صورة التاريب ووضع خطوط مستقيمة طولية وخطوط مستديرة عرضية وخطوطا منحنية لاعلى الاستدارة النامة فتأمل

قوله يرى في نومه) فان قلت لارؤية ههنا حقيقة حتى يترتب عليها غلط الحس قات ليس مراد المستدل ان الغلط فيما يرى في النوم غلط في رؤية الحس نفسها بل ان الجزم في الحالين واحد فلا يجد فيه تفاوتا فلما ظهر الخطأ في الجزم الواقع في المنام احتمل الجزم الواقع في اليقظة ان يكون خطأ ايضا ونظيره ما سيأتي من الاستدلال على عدم الوثوق بالبداهيات باحتلال النقيض في العاديات فليفهم قوله لا يقال ذلك الخ) الاعتراض وان خص بفضية النائم والمبرهن لكنه عام الورود بان يقال كل غلط بسبب لا يوجد في غير صورة الغلط والجواب الجواب

قوله قلنا كذلك البداهة تنفي الخ) قيل هذا انما يتم اذا لم يتفاوت البداهة واخلق انها تفاوتت بحسب تصورات اطراف كما اعتدوا في الحساب لما كان تصور الطرفين بمهونة الحس وهو منهم قصر بداهة العقل عن الجزم بحقيقة بل جواز ان يكون فيه سبب خفي كافي بياض الثلج مثلا بخلاف البداهة العقلية نحو الاربعة زوج فان العقل لا يجد فيه احتمالا للفردية

قوله اربع انا في غابة البياض الخ) فيه بحث لانه من اشتباه الضوء المنعكس باللون ٣

الى ذلك الوجود فيقال هو اما ان يكون نفس الشيء وهو باطل لما مر او غيره فالشيء معدوم في نفسه اذ لو كان موجودا عاد الكلام الى الوجود الثالث فاما ان يثبت المدعى او تسلسل الوجودات الى غير النهاية وتسلسل باطل فحين المدعى (و) ايضا ولم يكن الشيء معدوما في نفسه على ذلك التقدير (الوجود) ذلك الشيء (مرتين) وكان موجودا بوجودين (هذا خلف) فاذن ثبت ان الشيء معدوم في نفسه (والوجود موجود والا) اي وان لم يكن الوجود موجودا (اجتمع النقيضان) على تقدير كونه معدوما (او وجد الواسطة) بين الموجود والمعدوم اذ لم يكن موجودا ولا معدوما (وفيها) اي في اجتماع النقيضين ووجود الواسطة (المطلوب) وهو بطلان قولنا السواد اما موجود او معدوم اذ على الاول يطل منع الجمع في هذه المفصلة وعلى الثاني يطل منع الخلو فيها (فيلزم) مما ذكر من كون السواد معدوما في نفسه وكون الوجود موجودا (قيام الوجود) الذي هو الوجود (بالمعدوم) الذي هو السواد مثلا على تقدير صحة قولنا السواد موجود (فيلزم جواز مثله في الحركات والالوان) بان يقال هذه امور موجودة بشهادة الحس وقائمة بالمعدومات (ويحصل المراد) وهو بطلان حكم البداهة لانها تحكم بان هذه الحركات والالوان لا يجوز قيامها الا باامور موجودة واثار الى ثابتهما بقوله (وايضا فانه) اي حل الوجود على السواد على تقدير المغايرة (حكم بوحدة الاثنين) وهما السواد والوجود (وانه باطل لا يقال) ليس المراد بقولنا السواد موجود هو ان السواد عين الوجود حتى يلزم ما ذكرتم بل (المراد ان السواد موصوف بالوجود) ولا اشكال فيه (لاننا نقل الكلام الى الموصوفية) بالوجود فان مفهوم الموصوفية بالوجود اما نفس السواد فلا يفيد الجمل وقد ابطالناه واما غيره فيكون قولنا السواد موصوف بالوجود حكما بوحدة الاثنين الا ان ياد به ان السواد موصوف بموصوفية الوجود وحينئذ يعود التقسيم الى الموصوفية الثانية (ويلزم التسلسل) وهو باطل فوجب رفع الموصوفية عن اليمين ويلزم الحكم بوحدة الاثنين (فان قيل لا يمتنع التسلسل في الامور الذهنية) لان البرهان انما قائم على بطلانه في الامور الخارجية والموصوفية من المفهومات الاعتبارية الذهنية (قلنا الموصوفية نسبة بين

سؤال كوني

حله على الشيء كما حققه الشارح قدس سره في كتبه ولا يكون الشيء معدوما في نفسه لانه موجود بوجوده هو نفسه فندفع بان التردد في قولنا فلان وجود الشيء اما نفسه او غيره في الوجود المحمول في قولنا السواد موجود الذي به صار الشيء موجودا لكونه في تقابلة المعدوم على ان الجزئي الحقيقي انما يمتنع حله واطاء لا اشتقاق والمراد بالجل ههنا اعم كما مر قوله (وكان موجودا بوجودين) بناء على ان التردد المذكور في الوجود الذي صار به موجودا قوله (اجتمع النقيضان الخ) واما لزوم المثليين على تقدير كونه موجودا فلا يضر المستدل لانه حينئذ يلزم تعارض القواطع وهو احسدى حجه وانما تعرض لاجتماع النقيضين لان فيه ثبوت المدعى قوله (فان قيل لا يمتنع الخ) فنقل عن الشارح قدس سره واقساما ان يقول ما يقال من ان التسلسل في الامور الاعتبارية جائز حق فيما اذا كان منشأ تلك السلسلة مجرد اعتبار العقل لانقطاعه بانقطاع الاعتبار اذ لا سبيل للعقل الى ان يعتبر ما لانهاية له فلا تسلسل في الحقيقة في هذا الموضع واما اذا كانت صحة الحكم موقوفة على تعقلات لانها هي كافي قولنا السواد موجود كان هذا الحكم باطلا قطعاً لتوقفها حينئذ على تعقلات غير متناهية وانما قلنا السواد موجود من هذا القبيل لاحتمال اجتماعها ههنا الى اعتبار الموصوفية فيرجع التردد المذكور في الموصوفية بانها اما عين السواد فلا يكون مفيدا لكونه حل الشيء على نفسه او غيره فيكون حكما بوحدة الاثنين فيحتاج الى موصوفية ثالثة ورابعة وهم جرا فكان قولنا السواد موجود باطلا قطعاً انتهى يعني ان الحكم يجوز التسلسل في الامور الاعتبارية ليس بصحيح على اطلاقه وانما ذلك فيما اذا كان منشأ وجود آحاد السلسلة مجرد اعتبار العقل وان كان ذلك الاعتبار مطابقاً لنفس الامر كافي مراتب الاعداد فان منشأها الوحدة وتكرارها والازوم والوحدة والوجوب والامكان والاعراض النسبية فان وحدة الوحدة وامكان الامكان وغير ذلك مما تكرر نوعه بمجرد اعتبار العقل

٣ وكلاهما مبصران بالذات فظاهره من قبل السراب وقد عُد في الوجه الاول اللهم الا ان يقال فرق بين الوجه الرابع والوجه الاول بان الاول دال على غلط يعرفه الغلط حال الغلط بخلاف الرابع فانه لا يعرف الغلط فيه غلطه الا بعد التأمل والامعان ولهذا لا يعرفه العوام وبهذا الاعتبار افرز الرابع عن الاول واما قوله فظنهم محسوسة وليست بمحسوسة فباعتبار ان اللون ليس محسوسا فيما ذكر من الصور مع ان الغلط يظن ان فيه لونا محسوسا فلا محذور فيه ايضا فتم امل

قوله مشروطا عندهم بالتفاعل (قيل هذا بناء على المشهور والافنهم من ذهب الى ان التجاور بين الاجزاء المنصرفة جدا وتماسها على اوضاع معينة معد لا تخلع كقيمتها المتضادة وحصول كيفية متوسطة من المبدأ من غير تفاعل منها

قوله اذ ليس ههنا اجزاء متصرفة) واما في الزجاج المدقوق ففيه تلك ولهذا قيل انها يسرى فيها بعد الدق الهواء ويحصل له مزاج آخر والصلابة غير مانعة من التفاعل

قوله ان لا يجزم العقل بمجرد (فان قلت الجزم بياض الثلج مما لا يسمع انكاره قلت الحق ان الحكم ببياضه ظن قوى لا يخطر منه نقيضة بالبال لا جزم

قوله فاعدم تماق الحسن بجميع (مع الافراد) قد اشرنا الى ان احتمال غلطه في الجزم يستلزم احتمال غلطه في الكلى لكن عنه مندوحة بما ذكر فلذا لم يذكره

قوله قالوا هي اضعف من الحسيات (فان قلت افعال التفصيل يدل على قولهم بضعف الحسيات مع انهم قائلون بقطعية قطعها ولا يجوز التجريد عن المعنى التفضيلي لمكان الافتراض بمن قلت قد حقت في حاشية المطول ان اقول التفضيل قد يقصد به ان صاحبة متباعد عن الغير في اصل الفعل متزايد الى كماله فيه لا بمعنى تفضيله بالنسبة اليه بعد المشاركة في اصل الفعل وانه المعنى الاوضح في الافعال في صفاته تعالى نحو الله اكبر وامثاله فانه في ههنا البديهييات متباعدة عن الحسيات في الضعف متزايدة فيه الى كماله

قوله عن الادراكات كلها) لا شك في الخلو ٣

الموصوف والصفة فتقوم بهما لا بغيرهما وهو الذهن) لاستحالة قيام النسبة بغير المتسمين واذ لم تقم بالذهن لم تكن امرا ذهنا بل خارجيا وقد يقال معنى كونها ذهنية انها ليست موجودة خارجيا بل توجد في الذهن قائمة بالمتسمين (مع ان حكم الذهن) بان السواد موصوف بالوجود في الخارج (اما مطابق الخارج) فيكون هناك موصوفية خارجية (ويعود الالزام) لذى ذكرناه (اولا) يكون مطابقا له (فلا عبرة به) لكونه حكما باطلا وقد يجاب بان حكم الذهن يجب ان يكون مطابقا لنفس الامر حتى يكون صادقا بالخارج فانه اخص منها وايضا اذ صدق ان هذا موصوف بكذا في الخارج لم يلزم وجود الموصوفية في الخارج للفرق الظاهر بين ان يكون قولنا في الخارج ظرفا لنفس الموصوفية وبين ان يكون ظرفا لوجودها (واما الثاني) وهو قولنا السواد ليس بموجود (فلان وجوده اما نفسه ففيه عنه) اى سلب الوجود عن السواد حينئذ (تناقض) لانه سلب الشيء عن نفسه (او غيره) وهو باطل اوجهين الاول قوله (فيتوقف فيه عنه على تصويره) اى يتوقف نفي الوجود عن السواد على تصور السواد المحكوم

سيالكوتى

مثلا اذا لاحظ الوحدة من حيث انها وصف لاراحد لم يعتبر لها وحدة واذا لاحظها من حيث ذاتها وانها مفهوم من المفهومات اعتبر بها وحدة وقس على ذلك وانما قلنا يجوز التسلسل فيها لانه حينئذ ينقطع التسلسل بسبب انقطاع اعتبار العقل اذ العقل لا يقدر على اعتبار الامور الغير المتناهية مفصلا ولا يجب عليه الملاحظة القصدية في كل مرتبة وان كان النفس ابديا فلا تكون الاتحاد موجودة حتى يجري التطبيق فلا تسلسل وعلى تقدير فرضه لا يلزم المحال من لزوم تناهي ما لا يتناهى او كون الناقص كالزائد اذ لا غير متناه في نفس الامر ولا زائد فيه بل بمجرد الفرض واما اذا كان منشأ وجود تلك التسلسلة امر اخر اعتبار العقل فالتسلسل فيها باطل والالزام وجود الامور الغير المتناهية في نفس الامر ويجرى فيها التطبيق عندنا وعند الحكماء اذا كان ترتيب واجتماع في ذلك الوجود ولا ينقطع حينئذ بانقطاع اعتبار العقل اذ لا مدخل لاعتبار العقل في وجودها ولذا حكموا بطلان التسلسل على تقدير نظرية الصل لا استلزامه وجود امور غير متناهية في الذهن لعدم انقطاعه بانقطاع الاعتبار وهذا لكن بقى لي بحث في كون ما نحن فيه من هذا القبيل لان صحة الحكم في قولنا السواد موجود بناء على الغير بة موقوفة على ملاحظة الموصوفية من حيث انها نسبة بين الطرفين وآلة الملاحظة حال احدهما بالقياس الى الآخر وحينئذ لا يمكن للعقل ان يحملها على السواد اصلا ثم اذا لاحظها قصدا واعتبر انها مفهوم لا بد من حصوله للطرفين والالزام ان احدهما حاصل الاخر اعتبر موصوفية ثانيا هي آلة الملاحظة حال الموصوفية الاولى بالقياس الى السواد وهذه الملاحظة ليست لازمة للعقل دائما فيقطع سلسلة الموصوفيات بانقطاع اعتباره واما تجوز المتكلمين عدم تناهى تعلقات العلم بالفعل مع انها امور اعتبارية وليست بمجرد اعتبار العقل فلان هذه التعلقات ليست في الخارج ولا في الذهن فلا يجري التطبيق فيها وانما هي في علمه تعالى وهي بالنظر اليه متناهية لاحاطته بها فتدبر فانه مما زل فيه الاقدام قوله (معنى كونها الخ) وذلك لا يثنى قيامها بالطرفين وبهذا القدر تم الجواب الا انه زاد عليه قوله بل توجد الخ لدفع ما يرد من انها اذ لم تكن موجودة خارجية كانت موجودة في الذهن فيلزم وجود النسبة بدون الطرفين يعنى انها توجد في الذهن قائمة بهما لا بدونهما ومعنى ذلك انه اذا لاحظ العقل الطرفين على نحو مخصوص انتزع انصاف احدهما بالآخر قوله (وقد يجاب الخ) هذا الجواب اختيار للشق الثاني ومنع لزوم كونه حكما باطلا فان الباطل لا يطابق نفس الامر لاما لا يطابق الخارج ومعنى على ان يكون في الخارج ظرفا للوجود لا الموصوف والجواب الثاني باختيار الشق الاول ومنع لزوم كونها خارجيا بمعنى الموجود في الخارج ومعنى على تقدير كونه ظرفا للموصوف قوله (للفرق الظاهر الخ) فان الموجود في الخارج ما يكون الخارج ظرفا لوجوده لا ما يكون ظرفا لنفسه الا يرى ان قولنا زيد موجود في الخارج يقتضى وجود زيد فيه لا وجود وجوده قوله (لانه سلب الشيء عن نفسه) بناء على ان مفهوم

٣ بالنسبة الى الادراكات الانطباعية وأما بالنسبة الى العلم الحضورى فلا خلو لان علم النفس بذاتها حين ذاتها عند الفلاسفة ولا يعقل خلو الشيء عن نفسه

قوله تنبيه اشارات بينها ومباينات الخ (اعترض عليه بان الامور المشتركة هي عين تلك الصور فالتنبيه المشاركات هو التنبيه لتلك الصور وانزعها لا مغاير لها ومقدم على انزعاجها كما هو الظاهر من العبارة والموافق لمسا ذكره في حواشيه على المطالع واجب بان المراد من التنبيه للمشاركات هو الحالة الاجالية المتعاقبة بالامور في تردد الاحساسات وملاحظة المشاركة لصورية الاجالية والمباينة لذلك من غير تلخيص الامر المشترك والمباين وبانزعاج الصور هو تلخيص المعنى الجنسى او الفصلى او غيرها بحيث يصدق على غير المحسوس بهذا الاحساس ايضا

قوله ولا يحكم باختلافها في الماهية (فان قلت يجوز حصول ذلك الحكم بطريق آخر غير الاحساس كالقليد والتواتر وكذا الكلام في قوله ولا يحكم بمخالفتهما السائر الذات قلت المدعى ان من فقد حسا فقد علم متعلقا بذلك الحس والعلم المتعلق بالحس فيمن نحن فيه هو الحكم الضرورى البقنى وذاليس بوجوده في صورة التقليد واما تجوز حصول الحكم باختلافها من التواتر كما ظن فقيهه ان التواتر يجب ان يستند الى المشاهدة والماهية غير مشاهدة فلا وجه لتجوز حصول الحكم باختلاف الاوان في الماهية بالتواتر فليفهم

قوله واعترض عليه (والجواب بان مرادهم من القوة السبق بحسب الذات والوجود لا غير ولا شك ان الاحساس اقوى من العقل بهـذا المعنى تعسف لا يفهم من العبارة هذا وفي جمل الاستعداد شرطاً لحصول الكمالات كلام منطليح عليه في بحث العلة والمعلول

قوله الاشياء المساوية في الكمية لا شيء واحد قبل مسافة الحركة السريعة والبطيئة غير متساوية مع انهما مساويتان في الكمية لشيء واحد اعني زمانهما والجواب منع مساواتهما زمان الحركتين في الكمية سواء اعتبر المسافة بجوهرها او عرضا اذ لا مساغ للمساواة العددية بحسب الاجزاء لعدمها ولا للمساواة المقدارية لعدم المجانسة بين المسافة والزمان ٣

عليه بذلك الثنى (وهو) اى تصور السواد (يستدعى تميزه وثبوته) لما عرفت في الوجه الاول من الوجوه الاربعه فيكون حصول الوجود للسواد شرطاً لثبوت الوجود عنه وهو محال (وليس) ثبوت السواد (في الذهن) حتى يقال هذا الثبوت شرطاً لثبوت الخارجى والذهنى فلو كان السواد ثابتاً في الذهن لم يصح ثبوت الوجود عنه مطلقاً وجوابه ان ثبوت السواد في الذهن شرط للحكم بانتفاء الثبوت المطلق عنه لا انتفائه عنه ولم نحكم على السواد الثابت في الذهن انه معدوم مطلقاً بل ردناه بينه وبين الوجود في الجملة فلا محذور اصلاً وقد يتوهم ان الضمائر في تصوره وتميزه وثبوته راجعة الى ثبوت الوجود عن السواد وتصور هذا الثنى هو تصور المعدوم فيلزم تميزه وثبوته وقد تبين بطلانه وما ذكرناه هو المذكور في المحصل * والوجه اثنى من ذلك الوجهين قوله (وايضا فانه) اى ثبوت الوجود عن السواد وسأبده عن ماهيته (يقتضى خلو الماهية عن الوجود وسبطله) في مسئلة ان المعدوم ليس بشيء اذ يستدل هناك على امتناع خلو الماهية عن الوجود فيستحيل الحكم عليها بالعدم وقد يجب بان عدم خلوها عن الوجود لا ينافى التريدين بينه وبين العدم قال في المحصل فقد ظهر انه ليس بقولنا السواد وجوداً والسواد معدوم معنى محصل فلا يكون ايضا للتريدين بينهما مفهوم محصل فامتنع التصديق به فضلاً عن ان يكون ذلك التصديق بديهياً (والثانى) وهو ان يكون التريدين في قولنا الشيء اما ان يكون اولاً لا يكون بين ثبوت الشيء وغيره وسلبه عنه كما في قولنا الجسم اما اسود اولاً (باطل) ايضا (لان الجزء الثبوتى منه لا يعقل)

سبيل الكونى

قولنا السواد ليس بوجود سلب الوجود عن السواد والوجود نفسه فيكون سلب الشيء عن نفسه فاندفع ماتوهم من ان المراد بثنى السواد عند من يقول ان وجوده عينه ثنى نفس السواد لاثبات الثنى له فلا يلزم التناقض وانما كان سلب الشيء عن نفسه تناقضاً لان ثبوت الشيء لنفسه دائماً واطلاق السلب يناقضه فاندفع ماتوهم من انه انما يلزم التناقض او اتحاد زمان السلب والايجاب وهو ممنوع **قوله** (وهو محال) لاستلزامه اجتماع التقيضين وقد قلنا ان الشيء اما ان يكون اولاً لا يكون **قوله** (وليس ثبوت السواد الخ) لا يخفى على الفطن ان ثبوت السواد في الذهن لا يدخله في التفريع المذكور بقوله حتى يقال الخ لانه مبنى على عدم ثبوت الشيء حتى لو كان الثنى مختصاً بالثبوت الخارجى لم يكن ثبوت السواد في الذهن متناقضاً وان نفيه غير صحيح في نفسه لكون ثبوته في الذهن لازماً مما ذكرنا فالواجب ان يقال وليس نفسه في الخارج والصواب ان يقال ان قوله وليس في الذهن جملة حاله والمعنى ان تصور السواد يستدعى ثبوته في الذهن والحال انه ليس بثابت فيه لما مر ان الكلام في ثنى الوجود عنه وهو محال **قوله** (لا انتفائه عنه) حتى يلزم اشتراط الشيء بنقيضه ويتم الجواب بهذا القدر لانه لما كان رد عليه ان صحة الحكم بالانتفاء يستدعى الانتفاء فيلزم التناقض دفعه بقوله ولم نحكم الخ يعنى اننا لم نحكم عليه بانه معدوم مطلقاً حتى ينافى ثبوته في الذهن بل ردناه بين كونه معدوماً مطلقاً وبين كونه موجوداً في الجملة ولا شك في صحته بان يكون ثابتاً في وقت الحكم غير ثابت فيما عداه فاندفع ماتوهم انه يلزم من ذلك ان لا يصدق الجزء الاخير من المنفصلة وهو باطل قطعاً **قوله** (وقد يتوهم الخ) انما كان توهمنا لان المراد بالثنى هو الحكم بالانتفاء وتوقفه على تصوره انما يتم اذا كان الحكم فعلاً اما اذا كان كيفاً او انفعالاً فلاولاه يحتاج في انما هو الى اعتبار مقدمات لاشارة اليها في المتن وهو ما ذكره بقوله وتصور هذا الثنى الخ ولانه رد عليه ان هذا الثنى معدوم خاص فيجوز ان يكون تصوراً ثابتاً في الذهن وماتين بطلانه هو تصور المعدوم مطلقاً وظهور كونه توهماً لم يتعرض الشارح لبيانه ثم انه لم يظهر على هذا التوجيه معنى قوله وليس في الذهن لما مر والله اعلم باسرار عباده **قوله** (قال في المحصل الخ) لما كان المذكور في المتن سابقاً من الوجه الثالث هو ان الجزء الثبوتى والسلبى ليس له معنى محصل وبذلك لا يتم ان المنفصلة المذكورة غير يقينية

٣ اما اذا جعلت المسافة جوهرًا فظاهر
واما اذا جعلت عرضًا فلانها مقدار قار بخلاف
الزمان نعم هما مطابقان للزمان بمعنى انه
اذا انقضت جزء من الزمان انقضت جزء
من المسافة ولو جعل هذا معنى المساواة لم يمنع
كون المسافتين المذكورتين متساويتين ايضا
بمعنى انه اذا انقضت جزء من احدهما انقضت
جزء من الاخرى وان تفاوت الاجزاء الفرضية
في كل مرتبة بحسب المقدار

قوله فحققتها في الكمية واحدة لمساواتها
لذلك الشيء في هذا التعليل شاذة المصادرة
اذا المراد بوحدة الحقيقة الكمية هو المساواة
في الكمية والكلام في بيان استلزام مساواة الاشياء
شيء في الكمية تساويها فليأمل

قوله يخرج اكثر مباحث الكم المتصل اراد
بمباحث الكم المتصل مباحث الهندسة
الباحثة عن المقدار القار وبمباحث الكم المنفصل
الحساب الباحث عن العدد فظهر وجه اراد
مباحث الزمان مقابلا لمباحث الكم المتفصل
مع ان الزمان من الكم المتصل لكنه غير قار بقي
الكلام في اراد مباحث الجسم مقابلا لها مع
ان الظاهر ان المراد الجسم التعليمي وهو مقدار
قارولك ان تقول المراد بمباحث الكم المتصل
مباحث الكلية فظهر وجه المقابلة في كليهما
لان المراد بمباحث خصوصيتهما لكن بقي الكلام
في عدم التعرض لمباحث خصوصيته في الخط
والسطح

قوله فالجسم الآخر معتبر وجوده اي
الجسم الآخر من ذينك الجسمين الكائنين
في مكانين

قوله وقيل الاول الخ قيل وجه الاول بان عدم
التميز عند الناظر في نفس الامر منوع لانه موجود
بوجود واحد وتخصيص واحد بخلاف الجسمين
الموجودين المتخصصين وعدم التميز عند الناظر
غير مفيد كيف وهو انما يفيد احتمال اجتماع الشيء
والاثبات لا اجتماعهما بالفعل وانما قال قيل لان مراد
المص بعدم التميز انه يكون بحسب نفس الامر
جسمين فيبقى المناقشة في العبارة وقيل وجه
الاولوية خلوه عما لا حاجة اليه من ضم حديث
الجسمين واعتبار اجتماع الشيء والاثبات فيه
قوله لكان الواحد اثنين ان قلت لان سلم
ذلك فانه موقوف على عدم جواز كون الشيء ٣

على وجه يكون معناه صحيحا (لانه حكم بوحدة الاثنين) وذلك لا يتصور صحته قطعا ولان المحمول
اذا كان مغايرا للموضوع كما فينا نحن بصدد وجب ان يكون المعنى ان الموضوع موصوف بالمحمول
فقد اعتبر بينهما موصوفية ولا يمكن اعتبارها على وجه يصح (لان الموصوفية ليست عدمية لانه
نقيض الالموصوفية) وتذكير الضمير للنظر الى الخبر (وهي) اي الالموصوفية (عدمية لصدقها
على المعدوم) فان المعدومات لا تنصف بالالوان والحركات (فالوصوفية ثبوتية والارتفاع النقيضان)
اعني الموصوفية والالموصوفية اذ لا يثبت لشيء منهما (ولا وجودية والا) اي وان كانت الموصوفية
وجودية (فاما نفيهما) اي نفس الموصوف والصفة (فلا يعقلان دونها) وهو ظاهر البطلان وكذا
الحال اذا كانت الموصوفية جزأ لهما (او غيرهما) يعني به ما كان خارجا عنهما قائما بهما (فاهما) حينئذ
(موصوفية بهما) اي بتلك الموصوفية القائمة بهما فتنتقل الكلام الى الموصوفية الثانية فانها تكون ايضا
وجودية قائمة بطرفيها فهناك موصوفية ثالثة (فتتسلسل) الموصوفيات الى ما لا يتناهي وهو باطل
واذا لم تكن الموصوفية عدمية ولا وجودية فلا يمكن اعتبارها بين الموضوع والمحمول اعتبارا صحيحا
فلا يكون حينئذ الجزء الثبوتي من قولنا الشيء اما ان يكون اولا يكون معنى صحيح فهو باطل قطعا
(فاذا الحق) منه هو (السلب ابدأ وانتم لاتقولون به) اي بتعيين الحقية في الجزء السلبى * الوجه
(الرابع) من الوجوه الاربع الدالة على ان اجلي البديهييات ليس يتقبنى ان يقال (الواسطة) المسماة
بالحال (ثابتة بينهما) اي بين الوجود والمعدوم (لمساواتي) بانه في الموقف الثاني (واذا ثبتها قوم بلغوا

سيالكوتى

ضم اليه ما نقل عن المحصل لئتم التقريب قوله (صحيحا) اي يمكن ان يكون مطابقا للواقع
قوله (لانه حكم بوحدة الاثنين) لا يخفى ان الجمل في قولنا الجسم اسود بالنسبة الى المشتق حل
مواطاة وبالنسبة الى مبدأ الاشتقاق حل اشتقاق فكلما الخالين المذكورين في الوجهين لازم في القول
المذكور على تقدير المغيرة فلا يرد ان الصواب كلمة او بدل الواو في قوله ولان الموصوفية الخ
قوله (ولان المحمول) اي بالاشتقاق كالسواد مثلا فاندفع ما قيل لان سلم ان الجمل ههنا يقتضي
الموصوفية والاثبات بقولنا الحيوان جسم والانسان حيوان على ان القادح في حل الوجود على
السواد لا يسلم صحة الجمل المذكور كما لا يخفى قوله (لان الموصوفية الخ) لم يقل ههنا
ان الموصوفية لكونها مغايرة للموضوع يحتاج الى موصوفية اخرى باعتبارها يحتمل وهكذا
فيلزم التسلسل كما ذكره سابقا لان هذا الوجه مبنى على جواز التسلسل في الامور الاعتبارية حيث
خص لزوم التسلسل على تقدير كون الموصوفية وجودية ولان فيه تكثير الوجوه القادحة قوله
(اي الالموصوفية) اي مفهومها فيكون في ذلك صدقها على المعدوم اذ لو كانت وجودية
اعتبر اتصاف المعدوم بها فاقيل ان المراد بعدمية الالموصوفية عدمية جميع افرادها وهي
انما ثبت لو ثبت صدقها دائما على المعدوم وهم محض وكذا ما قيل عدمية صورة الشيء موقوفة
على وجودية مدخول حرف الشيء فلا يستدل بعدميتها على وجودية المدخول دور
والجواب ان موقوفة عدمية صورة الشيء على وجودية المدخول لا ينافي كون العلم بوجودية المدخول
مستفاد من العلم بعدميتها بوجه آخر كما فينا نحن فيه وهكذا الحال في كل معلول بالقياس الى علته
قوله (فلا يعقلان دونها) اي لا يعقلان متجاوزين عنها بان لا يكون بينهما موصوفية
وهو ظاهر البطلان لا ينعقل كل واحد من الجسم والسواد بدون الآخر فينفكان من الموصوفية
في قيل انما يظهر البطلان اذ ثبت تعقل شيء من الموصوفات والصفات بالكنه وهو ممنوع
ناش من سوء فهم العبارة قوله (موصوفية بها) اي موصوفية موجودة بتلك الموصوفية
الوجودية لما مر قوله (واذا لم يكن الخ) وايضا يلزم اجتماع الوجود والعدم في قولكم الشيء
اما ان يسكنون اولا يكون قوله (الواسطة ثابتة الخ) هذا الوجه يفيد عدم
صحة قولنا الشيء اما ان يكون اولا يكون والوجه الثاني اعني قوله واذا ثبتها يفيد
عدم قطعته فهو معطوف على قوله الواسطة ثابتة وعطفه على قوله لمساواتي وهم

٣ الواحد في آن في مكانين وهو اول المسئلة قلت
لا يخفى ان الملازمة ضرورية

قوله وليس يلزم (قبل وان لم يلزم كونها
نظرية لكن يتناقى هذا التوقف بدايتها بمعنى
اولها لان الاول هو الذي يحصل بمجرد
الاتفات وتصور الطرفين من غير توقف على
شيء آخر والحاصل انه يلزم من توقفها على تلك
الحجج كونها من القضية بالالفطرية القياس
وقد يقال بعد تسليم ادعاء الاولوية فيها ان المراد
عدم توقفه على قياس ملخص كافي تلك القضايا
فأمل

قوله (بقى ههنا شيء) قد يجاب بان هذه
الاستدلالات ابين من الدعوى لكن تلخيص
العبارة فيها يحتاج الى تأمل فليتأمل
قوله واما الثاني اعني كونه غير يقيني
فالوجه اربعة) عدم اليقينة اعم من بقاء اصل
التصديق فلا ضير في دلالة الوجه على عدم
حصول اصل العلم مع ان المدعى عدم اليقينة
وهذا ظاهر لكن سياق كلام المستدل الى ههنا
مشير الى انه معترف بالتحقق بل البداهة وهذا
الكلام يدل على انه لا يمكن التحقق فضلا
عن البداهة والتدافع بينهما ظاهر

قوله يتوقف على تصور المعدوم وانه
لا يتصور) هذا ظاهر اذا اخذ لا يكون معدوم
واما اذا اخذت سالبة كما هو الظاهر لانها مناط
صححة الحصر العقلي فلا لان التصديق انما يتوقف
على التصورات الثلاث لا الاربع اللهم الا ان يعتبر
موجبة سالبة المحمول لان الحصر حينئذ ليس
الاملا حطة مساواتها للسالبة فلا يكون الحصر
عقليا كما سيجي نظيره في بحث الوجود

قوله وايضا ان كان المعدوم متصورا (الخ) الخصم
ان يقول بطريق الاستزام ان لم يتصور فهو
المرام وان تصور يلزم ثبوته وهو محال فتدبر
قوله عن المنع الذي سنذكره) وهو قوله
والجواب ان المتصور الخ ولك ان تقول
لو سلم تحقق التعارض فلان سلم ان مقدمات
الحجتين بديهية

قوله لك له حقيقة) قال سيف الدين الابهرى
فيه نظر لان الاحقيقة متميزة عن الحقيقة
واللاهوية متميزة عن الهوية مع انه ليس لهما
حقيقة وهوية ورد بان الاحقيقة حقيقة نوعية
مغايرة للمقاييق النوعية الصادق على كلاهما ٣

في الكثرة الى حد تقوم الحجة بقولهم) ونفاها الاكثرون وادعوا ان البديهية شاهدة بالانحصار
في الوجود والمعدوم (فاحد الفريقين اشتبه عليه البديهي وغيره) فان الانحصار فيها ان كان بديهيا
فقد اشتبه على الفرقة الاولى البديهي وغيره والافقد اشتبه على الاكثرين ما ليس بديهيا بالبديهي وحيث
جاز الاشتباه فيه (فلا ثقة به) بل ولا ثقة بشيء من البديهيات لجواز كونه من المشتبهات فثبت بهذه الوجوه
الاربع ان قولنا الشيء اما ان يكون او لا يكون ليس يقيني فلا يكون غيره ايضا يقينيا وهو المطلوب وسترى
جواب الوجه الرابع عن قريب فلذلك تركه و اشار الى اجوبة الوجوه الثلاثة فقال (والجواب ان
النصور مفهوم المعدوم) وذلك لان المعدوم وقع هناك محجولا في راديه مفهومه (وهو) اي مفهوم
المعدوم مفهوم قولنا (ذات ما ثبت له العدم) على انه تركيب تقييدي (لا) اي ليس مفهوم المعدوم
(ان ثمة ذاتا ثبت له العدم في نفس الامر) والاقتضى مفهوم المعدوم تحقق ذات في نفس الامر
متصفة بالعدم فيها وانه باطل (وهو) اي مفهوم المعدوم هو (المتميز) لكونه متصورا ولكونه محكوما
عليه بالانفصال بينه وبين الوجود (وهو) (الاثبات) لكونه متميزا وهذا الذي ذكره جواب عن الوجهين
الاولين وتوضيحه ان يقال ان اردتم بما ذكرتم في الوجه الاول من ان اجلي البديهيات يتوقف على تصور
المعدوم انه يتوقف على تصور ذات المعدوم فهو ممنوع وان اردتم به توقفه على تصور مفهوم
المعدوم فهو مسلم ويلزم حينئذ ان يكون مفهوم المعدوم متميزا وثابتا في الذهن ولا استحالة فيه انما

❦ سيالكوتى ❦

قوله (الى حد تقوم الحجة الخ) اي في بعض المواد وهو ما اذا خبروا عن المحسوس وفائدة
اعتبار الكثرة الى هذا الحد الاشارة الى ان الكثرة الزائدة في جانب نفي الواسطة لا ترفع الاشتباه لان كلا
الفريقين تقوم بقولهم الحجة في المحسوسات واحتمال تطرق الغلط في لمقولات جار فيهما قوله
(بل ولا ثقة الخ) لا يخفى ان هذا الاضراب مستدرك اذ يمكن قوله فثبت بهذه الوجوه الخ في اعلم
الوجه الاربعه قوله (وسترى جواب الخ) اما اشارة الى ما ذكره في بحث الحال
من ان عدم الواسطة بين النقي والاثبات ضروري والواسطة انما تثبت اذا فسر الموجود بمعنى
الموجود اصالة والمعدوم بما لا وجود له اصلا وان النزاع بين الفريقين لفظي وهو المذكور
في شرح المقاصد لكن قوله عن قريب يأتي عنه واما اشارة الى ما ذكره في جواب الشبهة
الرابعة من ان البديهي ما يجزم به بعد تصور الطرفين والنسبة فاعلم فيه خلا فيتطرق
اليه الخطأ بهذا السبب فلا يلزم دفع الثقة عن البديهيات التي تصور اطرافها كما هو حقها لكن
هذا يتناقى كون هذا التصديق من اجلي البديهيات اللهم الا ان يقال ان ذلك قول القادح وليس مسلما
عند الجيب قوله (تركيب تقييدي الخ) فهو من قبيل المفهومات النصرية وهي متحققة
في نفس الامر اذ لا تنافي بينهما كما عرفت في تحقيق تعريف العلم وكون النسبة التقييدية مشعرة بالخارجية
لا يقتضي تحققها في نفس الامر اذ الاشعار بالشيء لا يستدعي وقوعه قوله (والاقتضى الخ)
لما نقرر ان ثبوت شيء شيء يستلزم ثبوت المثبت له في ظرف الثبوت وانما استدلل على ذلك مع ان المعلوم
من اللغة ان المعبر في المشتقات النسبة التقييدية لا الخبرية لانه اقناعي لا يلبق بالمطاب العقلي وما قبل
ان قولنا ذات ما ثبت له العدم في نفس الامر اذا اخذ موجبة سالبة المحمول لا يقتضي وجود ذاته
في نفس الامر فليس بشيء اما ولا فلان هذا المنع لا يضر الجيب كما لا يخفى واما ثانيا فلان اخذه كذلك
غير صحيح لان ذلك لاخذ انما يصح اذا اعتبر سلب المحمول عن الموضوع ثم اعتبر ثبوت ذلك
السلب وههنا لا يمكن ذلك لان العدم سلب الوجود مطلقا لا سلبه عن شيء قوله (فهو ممنوع)
لان الذات لم يقع محجولا قوله (ولا استحالة فيه) اذ اللازم منه ان يكون الشيء
متصفيا بتقييده وذلك متحقق فان مفهوم اللامعلوم معلوم والوجود معدوم انما الحال
ان يصدق التقييدان على شيء واحد وليس للمعدوم المطلق فرد في نفس الامر حتى يلزم من صدق
مفهوم المعدوم عليه في نفس الامر ثبوته فيه بناء على اتصافه بمفهوم ثبوتي فيلزم اجتماع التقييدتين

٣ اسم الحقيقة لها افراد اعتبارية هي سلوب الحقائق والاستحالة فيه

قوله والالم يكن لذلك الشيء مقابل (لان مقابل الشيء امارفقه كالعدم للوجود او يلزم رفعه كالأوجود للعدم وعلى كل تقدير يلزم من عدم إمكان رفعها عدم تحقق المقابل

قوله اما نفسه فلا يفيد حله عليه (قد يمنع ذلك بان النسبة بين الشيء ونفسه اشتقاقا مما يفيد ولهذا يحتاج الى البيان بل يصير مجتسما للعقلاء يتنازعون فيها ثانيا وثالثا فان النسبة بين الوجود ونفسه اشتقاقا معركة الاراء حيث ذهب اكثر المتكلمين الى ان الوجود موجود وكذا بعض الحكماء واكثر الحكماء الى انه

من المقولات الثانية نعم حل الشيء على نفسه بالمواطأة لا يفيد لكن كلامنا في حل الوجود على السواد اشتقاقا والحق ان الوجود اذا كان نفس السواد يكون معنى قولنا السواد موجود هذا الذات وهوذا الذات والمشار اليه واحد وعدم الفائدة في هذا الحل على تقدير صحته بديهى والمنازع مكابر والمنازع في وجود الوجود انما هو في اتصاف الوجود المطلق بوجود خاص مغاير له واما الانصاف بمطلقه في ضمة فاعتبارى

قوله وقد يقال نحن نلتزم الخ (قبل يمكن ان يقال المراد بظهور التفاوت اتفاق الفاهمين عليه سواء كان بديهية العقل او لم يكن

قوله واما غيره (لم يذكر الجزئية وفسادها لان هذا التردد جار في الاشياء البسيطة ولا احتمال للجزئية فيها على انه يجوز ان يربط بالنفس فيها ما لا يكون غيره فيدرج الجزئية في النفسية ويلائم التعليل اذ الفائدة في قولنا الحيوان الناطق حيوان الا انه انما يظهر عند تصور السواد بالكنه فتأمل

قوله بل كان موجودا (اشارة الى ان ترتب عود الكلام على انتفاء المعدومية باعتبارها سترامه للوجودية لان السواد مثلا من الدوات ولم يقل احد بالحالية فيها

قوله او تسلسل الوجودات الخ (فيه بحث لجواز ان يكون ذلك الشيء موجودا بوجود هو عينه ولا يكون محمولا عليه فالحمول هو الوجود المطلق واما الوجود الخاص الذى هو جزئى حقيقى فلا يحتمل على الحقيقة كما سبق ٣

المستحيل ان يكون ما صدق عليه مفهوم المعدوم المطابق ثابتا بوجه وارادتم بما ذكرتم في الوجه الثانى من ان اجلى البديهيات يقتضى تميز المعدوم عن الوجود انه يقتضى تميز ذات المعدوم المطلق حتى يلزم ان يكون ذاته ثابتا بوجه ما منعه وان اردتم به انه يقتضى تميز مفهوم المعدوم المطلق كما هو اظهر من عبارتكم سئلنا فيكون لمفهومه حقيقة والعقل سلبها فهناك عدم خاص قد عرض لمفهوم المعدوم مطلقا وليس في ذلك كون قسم من الشيء قسما له وانما يلزم هذا في رفع حقيقة العدم والاستحالة فيه ايضا اذ يكون عدم العدم المطلق من حيث انه رفع لعدم المطلق قسما له ومن حيث انه عدم خاص قسما منه (والجل) اى حل الوجود على السواد انما صح (للتغاير مفهوم) فان مفهوم السواد مغاير لمفهوم الوجود (والاتحاد هوية) اى ذاتا صدقا عليه فلا يلزم ههنا عدم الافادة كما في قولنا السواد سواد ولا الحكم بوحدة الاثنين فهذا جواب عن الدليل الثانى فى الشق الاول الذى هو طرف الثبوت من التردد الاول من الوجه الثالث اعنى قوله وايضا فانه حكم بوحدة الاثنين وترك جواب

سواء كوتى

قوله (كون قسم من الشيء قسما له) اذ القسم للمعدوم المطلق سلب العدم لاسباب المعدوم وقبل لان العدم ليس قسما من المعدوم المطابق المراد به المعدوم في الذهن والخارج اذ العدم موجود في الذهن والخارج ولان العدم ليس بمعدوم ولا يلزم ثبوت الشيء لنفسه كانه ليس بموجود ايضا ولا يلزم ثبوت الواسطة لان العدم لا يقبل هذه القسمة وليس بشئ اما ولا فلان العبارة لا تساعد اذا التايق حينئذ وليس في ذلك كون قسم الشيء قسما منه واما ثانيا فلان الكلام في عدم العدم المطلق وانه قسم من العدم المطلق وقسيم له فالقول بانه ليس قسما من المعدوم المطابق لا يدخل له فيما نحن فيه واما ثانيا فلان القول بان العدم موجود في الذهن مما لا معنى له لان الاعداد كلها من جهة المعدومات كما صرح به الشارح في بحث تمايز المعدومات نعم انه بعد التصور موجود في الذهن والكلام ههنا في نفس العدم واما رابعا فلان القول بان العدم ليس بمعدوم ولا موجود انما هو في العدم المطلق والكلام ههنا في عدم العدم المطلق وهو عدم خاص قوله (اذ يكون عدم العدم المطلق الخ) يعنى ان هذا المقيد من حيث انه عدم مقيد مع قطع النظر عن خصوصية القيد نوع منه ومن حيث انه رفع لعدم مقابل له فالمنظور في الاعتبار الاول كونه عدما مقيدا بقيد وحينئذ الاعتبار الثانى هو كونه رفع لعدم وسلبه فالوضع مختلف باعتبار كذا افاد بعض المحققين قوله (والاتحاد هوية) قال المصنف في بحث الماهية ومعنى حل الحيوان على الانسان ان هذين المفهومين المتغايرين في العقل هو يتهما الخارجية والوهمية واحدة فلا يلزم وحدة الاثنين ولا حل اشئ على نفسه وقال الشارح ان التفسير المذكور لا يطرد في نحو الانسان اعنى اذ لا هوية لمفهوم الاعنى متحدة مع هوية الانسان والالكان موحدا خارجيا فلذا صرف المتن عن ظاهره وتفسيره بما هو المختار عنده اى الاتحاد هوية باعتبار الصدق لان هويته عين هويته لكن قال المحقق الدوانى ناظرا عن الشيخ ان الامور العدمية المحمولة على الشيء متحدة معه بالعرض لكونها منتزعة منه وان لم تكن متحدة معه حقيقة فتفسير الحمل بالاتحاد بالهوية جار في الذاتيات والعرضيات والامور العدمية اقول واعل هذا هو المراد بالاتحاد فى الصدق فرجع التفسيرين واحد قوله (اى ذاتا صدقا عليه) فان قلت الصدق الموصول يعلى معناه الحمل فلزم اخذ الحمل في تفسيره قلت هذا بيان لوجه صحته واما تفسيره فهو الحكم بالاتحاد بين اثنين وبهذا ظهر ان تفسيره بالتغاير في المفهوم والاتحاد في الصدق كما خالف الشارح فيما سبأنى غير صحيح قوله (فهذا جواب عن الدليل الخ) اراد بالاشق الاول ان يكون المتردد فيه ثبوت الشيء وعدمه في نفسه وقوله اعنى قوله وايضا الخ بيان للدليل الثانى وقد عرفت فيما سبق ان التردد المذكور بقوله اما نفسه او غيره بحسب الذات والمفهوم فحاصل الجواب ان لا نسلم لزوم الحكم بوحدة الاثنين على تقدير المغايرة لان المحال انما هو الحكم بوحدة الاثنين من حيث انهما انسان وهما ليس كذلك لان التغاير من حيث المفهوم والاتحاد من حيث الهوية وبهذا ظهر انه لا يتم الجواب بدون بيان جهتي التغاير والاتحاد

الدليل الاول في هذا الشق اعني قوله فهو في نفسه معدوم الخ اعتمادا على ما سيجي من ان لماهية في حد ذاتها ليست موجودة ولا معدومة وان ليس يلزم من كون الوجود معه وما اجتماع التقيضين وقد ذكر في طرف الثاني من هذا التريد ايضا دليلين قد علم جواب اولهما بمقررنا لك هناك ومما مر في جواب الاولين من الاربعة وجواب الثاني مما سلفناه من ان عدم خلو الماهية عن الوجود لا ينافي صدق ترديدها بينه وبين عدم وهذا اعني قوله والحل للتغايير بعينه جواب عن الدليل الاول في الشق الاول من التريد الثاني من الوجه الثالث كما ان قوله (ولو صوفية) جواب عن الدليل الثاني في هذا الشق ايضا وحاصله ان يقل الموصوفية (وتحوها من الامور الاعتبارية) كالامكان والحدوث والقدم (لا وجودها ولا تنقيضها في الخارج كالاتماع) وتنقيضه اعني الاتماع اذ لا وجود لها في الخارج بلا شبهة وليس ارتفاع التقيضين بحسب الوجود الخارجي بحالا انما المحال ارتفاعهما في الصدق لان تناقضهما انما هو باعتبارهما لا باعتبار الوجود في الخارج (وستفاد انت) فيما ارد عليك من المباحث اللاحقة (زيادة تحققي تتلحق به) او بذلك التحقيق الذي زيدك (الى الجواب التفصيلي) فيما اجبتنا عنه اجالا وفيما تركنا جوابه ايضا للشبهة (الثانية) للقادحين في البديهييات فقط (انما يجزم بالعادات) التي جرت بها العادة (كجزئنا بالاوليات) التي هي البديهييات (سواء لافرق بينهما فيما يعود الى الجزم) وطمانينة العقل مع ان العادات لا اعتماد عليها فكذا البديهييات (فمنها) اي من العادات المجزوم بها (ان هذا الشيخ) الذي رأيناه الآن على هيئة الشيخوخة (لم يتولد دفعة) على هذه الهيئة (بلاب وام بل) تواد منهما ملتبسا (بالتدريج فكان وليدا ثم طفلا ثم متزجرا) من ترعرع الصبي اي تحرك ونشأ (الى ان شاخ) بعد الشباب والكهولة (ومنها ان اواني البيت لم تنقلب بعد خروجي عنه انما سادوا لمتحفين في العلوم الالهية والهندسية ولا ابحارها) اي ولم تنقلب ابحار البيت (جواهر) نفيسة (و) لاما (البحر) الذي رأيناه من قبل (دهنا وعسلا و) ان (ليس تحت رجلي) الار (باقوتة من الف من ومنها ان المحب عن خطايي عما يطابقه حتى فاهم) لما خوطب به (عالم) بما يطابقه

❦ سيالكوتى ❦

قوله (من ان الماهية في حد ذاتها الخ) بناء على ان شيئا منها ليس نفسها ولا داخل فيها فهما سلوبان عنها في مرتبتها وارتفاع التقيضين في مرتبة جاز واذا لم يكن في نفسها معدومة لم يلزم من قيام الوجود بهما قيام الوجود بالمعدوم قوله (اجتماع التقيضين) اي اجتماعهما المحال وهو صدقهما على شيء واحد قوله (بمقررنا لك) بقوله وجوابه ان ثبوت السواد في الذهن الخ قوله (ومما مر الخ) وهو ان اللازم ثبوت مفهوم المعدوم لا ما صدق عليه وهذا على تقدير ان يقرر اول الدليلين بقوله وقد يتوهم الخ قوله (ايضا) متعلق لقوله جواب قوله (لا فرق بينهما الخ) رد عليه انه ان اريد به عدم الفرق في اصل الجزم وعدم احتمال النقيض فسلم لكن لا يستلزم ذلك التساوي بينهما في عدم الاعتماد وان اريد به عدمه في مرتبة الجزم وخصوصيته فمنوع فان الاوليات لا يمكن نقيضها امكانا ذاتيا بخلاف العادات قوله (ان هذا الشيخ الخ) المحكوم عليه في هذه القضية وان كان من الحسيات لكن الحكم ليس منها اذ لم يستند ذلك الى الحس وكذا في قوله ان ابنى هذا ليس بجبريل فاقبل المناسب اسقاط لفظ هذا حتى لا يكون من الحسيات اذ هم قائلون بها وكون القضية منها يقتضي القدح فيها ايضا ليس بشيء قوله (فكان وليدا) اي مولودا ثم طفلا الاسنان اربعة سن النمو يسمى سن الحداثة وهو الى قريب من ثلثين سنة ثم سن الوقوف وهو سن الشباب وهو الى نحو من خمس وثلثين سنة او اربعين ثم سن الانحطاط مع بقاء القوة وهو الكهولة وهو الى نحو من ستين سنة ثم سن الانحطاط مع ظهور ضعف في القوة وهو سن الشيخوخة الى آخر العمر ومن الحداثة ينقسم الى سن الطفولة وهو ان يكون المولود غير مستعد الاعضاء للحركة والنهوض ثم سن الصبا وهو بعد النهوض وقبل الشدة وهو ان لا يكون الانسار قد استوفت السقوط والثبات ثم سن التزعزع وهو بعد الشدة وثبات الانسان قبل المراهقة ثم سن القلامية والرهاق الى ان يشغل وجهه ثم سن الفناء الى ان يقف النمو

٣ قوله لوجد ذلك الشيء مرتين) فيه بحث لان الواجب تعالى موجود بوجودين خاص هو عينه عندهم ومطلق زائد والاستحالة انما يلزم اذا ثبت وجود ذلك الشيء بوجودين خاصين واما اذا كان المحمول مطلقا والاخر خاصا فلا نقابل.

قوله (اجتمع التقيضان) فان قلت اذا كان موجودا يلزم اجتماع اثنين فلم جوز هذا قلت التجوز في نفس الامر ممنوع وانما المقصود للزام ولو سلم فلزوم اجتماع المتناهيين ممنوع لجواز ان يكون موجودا بوجود هو نفسه لا بوجود زائد ولو سلم فقد جوز المستزلة ذلك بخلاف اجتماع التقيضين فليس ذلك مثله في مرتبة الاستحالة

قوله اذ لم يكن موجودا ولا معدوما لا يخفى ان فيه ايضا اجتماع التقيضين لان الوجود اذ لم يكن موجودا صدق سلب الوجود فاجتمع هو وسلبه سواء قيل بالواسطة او بالعدم بل اطلاق التقيض على العدم على القول بالحال باعتبار استلزامه لذلك السلب واعلم بتعرضه للحصول الغنية بذكره

قوله وايضا فانه حكم بوحدة الاثنين) اذا جعل دليل بطلان الغيرية هذا انتقض الدليل بالقضايا الحسية التي قالوا بصحتها كما لا يخفى قوله (واما غيره) قد سبق منا الاشارة الى وجه عدم تصريحه باحتمال الجزئية وفسادها قوله فان قيل لا يمنع التسلسل في الامور الذهنية) نقل عند رحمه الله انه قال وقائل ان يقول ما يقال من ان التسلسل في الامور الاعتبارية جاز حق فيم اذا كانت منشأ تلك التسلسل مجرد اعتبار العقل لانقطاعه بانقطاع الاعتبار اذ لا سبيل للمثل الى ان يعتبر ما لانهاية له فلا تسلسل في مثل هذا الموضع في الحقيقة اما اذا كانت صحة الحكم مثلا موقوفة على تعقلات لا تنتهي كما في قوانين السواد موجود كان هذا الحكم باطلا بلا شبهة سواء كانت تلك الامور المعقولة اعتبارية او خارجية لتوقفها حيثئذ على تعقلات لانهاية لها وانما قلنا السواد موجود من هذا القبيل لاحتياجنا ههنا الى اعتبار الموصوفية فبرجع التريد المذكور في الموصوفية بانها اما عين السواد فلا يكون مفيدا لكونه حل الشيء على نفسه او غيره فيكون حكما بوحدة ٣

٣ الاثنى فيحتاج الى موصوفة ثابتة وثالثة وهم جرافكان قولنا السواد موجود باطلا قطعا هذا والظاهر عندي ان ما ذكره من بطلان القول المذكور اعني قولنا السواد موجود على تقدير احتياجه الى تعقيلات لا تنسأ هي حق بالامرية واما بطلان لتسلسل في الامور الاعتبارية النفس الامرية مطلقا فلا اما عند الفلاسفة فلا فلهم يشترطون الترتيب في جريان البرهان ولا ترتب بين تلك الامور بحسب الخارج وهو ظاهر واما الترتيب بحسب الذهن فيتوقف على تصورهما مفصلا والنفس لا يتقدر عليه باعترافهم واما عند المتكلمين فلا فلهم استدلوا على اعتبارية الاعراض النسبية بانها لو وجدت لا تصفت بمحالتها بها فلهذا نسبة اليها بالتحلية ويعود الكلام فيها فلان التسلسل في الامور الموجودة وانت خبير بان هذه النسب ليست باعتبارية فرضية بل حقيقة يتصف بها محالها في نفس الامر فلمحالتها اليها نسبة بالتحلية في نفس الامر ويعود الكلام فيها فيتسلسل لكنهم لا يمنعون وايضا فهم قائلون بعدم تنامي تعلقات علم الله تعالى بالفعل ولا يبالون بلزوم التسلسل في التعلقات مع انهم لا يشترطون الترتيب في بطلانه الى غير ذلك من المواضع ويؤيده اتفاق الفريقين على اشتراط الوجود في جريان برهان التطبيق اما اختلافهم في اشتراط الاجتماع في الوجود والترتيب وجريان ذلك البرهان او غيره من البراهين ابطال التسلسل في تلك الامور مطلقا غير ظاهر ثم ما ذكره من ان العقل لا يمكنه ان يعتبر ما لانهاية له بل لابد ان ينقطع اعتباره في مرتبة من المراتب التي لا تنف عند حد فلا يتحقق التسلسل في نفس الامر كلام ذكره الشارح في حواشي المطالع ايضا وهو محل بحث واشكال لان النفس ابدية بالاتفاق فلم لا يمكن لها اعتبار امور غير متناهية في ازمة مستقبل غير متناهية فان قلت الاعتبارات المتحققة متناهية اذ يمكن بعدها اعتبار آخر قلت هذا من خطأ الوهم حيث لا يلاحظ غير المنتهي كما هو والا لعقل بعد غير المتناهي في الازمنة المستقبلية الغير المتناهية شي فتأمل

قوله لاستحالة قيام النسبة بغير المنسبين (قيل ان اراد استحالة قيام النسبة نفسها فلم ولا يفيد وان اراد استحالة قيام صورتها ٣

من الجواب (قادر) على التعبير عنه (ثم اذنا ملنا) في (هذه العضيا) التي ذكرناها (لم نجد ما يجوز الجزم بها فكل الاحتمال) اي احتمال الخطأ (قائم في الكل) اي في كل هذه النضابا (باتفاق العقلاء اما عند المتكلمين فلا استنادا للكل) اي كل الاشياء (عندهم الى القادر المختار فاعله اوجب) اي أثبت واوجد باختباره (شيئا من ذلك) اي مما ذكر من الشيخ المتولد دفعة ونظائره من الامور المستعبدية التي لم تجر بها عاداته (الامكان) فان هذه الامور المستعبدية جدا ممكنة في حد ذاتها قطعيا (وعموم القدرة) لجميع الممكنات مستقرية كانت او مستعبدية (واما عند الحكماء فلا استنادا لحوادث الارضية) عندهم (الى الاوضاع الفلكية) الحادثة من حركاتها (فاعله حدث شكل) اي وضع (غريب فلي لم يقع) فيما مضى من الزمان (مثله او وقع لكنه لا يتردد) ذلك الشكل بتعاقب الامثل (الا في الوفا من السنين) كثيرة جدا بحيث (لا يفي بضبطها التواريخ فاقضى) ذلك الشكل الغريب (ذلك الامر العجيب وايضا) انما فصل هذه القضية عن القضايا السابقة لان المتكلم قائل بوقوع ما هو قادر فيها اعني تبديل صورة الملك (فانما الجزم بان ابن هذا ليس جبريل وكذا الذبابة) التي تراها ليست جبريل (وانتم) يا هاهنا الملة (تجوزونه) اي تجوزون ما ذكر من كون ابن اوالذبابة جبريل (اذ قلتم انه كان يظهر) جبريل تارة (في صورة دحية الكلبي) وكان له اخرى دوى كدوى الذباب (والجواب ان الامكان) اي امكان نقض ما جزمنا به من العادات (لا يتنافى الجزم بان وقوع) اي بوقوع تلك الامور العادية جزما مطابقا للواقع ثابتا لا يزول بالتشكيك اصلا (كما في بعض المحسوسات) فانما يجوز بان هذا الجسم شاغل اهـ هذا الحيز في هذا الآن جزما لا يتطرق اليه شبهة مع ان نقيضه ممكن في ذاته فقد ظهر ان الجزم في العادات واقع موقعه وليس فيها احتمال النقيض القادح في الجزم واما احتمال النقيض بمعنى امكانه الذاتي فليس بقادح فيها كما في المحسوسات البقية وقد مر ذلك في تعريف العالم * الشبهة (الثالثة) لمنكري البديهيات فقط ان يقال (للامرجة والعادات تأثير في الاعتقادات فقوى القلب) بحسب المزاج (يستحسن الايلام) ولا يستفهم بل بما يلتذ به (وضعيف القلب يستعجم) جدا ولذلك ترى بعضهم لا يجوزون ذبح الحيوانات للانتفاع بأكليها (ومن مارس مذهبا من المذاهب) حقا كال او باطلا واعتاد به (رهة من الزمان ونشأ عليه فانه) بمجرد اعتياده من غير ان يلوح له ما يظهر به حقيقته (يجوز بحكمته) وان كان باطلا (وبطلان ما يخلفه) وان كان حقا (فجاز ان يكون الجزم) من بديهة العقل (في الكل) اي كل ما حكمت به (لمزاج او عادة عاين) بجميع افراد الانسان المتفكرين في البديهيات فلا تكون يقينية كالفضايا الصادرة من الامرجة والعادات الخصوصية (لا يقال نحن نعرض انفسنا خالية عن جميع الامرجة والعادات ومع ذلك نجد من انفسنا الجزم بهذه الامور) البديهية فالحاكم فيها صريح العقل بلا تأثير من مزاج او عادة (لانا نقول لانه لم يمكن فرض الخلو) عن جميع الامرجة والعادات (اذ قد لا يشعر ببعض) من الهيات

سواء كوتى

قوله (لم نجد ما يجوز الجزم بها) فضلا عن ان يجوز قوله (فكان الاحتمال) لاحاجة الى هذه المقدمة قوله (باتفاق العقلاء) متعلق لم نجد ما قوله (وكان له اخرى الخ) اي تارة اخرى قوله (دوى) اي صوت خفي كدوى الذباب فيجوز ان يكون الذبابة جبريل بتبديل الصورة ودوى ما دوى قوله (كافي المحسوسات الخ) اشارة الى نقض تلك الشبهة فانها جارية فيهما مع انهم قائلون بها قوله (لانسل امكان فرض الخلو الخ) يعني ان اراد بالفرض المذكور ما يعبر الفرض الممتنع اعني مجرد التقدير والتصور فلا يفيد اذ يجوز ان يكون ذلك التقدير ممتنع مستلزما للمحال اعني بقاء الجزم بتلك القضايا كفرض اشتراك الجزئي الحقي في وان اراد به الفرض الممكن اعني ما يجوز العقل فلانسل امكانه لان تجوز العقل تقدير الخلو عن شي فرع شعوره بذلك الشيء وهو ظاهر ويجوز ان لا يشعر ببعض الهيات المراجعة والعادات فاندفع ان امكان الفرض انما يقتضي امكان الشعور بالشعور بافعال ولا يحتاج الى ان يقال ان لفظ الامكان مفهم

المزاجية او العادية فكيف نفرض الخلو عن ذلك البعض مع عدم الشعور به (وان لم) امكان فرض الخلو عن الجميع (فلا يلزم من فرض الخلو الخلو في نفس الامر) الا يرى ان الخجل لا يزول عنه نخله بمجرد فرض خلوه عنه (ولعل علة مستمرة صارت ملكة مستقرة لا تزول بتهذيب النفس) عنها (مدة العمر فضلا عن مجرد فرض) زوالها والخلو عنها (والجواب انه) اي ما ذكرتم من تأثير الامر في العادات في الاعتقادات وحصول الجزم بسبب ذلك في القضايا (لا يدل على جواز كون الكل) اي جميع القضايا البديهية (كذلك) اي حاصلة بتأثير المزاج او العادة فان الجزم يكون الكل اعظم اي ازيد من الجزء ليس مما لا مزجة او العادات فيه مدخل قطعا * الشبهة (الرابعة) للفرقة المنكرة الاحكام البديهية فقط قواهم (من اولة العلوم العقلية ذات على انه) قد (يتعارض) دلائل (قاطعان) بحسب الظاهر بحيث (تجز عن القدر فيهما وما هو) اي العجز عن القدر فيهما (الالجزم بمقدمتهما مع ان احدهما) اي احدي تلك المقدمات وهي الامور المعترية في صحة الدليلين (خطأ قطعا والا) اي وان لم تكن احديهما خطأ بل كانت باسرها صوابا (اجتمع النقيضان) في الواقع لصحة الدلائل حيث اذا كانت احديهما خطأ مع جزم بديهة العقل بصحتها فقد ارتفع الوثوق عن احكامها (فان قيل لا يلزم العجز عن القدر فيهما) دائما (فان ذلك) العجز (لا يدوم) ويحق الحق ويبطل الباطل (من ذلك الدلائل المتعارضين) عن كذب (اي قرب) قلنا حين العجز ولو اننا نجزم بما لا يجوز الجزم به وانه) اي الجزم في آن بما لا يجوز الجزم به (كاف في رفع الشبهة) عن احكام البديهة (والجواب) بعد تسليم كون مقدمات ذيك الدلائل المتعارضين بديهة (ان البديهي ما يجزم به بتصور الطرفين) مع ملاحظة النسبة بينهما (فيتوقف) البديهي (على تجريدهما) اي تجريد الطرفين عما مدخل له في ذلك الحكم وتعلقهما على وجه هو مناط الحكم فيما بينهما (ولعل فيه) اي في تجريد الطرفين وتعلقهما على ذلك الوجه (خلا) اوجود خفاء

سبيل الكون

فانه بآبي عند قوله ولو لم امكان فرض الخلو لا ان يقدر لفظ الامكان في قوله اذ لا يشعر فانه يرد عليه اننا لا نسلم عدم امكان الشعور قوله (لا يدل على جواز الخ) لما كان الخصم مدعيا لاستلزام تأثير الامر في العادات في الاعتقاد ببعض القضايا جواز تأثيرها في جميع البديهيات لكونه منكرا لجميع البديهيات كفي للمعجب منع استلزامه ذلك الجواز الكلي فلا يرد ان الجواب مشعر بجواز تأثيرها في بعض البديهيات اي الاوليات وليس كذلك قوله (فان الجزم يكون الكل الخ) هذا تبرع من المجيب ولا حاجة له اليه لانه مانع بكفيه الجواز فلا يرد ان لهم ان يمتنعوا ذلك فانهم ينكرون البديهيات فلا يسمعون دعوى البداهة في عدم المدخلية للمزاج واعدة قوله (بحسب الظاهر) فيه اذ لا يمكن تعارض القواطع حقيقة قوله (عن القدر فيهما) بالمنع والتفرض والمعارضة قوله (الالجزم بمقدمتهما الخ) اي الجزم بصحتها بداهة كما صرح به الشارح اما الصحة فلان الجزم بالمقدمات ليس معناه الا الجزم بصحتها وكونها صادقة واما البداهة فلانه لا يتم التقريب بدونها اذ الجزم باحكام النظر مع كون احديهما خطأ لا يوجب ارتفاع الوثوق عن احكام البداهة وهذه مقدمة ثانية للدليل معطوفة على قوله من اولة العلوم العقلية الخ وذلك لانه لولا الجزم بهما لكان لنا القدرة على القدر فيهما ولا قل من المنع قوله (وهي الامور الخ) يعني المراد بالمقدمة ما يتوقف عليه صحة الدليل ليعم الشرائط ايضا لا ما جعل جزءا منه والاولى تقديمه في تفسير قوله بمقدمتهما قوله (لصحة الدلائل) وصحتها يقتضي صحة لازميتهما اعني النتيجة المتناقضتين قوله (بعد تسليم الخ) اي لاننا ان مقدمتهما بديهة حتى يكون خطأنا فيها موجبا لرفع الوثوق عن احكامها مطلقا واعلم ان خلاصة الشبهة المذكورة ان البديهة قد يجزم ببعض المقدمات مع كونه خطأ فارتفع الوثوق عن احكامها مطلقا وحاصل الجواب ان البديهي يتوقف على تصور الطرفين

(فيهما)

فمنوع اذ لا فساد فيه كافي قيام صورة الجوهر بالذهن وهذا اقرب مما نقله الشارح بقوله وقد يقال الخ

قوله لا الخارج فانه اخص منها) فيه بحث لان نفس الامر وان كان اعم من الخارج الا ان الحكم المذكور ههنا هو ان المواد موصوف بالوجود في الخارج على ان في الخارج متعلق بالموصوف لا بالوجود كما يدل عليه قوله وايضا اذ صدق ان هذا موصوف بكذا في الخارج الخ ولا يخفى ان صدقه انما هو بمطابقته للخارج فالجواب الحق هو الذي ذكره بقوله وايضا فتدبر

قوله فتفقد عنه تناقض) قال الابهرى افاضل ان يقول انما يلزم التناقض ان لو اتحد زمان الايجاب والسلب وهو ممنوع وضعفه غير خفي لا فطن نعم يمكن ان يجاب بان المراد بنفي وجود السواد عند من يقول بان وجوده حينئذ في نفس السواد لا اثبات الشيء فلا يلزم التناقض

قوله ولم نحكم على السواد) اي لم نحكم به حتى يقال يلزم الكذب وهو ينفي الاولية وقد يقال يلزم من هذا ان لا يصدق في الجزء الاخير من المفصلة وهو باطل قطعا فتأمل

قوله راجعة الى نفي الوجود عن السواد) فيه بحث لان الظاهر ان نفي الوجود عن السواد يعني الحكم بالسلب فلاننا لم انه يتوقف على تصوره وقد اشترنا اليه فيما سبق ايضا

قوله وما ذكرناه هو المذكور في المحصل) وهو المناسب لقول المصنف ايضا وليس في الذهن لما مر اذ لو رجعت الضمائر الى نفس الشيء لانتج ان يقال المذكور فيما سبق بطلان القول بثبوت الوجود في الذهن لما سلب عنه الوجود المطلق بقوله اولا يكون اعني الموضوع في القضية المذكورة واثبت الوجود الذهني بنفس الشيء المتعلق بالوجود المطلق فلم يبين فيما سبق بطلانه فلا يناسب التعليل بقوله لما مر فتأمل

قوله قال في المحصل الخ) قيل المقصود من نقل كلام المحصل دفع ما ذكره من الجوابين بقوله وجوابه وقد يجاب وليس بشئ لان محصل الجوابين السابقين ان بطلان احد الشقين لا ينافي التردد بينه وبين غيره بل انما ينافي تعيينه والمذكور في المحصل مبني على بطلان الشقين جميعا فالمقصود من نقل كلامه بيان نتيجة كلام المصنف و اظهار المقصود ٣

٣ قوله لان الجزء الثبوتى منه لا يعقل الخ)

يرد عليه ان هذا الكلام منات في الحسيات ايضا
كقولنا النار حارة مع انهم يقولون بها فينتقض
دليالهم بها

قوله فقد اعتبر بينهما موصوفية الخ)
قال الابهرى لغانل ان يقول لانسلم ان الحمل
ههنا يقتضى الموصوفية والا انتقض بقولنا
الحوان جسم والانسان حيوان الى ما لا يحصى
والجواب ان ما ذكر نقض اجسالى لا يشفى لان
المعمل يمنع صحة صورة النقض كما لا يخفى فان قلت
الحاكم بمغايرة مفهوم الاسود للجسم حاكم بمغايرة
مفهوم الموصوف له فيحتاج الى اعتبار موصوفية
اخرى وينسلس فلم يتعرض له قلت لماسبق
الاشارة الى هذا المحذور لم يتعرض له ههنا
واشار الى محذور آخر على ان تعيين المغايرة
في المثال المذكور باعتبار ان الغرض فيه ان يكون
التريد بين ثبوت الشيء لغيره وسلبه عنه لا بين
ثبوته وانتفائه في نفسه فلهذا لم يتعرض لاحتمال
الغيبية وهذا الاعتبار غير متحقق بالنظر الى
الموصوفية فالوجه حينئذ هو التريد بين الغيبية
والغيرية وقد ساق اليه الكلام واما جواب
الابهرى ٤ - ان لم شق الغيبية باننا لانسلم
ان الموصوفية اذا كانت مغايرة لاحد المتبئين
يكون بينهما موصوفية اخرى وينسلس وانما
يلزم ذلك ان لو كانت محمولة عليه وهو ممنوع
فظاهر الاندفاع لان المراد مغايرة مفهوم
الموصوف الذى اعتبر محمولا في المثال فلا شك
انه اذا كان مغايرا للموضوع كان معنى قولنا
الجسم موصوف بالسواد ان الجسم موصوف
بالموصوف بالسواد والكلام في الموصوف الثانى
كالكلام في الاول وهم جرا ونسلس قطعا
قوله لصدقها على المعلوم) قيل عليه
الصدق على المعلوم لا يستلزم العدمية لان
المراد بعدمية الالموصوفية ان افرادها
الصادقة هي عليها اعنى الالموصوفيات معدومة
وهذا انما ثبت او ثبت صدقها دائما على المعلوم
بان يكون جميع الافراد الصا قد هي عليها لموصوفة
بها معدومة وليس المراد ان تلك الطبيعة نفسها
عدمية في الجملة حتى يثبت بعدمية فرد
من موصوفها وايضا عدمية صورة الشيء
مبنية على وجودية مدخول حرف التثني
فلا استدلال على وجودية بعدية تهادور اللهم ٣

فيهما ما لكرنهما نظريين اواخر ذلك فينطرق الخطأ الى البديهي لهذا السبب فلا يلزم رفع
الثقة عن البديهيات التي جرد اطرافها على ما هو حقها الشبهة (الخامسة) اهم (انما يجزم بصحة
دليل آونة) اى ازمة متطاولة (و) تجزم لاجله (بما يلزم من النتيجة ثم يظهر) لنا (خطاؤه)
ظهورا لا يتق معه فيه شبهة (وان ذلك تنقل المذهب) المتنافية وادلتها المتخالفة اذ ربما لاح حقيقة
ما حكم فيها بطلانه وبالعكس (فجاز مثله في الكل) اى كل ما يجزم به من البديهيات فيرتفع
الامان عنها * لشبهة (السادسة) لهم (ان في كل مذهب) من المذاهب المشهورة (قضايا يدعى صاحبها
فيها البديهة ومختلفوه ينكرونها) اى البديهة في تلك القضايا (وهو) اى ما ذكر من ادعاء
البديهة فيها وانكارها (يوجب الاشتباه) في البديهيات باسمها (ورفع الامان) عنها وذلك
لاشبهة البديهي بغيره على احدي الطائفتين ههنا (فلتعد عدة منها) اى من تلك القضايا التي
وقع النزاع في بداهتها (الاولى للمعتزلة الصدق النافع حسن والكذب الضار قبيح) قالوا يحكم بذلك
بديهة العقل (وانكره الاشاعرة والحكماء) واتفقوا على انها ليست من القضايا الاولية بل من المشهورات
التي قد تكون كاذبة وقد تكون صادقة (الثانية لهم) ايضا فانهم قالوا (العبد موجد) بالاستقلال
(لافعاله) لاختيارية ممكن من فعلها وتركها بيده زمام الاختيار فيها وادعى بعضهم ان هذا الحكم
بديهي (وهو) اى الاشاعرة والحكماء (منعوا) اى كذا هذا الحكم (وعارضوا) اى قابلا لادعاء الضرورة
فيه (بضرورة اخرى في انه لا بد له) اى للفعل الصادر عن العبد (من مرجح) يرجح احد طرفيه
الجائزين على الآخر فان حركته بمنة ويسر اذا كانتا جائزتين منه على سواء فلا بد بالضرورة
في صدور احديهما عنه من مرجح يرجح على الاخرى (فهو) اى فذلك المرجح (من خارج) اى لا يكون
صادرا عن العبد (ولا نسلسل) ما صدر عنه من افعاله الى ما لا يتناهى بل ذلك المرجح امر واجب
هو ارادته تعالى اما بغير واسطة واما بوسائط فان استناد الجاز الى الواجب امر ضرورى ومع هذا
الاستناد لم يبق للعبد الممكن والاستقلال بالاختيار (الثالثة للحكماء) والمعتزلة ايضا قالوا (يمنع)
بالبديهة (رؤية اعنى الصين) في ظلمة الليل (بقعة انداس و) يمتنع ايضا بالبديهة (رؤية ما لا يكون
مقابلا) للرائى (اوفى حكمه) كقافية الاشياء في المرآة فانها في حكم المقابل (وجوز) اى ما ذكر
من الرؤيتين (الاشعرية) فقد كذبوهم في دعوى الامتناع فضلا عن كون العلم بالامتناع ضروريا

سياكوتى

كما هو مشاط الحكم فان لم يتصور كذلك اخذا البديهة في ذلك البديهي وحكمه بخلاف الواقع
وذلك لا يوجب ارتفاع الوثوق عن احكامها فيما تصور اطرافها على ما هو مشاط الحكم بلا شبهة
فتدبر فقد زل فيه اقدام قوله (فلا يلزم الخ) وما قيل احتمال عدم تجريد الطرفين كما هو حقه
قائم في كل بديهي اذ لا صبرة بالجزم الحاصل فلا وثوق بشئ منها فخرج عن قانون المناظرة لان المجيب
مانع فلا بد للخصم من اثبات الاحتمال المذكور قوله (آونة) بالمد جمع او ان معنى الحين والحين
الدهر والدهر الزمان الطويل كل ذلك في القاموس فقيد التطاول مستفاد من لفظ آونة وانما يجعله
بمعنى مطابق الوقت ووجبا للشبهة قوله (تنقل المذاهب المتنافية) اى من شخص واحد
قوله (الصدق النافع حسن الخ) بمعنى يستحق فاعله المدح والثواب والقبح بخلافه هذا
اذا خصصنا افعال العباد وان عمدا لافعال الواجب ايضا اكنفى على استحقاق المدح والذم فانهما بهما هذا
المعنى هو المتنازع فيه بين الفريقين لا بمعنى كونها صفة كمال او صفة نقصان او كونها مأملا
للغرض وغير ملائم له فانه لا خلاف في كون الحاكم بهما العمل اما بديهة او نظرا قوله (وادعى
بعضهم الخ) وهو ابو الحسين البصرى سواء كان ذلك مذهبه في الواقع او قال به تليسا على
اصحابه وتفصيله في المرقف الخامس قوله (اى كذا) اى المنع وكذا المعارضة ههنا بالمعنى اللغوى
لا الاصطلاحى اذ لا دليل ههنا قوله (هو ارادته تعالى) على رأى المليون قوله (اوفى حكمه)

٣ الان يمنع عدم كفاية عدمية الطبيعة نفسها في الاستدلال على عدم امكان اعتبار الموصوفة بين الموضوع والمحمول اعتبارا صحيحا حتى يثبت ان لا يكون الجزء الشبقي معنى صحيح وعدم كفاية جزئية حرف السلب في استلزام عدمية الطبيعة في الجملة حتى يلزم الدور فتأمل

قوله (ولا وجودية) فان قلت لا يجتمع ثبوتية الموصوفية وعدم وجوديتها قلت لا نسلم بل هو ههنا اول المسئلة

قوله فلا ينفك لان دونها وهو ظاهر البطلان (انما يظهر البطلان اذا ثبت تعقل شيء من الموصوفات والصفات بالكنهه وثبوت تعقل شيء من المناهيات بالكنهه منوع

قوله فلهما حيث الموصوفية بهما فتسلسل (فان قلت اتصافهما بالموصوفية بهما ثابت على تقدير عدميتهما ايضا اذ لا شك في عدم كونها حيث الموصوفات والصفات بالكنهه ولا في اتصاف الموجودات بالعدميات في نفس الامر فلم يتعرض له على تقدير عدميتهما قلت لانه قد لا نسلم حيث بطلان التسلسل كما اشار اليه المصنف في اسبق فتأمل

قوله (الواسطة ثابتة بينهما) لا يذهب عليك ان الحكم بثبوت الواسطة والاستدلال عليه بدليين كما هو الظاهر لغو اذ يكفي ان يقل اثبت القوم الواسطة ونفاها الاكثر ان آه

قوله واذا ثبتتها قوم باغوا الخ (ظاهره انه معضوف على قوله لما سيأتي فاذا هو دليل آخر على ثبوت الواسطة فلذا رد عليه بان كثرة القائلين في العقلية لانكون حجة قال في شرح المقاصد وما ذكر في المواقف من ان القائلين بها باغوا في الكثرة جدا تقوم الحجة بقولهم معناه انه قد يكون حجة وذلك عند الاخبار عن المحسوس في المعقول يكون شبهة لا اقل

قوله بل ولا نفقة الخ (الظاهر بما ذكر عدم الوثوق به هذا البديهي الخصوص فلهذا لم يرجع ضمير به الى مطلق البديهي واحتجاج الى هذا الترتي

قوله وقع هنا محجولا (سياق الجواب مبني على ان لا يكون معدولة وقد سبق الكلام فيه

قوله على انه تركيب تقيدي (ويكفيه الفرض والاعتبار فلا يلزم ثبوت ذات المعدوم في نفس الامر لان ما قيل من ان النسبة ٣

(الرابعة لكل) اي لجمهور الناس حتى العوام فانهم قالوا (الاعراض) كالالوان وغيرها (باقية) مستمرة الوجود في ازمدة متطاولة تشهد به بديهية لعقل (وانكره) اي بقاء الاعراض (الاشهر بدو كثير من المعتزلة) وزعموا انها تجدد آتافا اما باعادة المعدوم واما بتعاقب الامثال (الخامسة للمجسمة) قالوا (كل موجود اما مقارن للعالم او مباين له) فان البديهية تشهد بان ما لا يختص بجهة ولا يكون ملافيا للعالم ولا مباين له فليس بوجود (وانكره الموحدون عن آخرهم) اي اتفقوا على انكار هذا الحكم وتكذيبه فضلا عن ان يكون العلم به بديهيا وقالوا انه حكم وهمي (السادسة للتكلمين) القائلين بالخلاء قالوا (يجب) بالبديهية (انتهاء الاجسام) اي انتهاء كل واحد منها (الى ملاء او حلاء وينكره الحكماء) الكفون للخلاء ويقولون هذا من الاحكام الوهمية الكاذبة (السابعة للحكماء) القائلين بعدم الزمان قالوا (لا يعقل تقدم عدم الزمان عليه الا زمان) فلو كان حادثا مسبوقا بعدمه لكان موجودا حال ما كان معدوما (والقائلون بالحدوث) فيما سوى الواجب تعالى (يكذبونهم) في هذا الحكم ويعارضونهم بتقديم بعض اجزاء الزمان على بعضها (الثامنة للحكماء) قالوا (لا حدوث) لشيء (الا عن شيء) آخر هو ما تله وادعى بعضهم العلم الضروري باستحالة حدوث شيء لا عن شيء (والمساوون ينكرونه) ويجوزون حدوث الاشياء التي لا تعلق لها بمادة اصلا (التاسعة لهم) ايضا قالوا (الممكن لا يترجح) احد طرفيه على الآخر (الا بمرجح) ويجوزون المساوون من القادر) فانه يجوز ان يرجح احد طرفي مقدوره على الآخر بلا مرجح يدعو اليه (العشرة للتكلمين) قالوا (الانسان محل لآله ولذاته) اي يدركهما بذاته (وقال الحكماء بل) محلها ومدر كهما (هو الجسم) والقوى الحاملة فيه (وهو) اي ذلك الجسم الذي حل فيه تلك القوى (آله) اي الانسان وليس هو ذات الانسان قال في النهاية اتفق المتكلمون على ان اول العلوم الضرورية علم

في سياكوتى

هذا على رأى اهل الشعاع واما القائلون بالانطباع فالمرثي هو الصورة المنطبعة في المرآة وهي مقابلة للرأى **قوله** (اي لجمهور الناس) فالتعبير عنه بالكل بناء على ان لا اكثر حكم الكل **قوله** (اما باعادة المعدوم) فالعاد في الآن الثالث بعينه الموجود في الآن الاول كما هو المشاهد وغطط الحس في عدم تغطنه بتخلل آن المعدوم بينهما لعدم ثبت صورة المرثي في الآن الاول مما نازا عن صورته في الآن الثاني كافي رؤية القطرة النازلة خطا والشعلة الجوالدة دائرة **قوله** (واما بتعاقب الامثال) فلا تخلل لعدم بينهما كما هو المشاهد وغطط الحس في عدم تغطنه لمغايرة الثاني الاول للتمائل بينهما وكون وجهه الامتياز خفيا **قوله** (اما مقارن للعالم او مباين له) لانه اما ان يمكن تخلل ثالث بينهما او لا **قوله** (القائلين بالخلاء) خارج العالم اي بالبعد الموهوم الذي يمكن ان يشغله الجسم كالبعد المفروض بين الجسمين والحكماء ينكرونه ويقولون انه في صرف وعدم محض يثبت الوهم ويقدره من عند نفسه خلاف ما في نفس الامر **قوله** (اي انتهاء كل واحد) يعني ان الجمع المعروف باللام لكل الافرادى كما هو الشايع في الاستعمال لا لكل المجموعى ليصح الحكم بالتزديد **قوله** (الا بزمان) لانه قبلية لانجام فيها القبل البعد وكل قبلية كذلك فهي بالزمان **قوله** (ويعارضونهم الخ) فانه قبلية لانجام فيها القبل البعد واپس بالزمان والالزم ان يكون للزمان زمان **قوله** (ويجوزون الخ) بلية واولون بوقوعه كالجواهر الفردة والمجردات عند لقائين بها **قوله** (الممكن لا يترجح الخ) اي لا يجوز ان يترجح احد طرفيه الوجود والعدم على الآخر من غير مرجح يرجح ذلك الطرف ويخرجه عن حد التساوى سواء كان ذلك المرجح نفس الفاعل المختار كافي لعقل الاول او امر آخر كاعناية الازلية والداعي الذي يدعو الفاعل المختار الى اختيار احد الطرفين والمساوون ينكرون هذا الحكم في الفاعل المختار ويقولون انه يرجح احد الطرفين المتساويين عنده بل المرجوح من غير مرجح اي داع يدعو اليه فتدبر فانه زل فيه اقدم **قوله** (قال في النهاية الخ)

الانسان بنفسه وألمه ولذته وجوعه وعطشه واتفقت الفلاسفة على ان مدرك الألم واللذة والجوع والعطش ليس ذات الانسان بل قواها الجسمانية التي هي من توابع ذاته التي هي النفس الناطقة فانها الانسان بالحقيقة (الحادية عشر الاشعرية) قالوا (يتمتع) بالبدية (العمل عن نائم او معدوم وجوزه المعتزلة توليد او جوابهما) اي جواب الشبهة الخامسة والسادسة (يعلم من جواب) * الشبهة (الرابعة) فيقال في جواب الخامسة لانسلم ان مقدمات الدليل الذي نجزم بصحته آونة بدئية ونسلم ذلك فالبدية هي قديتطرق اليه الاشتباه لخلل في تجريد طرفيه وتعلقهما على الوجه الذي هو منسائط الحكم بينهما وذلك لايمع جميع البديهيات كما عرفت * وفي جواب السادسة ان اصحاب المذاهب ادعوا في تلك القضايا انها ضرورية ولذلك اوردوا الامام الرازي في شبه السوفسطائية فلا يلزم ادعاء البداهة بمعنى الاولوية فيها سلمناه لكن الاولى قديتقع خلل في تصور طرفيه كما مر فلايمع الاشتباه في الاوليات (وقد اجيب عنها) اي عن الشبهة الاخيرة اعني السادسة (بان الجازم بها) اي بتلك القضايا التي ادعت اصحاب المذاهب بداهتها (بدية الوهم) لا بدية العقل (وهي) اي بدية الوهم (كاذبة) لاعتمادها على احكامها (اذ يحكم بما ينتج نقائضها) اي نقائص الاحكام الصادرة عنها فانها تحكم بان الميت جاد وان الجواد لا يخاف منه وهما يتجان نقيض ما حكمت به من ان الميت يخاف منه بخلاف بدية العقل فانها صادقة قطعا وقديتقال اراد ان بدية الوهم تحكم بما ينتج نقائص هذه القضايا التي جازمت بها (قلنا فيتوقف الجزم بها) اي بالبديهيات وبصحتها (على هذا الدليل) الذي يظهر به

سالكوتي

استشهد على حل المحل في المتن على المدرك وهذا بناء على المذهب المشهور من الحكماء وهو ان القوى الجسمانية مدركة بذاتها دون ما هو التحقيق من ان المدرك هو النفس الناطقة الا ان ارتسام الجزئيات المادية في آلتها فهي كالصفحة عند الناظر ولك ان تحمل المحل على معناه الظاهر فيكون الخلاف في ان حصول الام واللذة الجسميين في ذات الانسان والبدن الذي هو آله على ما هو التحقيق وانما لم يحمل الشارح على ذلك رعاية للمطابقة بما في النهاية فانه المنقول عنه قوله (يتمتع بالبدية الفعل عن نائم الخ) اي غير ما يلزم الحيوية كالنفس واماما يصدر عنه من التقلب والحكمة فليس منه في حال النوم بل في حال بين النوم واليقظة ولعل هذا مذهب بعض الاشعرية والافالصفنف نص في بحث القدرة باتفاق كثير منا على جواز صدور الافعال المنقطة القليلة عن النائم واختلفوا في كونها مكتسبة او ضرورية وما قيل ان المراد الفعل الاختياري فيرد عليه ان الفعل المولد ليس باختياري عند القائلين بالنوادر فان قولهم بالتوليد لاجل عدم تمكن العبد من فعله وتركه مع كونه مثابا عليه ومعاقبته قوله (وجوزه المعتزلة توليدا) كالقتل المتولد حال نوم الراعي او موته من ارمى المصادر عنه حال اليقظة والحياة قوله (ضرورية) وهي اعم من البدئية بمعنى الاولوية والاشتباه في الاعم لا يوجب الاشتباه في الاخص لجواز كونه في ضمن غير الاولوية قوله (في شبه السوفسطائية) انما في العلوم الضرورية مطلقا فذلك القضايا لو لم تكن من الاوليات كان الاشتباه فيها مثبتا لدعاهم وهو عدم اثوق على العلوم الضرورية مطلقا قوله (اي عن الشبهة الاخيرة) اشار بهذا التفسير الى قرينة كون الضمير للشبهة السادسة وهي ان الضمير يرد الى اقرب المذكورات قوله (وهي كاذبة) اي في الجملة قوله (اذ تحكم بما ينتج الخ) اي في بعض المواد تحكم بالمقدمات المنتجة لنقيض ما حكمت به فتكون في احد الحكمين كاذبة فلا اعتماد على احكامها مطلقا اذلا شهادة منهم قوله (وقد يقال الخ) على التوجيه السابق ضمير نقائضها راجع الى بدية الوهم بادنى ملاية او يحذف المضاف اي احكامها بخلاف هذا التوجيه فانه فيه راجع الى ما رجع اليه ضمير بها اعني القضايا المذكورة والاول اظهر معنى لان دعوى ان بدية الوهم حاكمة في جميع تلك القضايا بما ينتج نقائضها تعسف واعلم انه قد توهم ان هذا الجواب يدفع الشبهة الثالثة والرابعة

الثقيدية مشعرة بالخبرة وان الاخبار بعد العلم بها اوصاف كان الاوصاف قبل العلم بها اخبار فعناء ان فرضا فرضا والا فلا

قوله (والاقتضى مفهوم المعدوم الخ) قيل عليه قولنا ذات ما ثبت له العدم في نفس الامر اذا اخذ موجبة سالبة المحمول لا يقتضى وجود ذات في نفس الامر وهذا اعبار اذا جعل هذا الاقتضاء دليلا على ان مفهوم المعدوم تركيب تقيدى وليس كذلك بل معلوم من قواعد اللغة ان النسبة المأخوذة في مفهوم المشتقات مطلقا تقيدية وليس المقصود من قوله لان ثمة ذاتا الخ الا بيان ان المحذور من تصور المعدوم انما يلزم على هذا التقدير وهو ان يكون مفهوم المعدوم ان في نفس الامر ذاتا ثابت له هذا المفهوم العدمي او ثبت له انتفاء مفهوم الوجود عنه فتأمل قوله (وهو الثابت لكونه متميزا) هذا انما يلزم مذهب الفلاسفة واما الجواب عند المتكلمين النافين لوجود الذهني فهو ومنع اقتضاء التصور والتبني الثبوت

قوله (ولا استحالة فيه الخ) فيه بحث لان مفهوم المعدوم المطلق اذا لم يتميز بثبوته في نفسه ولا شك في ثبوته لذاته عاد المحذور والمدكور وهو ثبوت المعدوم المطلق لان ثبوته انما كان لزم من اتصافه بامر ثبوتى هو التميز وقد لزم اتصافه بامر ثبوتى آخر وكذا الكلام اذا جعل جوابا عن الوجه الثاني والجواب ان اتصاف ذات المعدوم المطلق بمفهومه على تقدير ان لا يتصور شئ منهما وان يكون مفهوم المعدوم المطلق مساويا عنه الوجود المطلق وحيث لا محذور اذا هو فرضي كما قيل مثله في مسألة المجهول المطلق فلا محذور فأمل

قوله (وليس في ذلك كون قسم من الشئ مقسماله) لان العدم الخاص ليس قسيما من المعدوم المطلق المراد به المعدوم في الذهن والخارج اذ العدم موجود في الذهن ولان العدم ليس بمعدوم والا لزم ثبوت الشئ لنفسه كانه ليس بموجود ايضا ولا يلزم ثبوت الواسطة لان العدم لا يقبل هذه القسمة كما اشير اليه في التجريد

قوله (من حيث انه رفع للعدم المطلق) اراد بالعدم المطلق العدم الغير المضاف الى شئ معين لا العدم في الذهن والخارج اي عدم الوجود الذهني والخارجي كما ان المراد بالمعدوم المطلق المعدوم فيهما والام يصح كون العدم الخاص ٣

كذب بديهية الوهم اذ يمتاز بديهية العقل عنها (فيدور) اي يلزم الدور لان هذا الدليل يتوقف على صحة البديهيات التي استعملت فيه (وايضا) اذ توقف الوثوق بحزم البديهية بفضية على انها ليست جازمة بما ينتج نقائضها اذ لو جزمته ايضا لكانت تلك القضية من الاحكام الوهمية التي لا توثق بها (فلا يحصل الجزم) الموثوق به في بديهي (مالم يتقن انه لا ينتج نقيضه) اي مالم يتقن ان ذلك البديهي ليس في مجزومات البديهية ما ينتج نقيضه (و) ذلك مما (لا يتقن بل غاية عدم الوجدان) مع التفحص البالغ وانه لا يدل على عدم الوجود دلالة قطعية وقد اجيب عن الشبه الست كلها بان المقدمات المذكورة فيها ليست قضايا حسية فهي اما بديهيات او نظريات مستندة الى بديهيات فلو كانت قاذحة في البديهيات لكانت قاذحة في انفسها ورد باننا لم نقصد بابراد الشبه ابطال البديهيات باليقين بل قصدنا ايقاع الشك فيها وكيف ما كان الحال فقصودنا حاصل (ثم انهم) اي المنكرين للبديهيات فقط (بعد تقرير الشبه قايوا) لحصومهم (ان اجنبتم عنها) اي عن هذه الشبه (فقد التزمتم ان البديهيات لا تصفو عن الشوائب) ولا يحصل الوثوق بصحتها (الا بالجواب عنها) اي عن هذه الشبه (وانه) اي الجواب عنها انما يحصل (بالنظر الدقيق فلا يتقن) البديهيات (ضرورة) لتوقفها حيث تدعى ذلك النظر الدقيق (وهو) اي عدم بقائها ضرورة موثوقا بها لاجل الضرورة هو (المراد) من ايراد تلك الشبه (وايضا يلزم الدور) لتوقف البديهيات حيث تدعى النظرية المتوقفة عليها هذا اذا كان الجواب بمقدمات نظرية وان كان بمقدمات بديهية توقف الشيء اعني البديهي على نفسه (وار لم يجيبوا عنها) عن الشبه (تمت ونفت الجزم) بالبديهيات واجيب عن ذلك باننا لا نشتغل بالجواب عنها لان الارليات مستغنية عن

❦ سياتكوتى ❦

والخامسة ايضا فلا وجد لا تخصيص بالسادسة وليس شئ لان خلاصة الشائفة جواز كون الجزم في الاوليات ناشئا من مزاج او عادة عامين فلا تكون بقتنية كالتقضايا الناشئة من مزاج وعادة مخصوصين فلا بد في دفعها من اثبات ان المزاج والعادة لا مدخل لهما في الاوليات وخلاصة الرابعة ان الجزم بديهية بصحة مقدمات الدليلين القاطعين المتعارضين مع كون احديهما خطأ يوجب رفع الوثوق من جميع البديهيات لجواز ان يكون الجزم في كلها من هذا القليل فلا بد في دفعها من اثبات ان الجزم في تلك الصورة ناش من بديهية الوهم وخلاصة الشبهة الخامسة ان ظهور خطأ دليل جزم بصحة مقدماته بديهية آونة يوجب رفع الوثوق عن جميع البديهيات لجواز ظهور خطأها بعد ازمته متطاولة فلا بد في دفعها من اثبات ان ذلك الجزم ناش من بديهية الوهم وهو لا يوجب رفع الوثوق عن بديهية العقل ولا شك ان ذلك الاثباتين دونهما خراط اقتناذ بخلاف السادسة فانه يكفي في دفعها مجرد جواز ان يكون الحكم في تلك القضايا بديهية الوهم كما لا يخفى قوله (اي يلزم الدور) اشارة الى ان الفعل مستند الى المصدر كما في قولهم لقد حبل بين العبر والزوان قوله (يتوقف على صحة البديهيات الخ) فلا بد من الجزم بصحتها فيلزم توقف الجزم بصحة البديهيات مطلقا على الجزم بصحة هذه البديهيات وهو موقوف على الجزم بصحتها مطلقا هذا اذا اراد بالدور معناه الحقيقي وان اراد بديهية توقف الشيء على نفسه نقول فيلزم توقف الجزم بهذه البديهيات على الجزم بها لكونها من جملة البديهيات قوله (وايضا اذا توقف الخ) وروده على تقرير قديقال ظاهر واما على تقرير الشارح فتدبر بحث لانه حيث تدعى توقف الوثوق بحزم البديهية بفضية على ان ليس الحاكم بها بديهية الوهم لاعلى انها ليست جازمة بما ينتج نقيضها الا ان يقال ليس وجه امتياز بديهية الوهم عن بديهية العقل الا بهذا الوجه كما يدل عليه تقديم الجار والمجرور في قوله اذ يمتاز بديهية الوهم عن بديهية العقل قوله (اي مالم يتقن ان ذلك الخ) فقوله لا ينتج على صيغة المجهول من قولهم انتجت الناقة بصيغة المجهول وينتجها اهلهما قوله (لتوقفها) اي توقف الجزم بها والحكم بصحتها فلا بد ان مجرد

قسمائه اذ لا يصدق عليه انه عدم الوجود المطلق بل هو عدم العدم فان قلت قسم الشئ مثبت له لارافع وايضا رفع العدم وجود وهو لا يكون قسما من العدم بالبداهة قلت القسمية لاثبات بحسب الذات والقسمية الرفع بحسب المفهوم ثم رفع العدم مستلزم للوجود لانفسه وان اشعر به كلام الشارح في بحث التفاضل والاستلزام لا يقدح في القسمية

قوله (ولا الحكم بوحدة الاثنين) اي الاتحاد الفاسد وهو اتحاد الاثنين ذاتا واما اتحاد الاثنين اللذين هما المفهومان المتغيران بحسب الذات فلا محذور فيه

قوله فهدنا جواب عن الدليل الثاني في الشق الاول اراد بالشق الاول ان يكون المراد فيه ثبوت الشئ وعدمه في نفسه ثم ان كون ما ذكر جوابا عما ذكر انما هو اذالم يكن مراد المستدل بالنفسية والغيرية هما بحسب الخارج اذ لو اريد ذلك لكان جوابا عن ابطال النفسية ويكون التقدير والجل انما افاد اتغير مفهومها لكن قوله والاتحاد هو بية لا يتخلو عن شائفة اللغوية حيث تدعى الان يحتمل على دفع وهم فالظاهر ان يراد النفسية بحسب الذات والمفهوم ويراد بغير بينهما الغيرية بحسب مجموعهما لا بحسب كل منهما فتدبر

قوله على ما ينبغي من ان الماهية ليست موجودة ولا معدومة قيل عليه معنى هذا الكلام ان احدهما ليس عينها ولا داخلها فيها لانيها في نفسها منفكة عن احدهما وحيث تدعى فليظهر له فائدة كثيرة والجواب ان له فائدة تامة وهي دفع الدليل المذكور لان العدم اذالم يكن نفس الماهية ولا داخلها فيها لم يستقيم ان يقال اذا كان الوجود غير الماهية يلزم قيام الوجود بالمعدوم وانما يلزم اذا كان العدم نفسا او داخلها فيها والافلا يلزم من مغايرة الوجود لهما اتصافهما بنقيضيه اعني العدم حال اتصافهما به فتأمل

قوله (ومما مر في جواب الخ) هذا على التوهم الذي ذكره هناك وهو ان يرجع الضمائر الى نفي الوجود وقد تنبهنا هناك على جواب آخر فتدبر

قوله في هذا الشق ايضا) اي كما ان الاول جواب بعينه او كما ان الدليل الاول في الشق الثاني وفي هذا الشق من الوجه الثالث كما ان الشق الثاني المذكور اولامنه

قوله كجزمنا بالاوليات) قد يمنع هذا للفرق الظاهر بينهما كما يشهد به صريح العقل وقد اندفع بما ذكره في تحقيق الحد التخياري للعلم و اشار اليه ههنا ايضا نعم لئلا نقول فالجزم ٣

ان يذب عنها وليس يتطرق اليها تلك الشبه التي نعلم انها فاسدة قطعاً وان لم يذيق عندنا وجهه فسادها او اشتغل بالجواب لظهور فساد الشبه لاحتياج العقل في جزئه بصحة البديهيات الى ذلك الجواب فانه جازم بهما مع قطع النظر عنه (الفرقة الرابعة المنكرون لهما) اي الحسيات والبديهيات (جميعاً وهم السوفسطائية قائلوا دليل الفريقين بطلهما) اي الحسيات والبديهيات (والنظر فرعهما) فيبطل بطلان اصله المتصرفيهما (ولا طريق) الى العلم (غيرهما) اي غير الضرورة والنظر (وامثلهم) اي افضل السوفسطائية (لادريه) القائلون بالتوقف فانهم قالوا ظهر بكلام الفريقين تطرق التهمة الى الحاسم الحسى والعقلي فلا بد من حاكم آخر وليس ذلك الحاسم هو النظر لانه فرعهما فلو صححناهما به لزم الدور وليس لنا شئ يحكم سوى الضرورة والنظر وقد بطل لا فوجب التوقف في انكل فاذا قيل لهم لقد قطعتم شبهتكم هذه بطلان الحسيات والبديهيات والنظر جميعاً وبوجوب التوقف فقد تناقضتم بكلامكم كلامكم (قالوا كلامنا لا يفيدنا قطعاً) بذلك البطلان والوجوب (ويتناقض) في نفسه كما توهمتم (بل) يفيدنا (شكافنا شك) في بطلان تلك الاوروجوب التوقف (وشك) ايضا (في اني شك) ولم جرا) فلا ينتهي بي الحال الى قطع شئ اصلاً فيتم مقصودنا لا تناقض ومنهم فرقة اخرى تسمى بالعنادية وهم الذين يعاندون ويدعون انهم جازمون بان لا موجود اصلاً وانما نشأ مذهبهم هذا من الاشكالات المتعارضة مثل ما يقال او كان الجسم موجوداً لم يخل من ان ينتهي قوله الانقسام فيلزم الجزء وهو باطل لادلة نفيه او لا ينتهي وهو ايضا باطل لادلة مثبتية ولو كان شئ ما موجوداً لكان اما واجباً او ممكناً وكلاهما باطل للاشكالات القادحة في الوجوب والامكان وبالجملة ما من قضية بدئية او نظرية الاولها معارضة ثلها في القوة تقاومها ويردعاها انكم جزئتم بانتفاء الاحكام كلها وبلزومه عما ذكرتم من الشبه فكان كلامكم مناقضاً لنفسه * ومنهم فرقة ثالثة تسمى بالعندية وهم قائلون بان حقائق الاشياء تابعة للاعتقادات دون العكس فمن اعتقد مثلاً ان العالم حادث كان حادثاً في حقه وبالعكس فذهب كل طائفة حق بالقياس اليهم وباطل بالقياس الى خصومهم ولا استحالة فيه اذ ليس في نفس الامر شئ بحق واحتجوا على ذلك بان الصفرادى يجسد السكر في فقه مرافد على ان المعاني تابعة للادراكات وذلك مما لا يخفى فساد فظاهراً ان السوفسطائية قوم لهم نخلة ومذهب وينشعبون الى هذه الطوائف الثلاث وقيل ليس يمكن ان يكون في العالم قوم عقلاء يتخللون هذا المذهب بل كل غلط سوفسطائي في موضع غلطه فان سوفسطائية اليونانيين اسم للعلم واسطاسم للغلط فسوفسطا معناه علم الغلط كما ان فيلادقاهم اسم للحجب وفيلسوف معناه محب العلم ثم عرّب هذان اللفظان واشتق منهما السفطة والفلسفة (والمناظرة معهم) اي مع السوفسطائية (قد منعها المحققون) من العلماء (لانها لا فائدة المجهول) المحتاج الى النظر (بالعلوم ولا يتصور في الضروريات كونها مجهولة) اي محتاجة الى النظر (والحصم لا يعترف بما هو حجة حتى يثبت به المجهول) فانتفى القيدان المعبران في المناظرة (فالاشتغال به) اي بجواب ما ذكره من الشبه (التزام لانهما) ومحصل لغرضهم كما قرروا في قولهم ان اجبتم عنها الخ (بل الطريق معهم) في التزامهم ودفع انكارهم (ان تعد عليهم امور لا بد لهم

سيالكوتى

التوقف على النظر لا ينفى كونها ضرورية قوله (ولا طريق غيرهما) اذ الالهام ليس من اسباب المعرفة باشي عند اهل الحق والعلوم داخل في النظر الا ان صاحبه غير مستقل به والنصفية التي تفيد العلم لا تحتاجها الى رياضات شاقة فلما بينى به المزاج نادى في حكم عدم قوله (فيتناقض) منصوب جواب النفي قوله (وبالجملة الخ) اشار بذلك الى ان انكارهم لا يختص بالموجودات بل ينكرون ثبوت حكم ما في نفس الامر قوله (تابعة للاعتقادات) ليس للاشياء ثبوت في انفسها بل بتوسط الاعتقاد كالمسائل الاجتهادية

٣ بالحسيات ايضا كذلك فلم يقولوا بهما قوله اي تحرك ونشأ مدته في الاغلب الى ثمانية وعشرين وقيل الى خمسة وثلاثين بدليل زيادة الجمال والقوة وعود الطواحين الساقطة بعد العشرين واما مدة الكهولة وهي التي يكون النقصان فيها خفياً فهي من خمسة وثلاثين وقيل من اربعين الى ستين ومدة الشيخوخة وهي التي يكون النقصان فيها ظاهراً من آخر الكهولة الى ما يشاء الله تعالى وتفصيله موكول الى موضعه

قوله اما عند المتكلمين فلا ستناد الكل عندهم الى القادر المختار (قيل عليه التمسك بالاستناد الى القادر المختار غير صحيح لان المتكلمين قائلون بان عاذا الله في خلق الانسان ذلك التسديد وقد قال عز من قائل * ولن نجد لسنة الله تبديلاً واجب بان هذا دليل نفى قطعي الثبوت لكنه ظنى الدلالة فلا يفيد القطع بالتدريج في الخلق لانه يمكن الاضرار بان يقال التقدير وان نجد لسنة الله تبديلاً الا اذا اراد تبديله بخرق عاداته قوله فاقضى ذلك الشكل الغريب ذلك الامر العجيب) اي بواسطة استعداد مخصوص حدث في المادة بسببه

قوله بان ابنى هذا ليس جبرئيل (قيل المناسب ان بسطة لفظ هذا ويقال انا اجزم بان ابنى اي من حكم بكونه ابنى ووصف ببنوئى وولدى وهو على صورته وصفته الآن ليس بجبرئيل حتى لا يكون القضية من الحسيات اذ هم قائلون بالحسيات وكون القضية منها يقتضى القدح فيها ايضا

قوله وكان له اخرى دوى كدوى الذباب (فيه بحث لان المستفاد من هذا النقل ان جبرئيل عليه السلام كان له دوى كدوى الذباب وهذا لا يستلزم كونه على صورته حتى يستدل به على تجوز اهل الملة كون الذبابة التي تراها جبرئيل عليه السلام وليس الكلام في التجوز في نفس الامر بل في الاستدلال عليه بهذا المقول

قوله لانا نقول لانفسنا امكان فرض الخلو اذ قد لا نشعر به فرض الخ (قيل عليه امكان فرض الخلو انما يستدعى امكان الشعور لا الشعور بالفعل فالدليل لا يطابق الدعوى واجب تارة بان لفظ الامكان في المدعى مقسم واخرى ٣

٣ بارادة الامكان في الدليل ايضا اي قد لا يمكن
الشعور وقيل ليس المراد بمنع امكان فرض الخلو
منع الامكان العقلي الصريح بل المراد منع جواز
الفرض العقلي الذي ادعاء المسترض اعني
الامكان الوقوعي كما اشار اليه الشارح بقوله
فكيف يفرض الخلو حيث لم يقل فكيف يمكن
الفرض والمصنف بقوله فلا يلزم من فرض
الخلو حيث لم يتعرض للامكان وان ايت فاجعل
الامكان بمعنى الممكن واضفته من قبيل اضافة
الصفة الى الموصوف والتقدير لان سلم فرض
الخلو الممكن اي تحققة الا ان التوصيف بالامكان
حينئذ لا فائدة له هذا وقد يجعل اضافة الفرض الى
الخلو من ذلك ان قبيل اي لا نسلم امكان الخلو
المفروض وانت خبير بان هذا مع عدم نفعه في دفع
اصل الاعتراض لا يرتبط به قوله وقد لا يشعر ببعض
لان عدم الشعور لا يقدح في نفس امكان الخلو
المفروض وايضا قوله ولئن سلم فلا يلزم
من فرض الخلو الخلو في نفس الامر لا يلزمه
كما لا يخفى على المتأمل

قوله ولئن سلم الخ (وجسد التسليم كفاية
الشعور الاجمال وتحققه

قوله اي جميع القضايا البديهية (التقييد
بالديهية مشعر بجواز ان يكون الجزم في بعض
البداهيات لمزاج او عادة مع ان المراد بالبداهية
هو الاولى اللهم الا ان يكون مبنيا على التمثل
او يقال سلب الدلالة على جواز الايجاب الكلي
لابتنافى سلب الدلالة على جواز الايجاب الجزئي
حتى يرد الاعتراض نعم تعرض الاول لانه يكون
ردا لمسدى الخصم صريحا والحق ان المراد
من القضايا البديهية القضايا الممدودة منها
وحينئذ لا محذور فتأمل

قوله ليس مما لا مزجة او العادات الخ (لهم
ان يعموا ذلك فانهم يذكرون البديهيات فلا يسمون
دعوى البديهية في عدم المدخلية للمزاج والعادة
والحق ان هذا وسائر ما ذكر من قبل في اثبات
كون البديهيات موثوقا بها انما ينتهض على
من يعترف بما او مية المقدمات البديهية والنتيجة
اليها المذكورة في صدد الاثبات لا على من انكرها
وقد سبق الاشارة الى مثله في الاستدلال على
ان الكل ليس بنظري

قوله وما هو الا للجزم بمقدما تها (الواو
في قوله وما هو حاله والجملة قيد لما قبلها
فبحصول الكلام انه قد تعرض قاطعان ٣

من الاعتراف بثبوتها (والجزم فيها (حتى يظهر صنادهم (في انكار الاشياء كلها (مثل انك
هل غير بين الالم واللذة او بين دخول النار والماء او بين مذعبك وما ينقضه فان اوجوا الا الاصرار
على الانكار (اوجعوا ضربا واصلوا نارا او يعترفوا) اي الى ان يعترفوا (بالالم وهو من الحسيات
وبالفرق بينه وبين اللذة وهو من البديهيات (قال ناقد المحصل والحق ان تصدير كتب الاصول
الدينية بمثل هذه الشبهات تضليل لطلاب الحق وقد يقال اطلعهم على هذه الشبه ووجوه فسادها
يفدهم التثنية فيما يروونه كيلا يركزوا الى شيء منها اذا لاح لهم في بادىء رأيهم

المرصد الخامس في انظار اذنه بحصول المطلوب

الذي هو اثبات العقائد الدينية وقيل هو معرفة الله تعالى (وفيه مقصد) * المقصد الاول في تعريفه
قال القاضي الباقلاني النظر (هو الفكر الذي يطلب به علم او غلبة ظن واورده عليه اسئلة) اربعة السؤل
(لا ل) ان الظن ينقسم الى مطابق وغير مطابق و (الظن الغير المطابق جهل) فيلزم مما ذكره في تعريف
النظر ان يكون الجهل مطلوبا وهو ممتنع كذا قال الآمدي وزاد عليه المصنف فقال (لا يطلبه عاقل فاذن
المطلوب) بالفكر من الظن (ما تعلم مطابقته) للواقع (فيكون علما) لا طلبا وحينئذ يكون قوله او غلبة ظن
مستدركا ويمكن ان يقال قد يكتفي بظن المطابقة فلا يندرج في العلم فلا استدراك (قلنا بل يطلب) ان ظن
(من حيث هو ظن من غير ملاحظة المطابقة) للظنون (وعدمها) فان المقصود الاصلى قد يترتب

سيالكوتى

عند من يقول ان كل مجتهد مصيب قوله (الى ان يعترفوا) او يجوز مواحد في الثاني اظهروه
قوله (الذي هو اثبات الخ) بان يراد بالمطلوب المطلوب من علم الكلام وهو الاظهر المناسب
لا يراد مباحث النظر فيه قوله (وقيل هو معرفة الله تعالى) بان يراد به المطلوب من خلقه الانسان
قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون * قال ابن عباس رضي الله عنهما اي ليعرفون وحل
التوجيهين على الاختلاف في موضوع الفن بانه المعلوم او ذاته تعالى لا يظهر به وجه التخصيص
فان الكلام علم يقتدر به على اثبات العقائد الدينية اي شيء كان موضوعه قوله (فيلزم مذكر
في تعريف الخ) من كون الظن المطابق مطلوبا ان يكون الجهل مطلوبا قوله (وهو ممتنع)
اذ ليس المراد بالجهل ههنا الجهل المركب لانه ضد الظن بل عدم العلم لما في الواقع ولا شك ان عدم
العلم يمتنع طلبه امتناعا ذاتيا قوله (وزاد عليه الخ) اشار بذلك الى ان ما ذكره الآمدي
لمحوظ للمصنف ايضا لانه تركه اظهروه وزاد عليه وجه آخر وهو ان الظن الغير المطابق
لا يطلبه عاقل فقوله لا يطلبه خبر والضمير راجع الى الظن الغير المطابق وليس عطفاء على قوله
والظن الغير المطابق جهل والضمير عائدا الى الجهل على ما فهم وقيل انه المراد بالامتناع في عبارة
الآمدي فالرأى قوله فاذن المطلوب قوله (فاذن المطلوب بالمكر الخ) اي المطلوب بالفكر هو الظن
المطابق الذي يعلم مطابقته بعد حصوله اذ لو لم يعلم مطابقته بعد حصوله لاحتمل ان يكون غير مطابق
فيلزم كون الغير المطابق مطلوبا في الجملة وقد بان بطلانه قوله (فيكون علما) لكونه جزما
مطابقا للواقع ضرورة ان ما به سلم مطابقته يجزم به النفس قوله (قد يكتفي) اي لا نسلم
ان المطلوب بالفكر هو الظن المعلوم مطابقته لم لا يجوز ان يكون الظن المطابق الذي يظن
مطابقته بعد حصوله قوله (قلنا بل يطلب الخ) اضراب عن مقدر اي لا نسلم انه اذا لم يكن
الظن الغير المطابق مطلوبا بان يكون الظن المطابق الذي يعلم مطابقته مطلوبا بل يطلب بالنظر في الدليل
الظن بالحكم من حيث انه ظن اي اعتقاد راجح بالنظر اليه من غير التفات الى مطابقته وعدم مطابقته فان
المقصود الاصلى كالعمل في الاجتهاديات قد يترتب على الظن بالحكم بالنظر الى الدليل فان الحكم الذي طلب
على ظن المجتهد كونه مستفادا من الدليل يجب العمل به عليه من غير التفات الى مطابقته وعدم
مطابقته سيما عند من يقول ان كل مجتهد مصيب ولذا يثبت المجتهد الخطي ايضا وقد ظهر بما حررنا لك

٣ بحيث يحجز عن القدر بهذا السبب وليس المراد ان الحجز في جميع مواقع التعارض لذلك ثم المراد من القدر ان يقال لا بد ان ينظر الى كل واحد من ذلك الدلائل مع قطع النظر عن الآخر المعارض وهذا ظهر الوجوه فعلى هذا التقدير لا يرد من منع اللزوم بين عدم الاقتدار على القدر والجزم بالمقدمات بناء على جواز كون الحجز لعدم الاطلاع على اسباب القدر كما ظن لا الجزم بالمقدمات لان القدر بهذا المعنى لا يستدعي لاطلاع على اسبابه فالمنع لا يقتضي السند

قوله والجواب بمد تسليم كون مقدمات الخ فيه بحث اما اولاً فلان هذا التسليم لا يضر عدمه فان كلام الخصم في الجزم بالبديهية بصحة المقدمات كما يدل عليه قوله مع جزم بداهة العقل بصحتها سواء كانت المقدمات بديهية في نفس الامر او نظرية واما ثانياً فلان الكلام في الجزم الحاصل وعدم التجريد بسبب عدم الجزم بالاولى فان سبب الجزم الغلط وما له الى منع بداهة هذا الجزم الحاصل فكيف يتحقق تقرير الجواب بعد تسليم بداهة مقدمات الدلائل فتأمل

قوله فلا يلزم رفع الثقة عن البديهيات قيل عليه احتمال عدم تجريد الطرفين على ما هو حقه قائم حينئذ في كل بديهية اذ لا عبرة بالجزم الحاصل حينئذ فلا وثوق بشئ منها ورد بان الكلام فيما حصل التجريد على ما هو حقه وعلم ذلك

قوله ولذلك تنقل المذاهب الخ (الظاهر ان مراد المصنف بنقل المذهب العدول منه الى آخر كما يقال في العرف فلان نقل مذهب وهذا في الفروع اكثر من ان يحصى وفي العقائد كما عدل ابو الحسن عن مذهب الجبائي واعتزل عن مجلسه وهذا المعنى اقرب مما ذكره الشارح كما لا يخفى على المصنف

قوله السادسة لهم ان في كل مذهب قيل الاقرب ان يجعل الشبهة الرابعة مندرجة في السادسة فتأمل

قوله اي ما ذكر (اشارة الى وجه افراد الضمير مع ان المرجع مثنى

قوله بل من المشهورات التي قد تكون كاذبة لان المراد بالحسن في محل النزاع كونه مناطاً

على الظن من حيث هو ظن كافي الاجتهادات العمالية (ولا يلزم من طلب الاعم) الذي هو الظن مطلقاً (طلب الاخص) ان الذي هو الظن الغير المطابق فلا يلزم طلب الجهل السؤال (اثنى غلبة اظن غير اصل الظن) بلا شبهة (فيخرج عنه) اي عن تعريف القاضي (ما يطلب به اصل الظن) فلا يكون تعريفه جامعاً (قلنا الظن هو المعبر عنه بغلبة الظن لان الرجحان مأخوذ في حقيقةه فان ماهيته هو الاعتقاد الراجح) فكأنه قبل او غلبة الاعتقاد التي في الظن وقاعدة العدول الى هذه العبارة هي التنبيه على ان الغلبة اي الرجحان مأخوذة في ماهيته (وقد اجاب عنه الامدي بان له) اي لا ينظر (خاصيتين افادة) اصل (اظن واقادة غلبته) بان يزداد رجحانه وقوته متقاربا الى الجزم (وقد اكتفى) في تعريفه (بذكر احدهما) يعني احدي الخاصتين (ولا يجب ذكر الكل) اي كل خواصه في تعريفه (وفيه نظر اذ يجب) جوابه هذا (وازالفتاحة بقره يطلب به علم) فان افادة العلم خاصة ثالثة للنظر كما اعترف هو به فجزان يقتصر على احدي الخواص لا ذكر الكل غير واجب وفساده ظاهر لخروج ما يطلب به الظن مطلقاً (ولان هذه الخاصة) التي اكتفى بها مع ذكر العلم (غير شاملة لافراد) فلا يكون جامعاً اذ قد يخرج ما يطلب به الظن الخالي عن الغلبة المفسرة بما ذكره واما الاكتفاء باحدي الخاصتين او الخواص فانما يصح في الخواص الشاملة السؤال (الثالث التحديد انما يكون لماهية من حيث هي وهذا) الذي ذكره القاضي في تحديد النظر (تعديد لاقسامه) فان ما يطلب به

سبيل الكوتى

الفرق بين جواب الشارح وجواب المصنف بما لا مزيد عليه وان القول باتحادهما في المال وهم **قوله** (ولا يلزم من طلب الاعم الخ) دفع لما ادعاه المعارض من قوله اذ اولم يعلم مطابقة لاحتمال ان يكون غير مطابق فيلزم كون اظن الغير المطابق مطاوباً **قوله** (لان الرجحان مأخوذ في حقيقةه) مقوم اياه بمبرله عما عده من انواع الادراك فالمراد بالغلبة القوة والرجحان الذي هو فصل له متحد معه في الوجود لا المعنى المصدري الذي هو الاعتباري المحض ولا اتحاده معه في الوجود مبرر عن الظن به وبما ذكرنا ظهر اندفاع ما قيل ان كونه مأخوذاً في حقيقةه لا يصح ان يعبر به عنه ويقل ما يطلب غلبة الظن مقام ما يطلب به الظن **قوله** (فان ماهيته هو الاعتقاد الراجح) اشارة الى ان المشتق ومبدأ الاشتقاق في متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار كما حققه المحقق الدواني في حواشيه القديمة **قوله** (فكأنه قيل الخ) فاضافة الغلبة الى الظن لامية ولاختصاص من حيث كونه جزأه مقوماً بآيه ولذا قال الشارح في الظن دون هي الظن فاقبل ان الاولى ان يقول هي الظن ليس بشئ **قوله** (على ان الغلبة اي الرجحان) لان معنى المصدري مأخوذ في ماهية الظن مقوم اياه بمبرله عما عده من الادراكات وهذا التنبيه حصل من جعل طلبها طلباً فانه مشعر باتحادهما في الوجود فيكون ذاتياله وهذا التنبيه غير مشهور وان كان كون الظن موصوفاً بالرجحان مشهوراً فتدبر فانه يمازل فيه الاقدام **قوله** (اذ يجب جوابه الخ) النظر الاول نقض اجالي لادليل صحة الاكتفاء بغلبة الظن والنظر الثاني حل له بان الاكتفاء باحدى الخواص انما هو في الخواص الشاملة وما نحن فيه ليس من هذا القبيل وقد يقال ان كل واحد منها خاصة شاملة للنظر فيجوز الاكتفاء بكل واحد منها وذكر الاثنين والثلاثة لان المراد بقولنا الذي يطلب به العلم ان شانه هذا ولذا اورد صبغة المضارع لانه يطلب به العلم بالفعل ولما كان الفكر في صورتى العلم والظن متحدان لانه حركة في المعاني طلباً للمبادئ بصدق على كل نظر انه حركة في المعاني من شانه ان يطلب به علم وظن وغلبة ظن فتدبر ولا تلقت الى الشكوك التي نشأت من فلتة **قوله** (التحديد الخ) تقرير السؤال ان ما ذكره القاضي تعديد لاقسام النظر ولا شئ من التعديد بتحديد اما الصغرى فلان ما يطلب به العلم وما يطلب به الظن قسمان داخلان تحت النظر واما الكبرى فلان التعديد بيان الاقسام والتحديد بيان المفهوم الشئ من حيث هو وحاصل الجواب اننا لانعلم انه تعديد لاقسامه بل هو شرح لمفهومه باعتبار

٣ للشواهد وبالفح كونه مناطا للعقاب لامعنى الملازمة والمنافرة والعقل لامدخله في الشواهد والعقاب وسبجى ' التفصيل في الالهيات قوله وادعى بعضهم ان هذا الحكم بديهي) فيه بحث اما اولافلان مدعى البديهة هو ابو الحسن بن البصري وهو لا يقول يكون العبد موجدًا لافعاله على سبيل الاستقلال فضلا عن ادعاء البديهة في ذلك بل القائل بذلك جمهور المعتزلة وهم لا يدعون البديهة فيه كل ذلك مذكور في الموقوف الخامس واما ثانيا فلان الفلاسفة يوافقون ابا الحسن في مذهبه كما صرح به في الالهيات فكيف عدوا ههنا مخالفين له والحق ان ما ذكره ههنا مبني على ظاهر ما نقل من ابي الحسن من ادعاء الضرورة في استقلال العبد تلبسا الامر على سائر المعتزلة كيلا يظنوا برجوعه عن مذهبه هم كما اشار اليه في الالهيات وان مدعى البدهية غيره وان لم يذكر في هذا الكتاب والله اعلم

قوله (اي قابلا) اشارة الى ان المعارضة ليست على ظاهرها لانه اقامة الدليل على خلاف ما اقام عليه الخصم و مدعى الخصم ان الحكم ضروري وبهذا المعنى قوله فيما بعد وبما رضونهم فلا تغفل

قوله ومع هذا الاستناد لم يبق للعبد التمكن والاستقلال بالاختيار) اشارة الى ان المقصود ههنا نفي استقلال العبد في فعله الاختياري وهو الثابت بما ذكر لان المرجح ولو كان ارادة العبد لا يستند اليه دفعا للتسلسل بل يستند الى الله تعالى فينفي استقلال العبد واما ان قدرة العبد ليست بمؤثرة اصلا فهو بحث آخر عليه دليل آخر ثم التسلسل المذكور غير قائم في الارادة القديمة لان استنادها الى الذات بطريق الوجوب عندهم فلا يحتاج الى ارادة اخرى وسبجى ' تمام الكلام في موضعه ان شاء الله تعالى قوله اوفى حكمه كما في رؤية الاشياء في المرآت الخ) هذا اذا كان المرئي بالمرآت ماله الصورة بطريق الانعكاس كما وجه مثلا واما اذا كان نفس الصورة المطبوعة فيها المقابلة للرأى حقيقة كما قيل فلا حاجة الى التفصيل المذكور وذكر الابهرى ان ماهو في حكم المقابل هو الاعراض قائمها وان لم تكن مقابلة للرأى لانهم عدوا بالمقابل المحاذي القائم بنفسه لانها في حكم محالها ولا يخفى انه تعسف ٣

العلم وما يطلب به الفطن قسمان داخلان تحت النظر (قلنا) هذا تعريف رسمي و (لاتقسام اليهما) اي الى هذين القسمين (خاصة) اي لاظر (مجرة) اي اعماء (وقد يقرر هذا السؤال) الثالث (في هذا الموضع وغيره من الحدود المشتملة على التريد بعبارة اخرى فيقال) لفظة (اول التريد وهو) اي التريد (للابهام فينا في التحديد الذي يقصده البيان والجواب منع كونه) اي كون اوفى الحدود التي ذكر فيها (للتريد بل) هو (للتقسيم اي ايا ما كان من القسمين) المذكورين في هذا الحد (فهو من الحدود) وحاصله ان المراد باوان قسم من الحدود حده هذا وهو انه الفكر الذي يطلب به ظن فهو في الحقيقة حدان اقساميه المخالفين في الحقيقة المخصوصة المشار كين في ماهية مطابق النظر ولم يرد باوان الحد اما هذا واما ذلك على سبيل الشك والتشكيك لينافي التحديد السؤال (الرابع لفظ الفكر) في هذا الحد (زائد) لاحاجة اليه (اذ باقي الحد من عنه) فانه يكفي ان يقال النظر هو الذي يطلب به علم اوطن (والجواب ان المراد بالفكر) ههنا هو (الحركات الخيلية) اي الذهنية لا العينية المحسوسة فلا يكون منافيا لما قيل من ان حركة الذهن اذا كانت في العقولات تسمى فكرا واذا كانت في المحسوسات تسمى تخيلا (كيف كانت) اي سواء طاب بها علم اوطن او لم يطلب * قال امام الحرمين في الشامل الفكر قد يكون لطلب علم اوطن فيسمى نظرا وقد لا يكون فلا يسمى به كما ترحب النفس (فهو) بالمعنى الذي ذكرناه (جنس للنظر) لمرادف له على ماهو المتعارف (والباقي) من الحد (فصل) له يميزه عن سائر الحركات الخيلية (ولا يقال ان الفصل كاف في التمييز والجنس مستغن عنه) في الحد كيف والجنس هو الذي يدل على اصل الماهية والفصل يحصلها

سبيل الكونى

خاصة اعني الانقسام اليهما لانه لما كانت خاصة بفهومه فقط غير صادقة على افراده اخذ تلك الخاصة بحيث تكون صادقة على افراده بان اخذ القدر المشترك بين القسمين وورد فيما هو سبب لانقسامه اليهما فليل الفكر الذي يطلب به احد الامرين ايهما كان فهو تعريف رسمي له فتدبر فانه مما خفى على الاقوام وزل فيه الاقدام قوله (وقد يقرر هذا السؤال الخ) يستفاد من هذه العبارة ان السؤال في الحقيقة واحد والفرق بحسب العبارة وليس كذلك لان حاصل الاول ان اول التقسيم والتقسيم ينافي التحديد وحاصل الثاني ان اول التريد وهو ينافي التحديد نعم منشأ السؤالين واحد وهو وقوع كلمة اوفى التعريف وغاية ما يقال ان السؤال الثالث هو ان كلمة اوفى ينافي التحديد وقد يقرر منافاته اياه بتلك العبارة وقد يقرر به هذه العبارة قوله (اول التريد) لانه موضوع لاحد الامرين من غير تعيين قوله (وحاصله الخ) لما كان عبارة المتق موهمة بالحكم بدخول القسمين في الحدود فيكون تعديدا لا قساما لا تعريفا اشار الى دفعه بان المقصود منه ان المحدود له قسمان مختلفان بالحقيقة تعريف احدهما هذا وتعريف الآخر ذلك قوله (على سبيل الشك) من المنكاه والتشكيك للمخاطب قوله (الحركات) الظاهر الحركة لانه اورد صيغة الجمع للنصريح بالشمول ليرتب عليه كونه جنسا قوله (اي الذهنية) بذكر الخاص و ارادة العام قوله (لا عينية) فقييد الخيلة لخراج العينة المحسوسة كالحركة في الابن والكيف والكم والوضع لالاحتراز عن الحركة الواقعة في العقولات حتى يكون منافيا لما قيل واطلاق الفكر على الحركة الخيلية بمعنى الذهنية واقع في حكمة العين في بحث العلم حيث قال فاريد بالفكر الحركات الخيلية الخ قوله (فهو جنس للنظر والبقى فصل له) بناء على ما تقرر من ان المفهومات الاصطلاحية ماهيات اعتبارية فاعبر داخلها في مفهوماتها فهو ذاتي لها قوله (والفصل يحصلها الخ) التحصيل بالمعنى اللغوي اي جعلها حاصلة متحققة في نفس الامر لا بالمعنى الاصطلاحي اعني ازالة ابهام الجنس وجعله مطابقا لتمام ماهية النوع فانها تنسب الى الجنس لا الماهية النوعية ثم القول بكون الباقي فصلا بمعنى المميز الذاتي لابناني ما ذكره سابقا من ان هذا التعريف رسمي

(ويميزها)

٣ قوله اما باعادة العدوم) واما بتعاقب

الامثال المشهور من مذهب المنكرين لبقاء الاعراض هو القول بتجدها تجدد الامثال واما القول بتجدها بطريق اعادة العدوم ففية بحث وهو ان الوجود ان استمر في كل آن لا يكون من قبيل اعادة العدوم اذ لا عدم فلا اعادة والا فان وجد في آن ثم عدم في آن ثان ثم وجد في آن ثالث وهكذا تساوى آتات الوجود آتات عدم فلم يحس بالوجود وان عدم في آن ووجد في آن آخر ثم عدم وهكذا يلزم البقاء ويمكن ان يقال لما رسم في الحس في آن الوجود وبقى صورته في آن عدمه يحس انه لم يزل

قوله اي انتهاء كل واحد) انما يفسر بهذا ليصح جواز انتهائه الى ملاء اذ لو اريد بمجموع الاجسام لا يكون لانتهائه الى ملاء معنى وههنا بحث وهو انه سيجي في بحث الممكن ان الخلاء الذي يشبه المتكلمون وينكره الحكماء ان يكون الجسمان بحيث لا يتماسان وليس بينهما ما يتماسهما فيكون ما بينهما بعدا وهو ما يتماشا في الجهات صالحا لان يشغله جسم ثالث لكنه الآن خال عن الشاغل وان الخلاء بمعنى البعد الموجود يشبه بعض الحكماء فنههم من جوز خلوه عن الشاغل ومنهم من لا يجوز واما الخلاء خارج العالم فنفق عليه والتزاع في التسمية بالبعد فانه عند الحكماء عدم ونفى يشبه الوهم وضد المتكلمين بعد فالحلاء الذي اوجب المتكلمون انتهاء الاجسام اليه اوالى الملاء ليس بالمعنى الاول وهو ظاهر فان آخر الاجسام وهو المحدد مثلا ليس منتهيا الى شئ منهما عندهم بل بالمعنى الثاني وهو البعد الموهوم والاشئ المحض فلا يصح القول بانكار الحكماء لان ما وراء المحدد عندهم كذلك وارجاع الانكار الى اطلاق البعد ليس له كثير معنى ههنا ويمكن ان يقال مدار انكار الحكماء هو اعتبار المتكلمين امكان شغل الجسم فيه فلان الفلاسفة ينكرون هذا الامكان في ما وراء المحدد ولهذا حكموا بعدم قبول محدد الفلك الاطلس للنمو وقد اشار اليه الامام ايضا في الملخص والمصنف في اواخر موقف الجوهر وسنذكره في بحث المكان ان شاء الله تعالى

قوله (البرج) اي مرجع خارجي وهو الذي يعونه بالداعي قيل الفلاسفة يجعلون العناية ٣

ويعبر بها الا ترى انك اذا قلت النظر هو السدى يطلب به علم او ظن لم يفهم منه ان اصل ماهية النظر ما ذاهو بل ربما اوههم شموله لغير النظر مما له مدخل في ذلك الطلب (قال الآدمي لم يذكره جزأ من التعريف بل قال النظر هو الفكر) بيانا لاتحاد مدلولهما (وما بعده هو الحد لهما وفيه محمل لا يخفى) لان بيا الترادف واتحاد المدلول في مقام التحديد بعبارة ظاهرة في خلافه بعيد جدا وانما كانت ظاهرة في خلاف بيان الترادف لان المتبادر منها ان الفكر من اجزاء الحد ولو اريد ببيان ترادفهما قبل النظر والفكر (فهذا) الحد الذي ذكره القاضي (تعريفه الشامل) لجميع اقسامه من الصحيح والفاقد والقطعي والظني والموصل الى التصور سواء كان في مفرد او مركب والموصل الى التصديق على اختلاف اقسامه (وله) اي للنظر (تعريفات بحسب المذاهب فمن يرى انه) اي النظر (اكتساب المجهول بالمعلومات السابقة) على ذلك المجهول (وهو ارباب التعاليم) الفائلون بالتعليم والتعليم للمجهولات من المعلومات (قالوا) النظر (ترتيب امور معاومة او منظونة للتأدي الى) امر (آخر وعليه اشكالان احدهما انه غير جامع لخروج التعريف بالفصل والخاصة وحدهما) اي تعريف المجهول التصوري بالفصل وحده وبالخاصة وحدها فان هذا التعريف من اقسام النظر مع خروجه عن حده (وكونه) اي كون التعريف بالفصل وحده او بالخاصة وحدها (نزرا) قليلا (خداجا) باقصا (كما قاله ابن سينا لا يشي غلبا) لان هذا الحد انما هو لاطلاق النظر فيجب ان يندرج فيه جميع افراده الثامة والناقصة قل استعمالها او كثرة وقد اجيب ايضا بانه لا بد مع الفصل والخاصة من قرينة عقلية مخصصة لانهما بحسب مفهوميهما اعم من المحدود فلا يتصور الانتقال منهما اليه الا مع امر زائد يكون بينهما ترتيب وايضا هما مشتقان ومعنى المشتق شئ له المشتق منه

في سبيل الكون

وان الانقسام خاصة له لان ذلك مبنى على ان يكون ما ذكره تعريفا لمطلق النظر ولا شك ان الانقسام الى الاقسام ليس داخل في ماهية القسم وهذا مبنى على ان يكون ما ذكره تعريفا لقسمه فالنظر العلمي الفكر الذي يطلب به العلم والنظر الظني الفكر الذي يطلب به الظن وكل واحد من المشترك والمميز داخل في مفهوميهما وحل الجنس على الذاتي والفصل على المميز مطلقا مما لا يقبله الطبع السليم سيما اذا لوحظ قوله والفصل يحصلها قوله (بل ربما اوههم شموله لغير النظر) كالحيوة والقوة العاقلة والدليل ووجه الدلالة وبالجملة له ماله مدخل في الاكتساب واثار بلفظ الايهام الى كونه باطلا من احكام الوهم لا الى ضعفه واندفاعه بحمل الباء على السببية القريبة فان الفكر معد للعلم والظن وليس سببا قريبا لهما قوله (بيانا لاتحاد مدلولهما) اي مفهوميهما فالآدمي حل الفكر على معنى التعارف قوله (الشامل لجميع اقسامه) لان جميع افراده يطلب به العلم او الظن سواء حصل اولا قوله (والقطعي) باعتبار مادته وصورته كانه نظر القياسي البرهاني قوله (والظني) من حيث المادة كانه نظر القياسي الخطابي او من حيث الصورة كالاستقراء والتثليل قوله (على اختلاف اقسامه) من اليقيني والظني والجهلي فان النظر الواقع لتحصيها فكر يطلب به العلم او الظن اذ العاقل لا يطلب الجهل المركب قوله (لا يشي غلبا) بالشين المعجمة والغاء والغايل بالغين المعجمة العطش وشده وحرارة الجوف وقد جاء صفة مشبهة يقال غل فهو غليل كافي القاموس وكلا المائتين يصح ههنا ويجوز ان يكون بالعين المهملة صفة مشبهة من العلة بمعنى المرض قوله (وقد اجب ايضا بانه الخ) فيه بحث اما ولا فلي لا يكتفى المساواة في الصدق في الانتقال واما ثانيا فذكر المحدود لم لا يكتفى قرينة فلا حاجة الى قرينة اخرى واما ثالثا فلانه لا نسلم لزوم ضمها مع الفصل او الخاصة حتى يتحقق التركيب واما رابعا فلان انضمامها معه لا يقتضي ان يكون بينهما ترتيب لم لا يكتفى بمجرد الانضمام من غير ملاحظة ترتيب قوله (ومعنى المشتق الخ) فيه بحث لانه لو كان معناه ذلك لزم دخول العرض العام اعني شئ والنسبة في فصل الماهيات الحقيقية والتحقيق ان المشتق

فهناك تركيب قطعا وكلاهما مر دود اما الاول فلان اعتبار القرينة مع الفصل يخرجها عن كونه حدا
الا ان يجوز الحد الناقص بالركب من الداخل والخارج واما الثاني فاعدم انحصار التعريف بالمفرد
في المشتقات والحق ان التعريف بالمعاني المفردة جائز عموما فكون هناك حركة واحدة من المطلوب
الى المبدأ الذي هو معنى بسيط مستلزم الانتقال الى المطلوب من غير حاجة الى قرينة الا انه لم يضبط
انضباط التعريف بالمعاني المركبة ولم يكن ايضا للصناعة والاختيار فيه مزيد مدخل فلم يلتفتوا
اليه وخصوا حد النظر بما هو المعبر منه وهذا تحقيق مانقله من ابن سينا ومنهم من استصعب الاشكال
فغير تعريف النظر الى انه تحصيل امر او ترتيب امور (وثانيهما انه) اي الحد المذكور (تعريف
لمطلق النظر) لشامل لجميع قسامه (لا لا يخرج منه) فقط (والاوجب تقييد النظر) المذكور في الحد
(بالمطابقة) ليخرج عنه النظر الفاسد بحسب مادته (و) وجب ايضا (ان يوضع) في الحد (مكان قوله
لا أدى) قولنا (بحيث يؤدي) ليخرج عنه النظر الفاسد بحسب صورته واذ كان هذا التعريف
لمطلق النظر (فمادته قد لا تكون معلومة) ولا مضمونة ايضا (بل هي مجهولة) جهلا من كماله لا يكون
التعريف جامعا ولا يمكن ان يحمل العلم على المعنى الاعم اذ يلزم ان يكون قوله او مضمونة مستدركا
نعم قد يقال كان الظن يطلق على المعنى المشهور كذلك يطلق على ما يقابل اليقين من التصديقات
فيحمل العلم ههنا على ما يتناول التصور والتصديق البقيني كما هو والظن على ما يتناول سائر
التصديقات (ونقول) نحن في تعريف النظر على مذهبهم بحيث يتناول جميع اقسامه في التصورات

سيالكوتى

والمشتق منه فحددان بالذات مختلفان بالاعتبار كما ذكره المحقق الدواني في حواشيه القديمة وان ما قالوا
من معنى المشتق فهو تعبير عنه بلازمه قوله (يخرج عن كونه حدا) لان الحد ما يكون بالذاتيات
فقط اما كمالها او بعضها قوله (مستلزم الانتقال الخ) فان قيل ذلك المعنى البسيط ان كان
حاصلا يكون المطاوب حاصلا لاستلزامه الانتقال اليه وان لم يكن حاصلا لا يمكن التعريف به قلت
استلزامه الانتقال انما هو على تقدير كونه مختارا بالبال ملتفتا اليه قصدا فيجوز ان يكون حاصلا بالتبع
فاذا اخطر استلزم الانتقال قوله (لم يضبط الخ) لان المعاني البسيطة التي تستلزم الانتقال الى اخرى
تختلف بحسب اختلاف الأشخاص والعرف والعادات وليس له ضابط يعرف به ذلك قوله (للصناعة
الخ) اذ مدخلاتها فيه انما هو باعتبار استقامة المناسبة للمطلوب دون الصورة واكثر مسائل
الصناعة تتعلق بالصورة قوله (والاختيار الخ) اذ الاختيار فيه انما هو في الانتقال من المطلوب
المشعور به الى المبدأ والانتقال فيه الى المطلوب يترب من غير اختيار بخلاف المعاني المركبة فان
للاختيار فيها مدخل بعد حصول المبادئ من جهة الترتيب بينهما قوله (وخصوصا الخ) فهو تعريف
لاحد قسمي النظر للمطلقة حتى لا يكون جامعا قوله (تحصيل امر) اي ملاحظته قصدا كما عرفت
قوله (والاوجب تقييد الظن بالمطابقة) وما قيل ان التقييد بالمطابقة لا يخرج النظر الفاسد من حيث
المادة مطلقا لانه يبقى بعد دخلا في التعريف النظر الفاسد المركب من امور مضمونة مطابقة
للواقع والمطلوب بان يكون مناسبه فخرج عن قانون المناظرة غير ضار للباحت كما لا يخفى قوله
(ليخرج عنه النظر الفاسد بحسب صورته) اي الذي لا يؤدي الى المطلوب وانقول بان بعض افراد
النظر الفاسد الصورة يؤدي الى المطلوب فلا يخرج بهذا التبدل على تقدير صحته خارج
عن قانون المناظرة ايضا قوله (على المعنى الاعم) اي الصورة الحاصلة قوله (على المعنى
المشهور) اعني الاعتقاد الراجح قوله (على ما يقابل اليقين) اي الاعتقاد الذي لا يكون
جازما مطابقا ثابتا سواء كان غير جازم اوجازما او جازما مطابقا غير ثابت فيتناول
الظن بالمعنى المشهور والجهل المركب واعتقاد المقلد وقرينة المقابلة يحتمل العلم على ما عداها
وهو التصورات والتصديقات البقينية فيثبت التعريف جميع افراد من غير استدراك قيد

(والتصديقات)

من الازلية اعني علمه تعالى بالكل من حيث هو
كل وبما يجب ان يكون عليه الكل حتى يكون
على ابلغ النظام منبعا لفيض ان الوجودات
والخبرات من غير انبعاث قصد وطلب وهذا
يدل على عدم اشتراطهم الداعي فلامعنى لاسناد
تلك القضية اليهم

قوله قال في النهاية (المقصود من نقل
كلامها هو الاشارة الى وجه حل كلام المصنف
على ما حل عليه

قوله فانها الانسان بالحقيقة) واما عند
جمهور المتكلمين فالانسان هو هذا الهيكل
المحسوس وقديقال مدرك اللذة والالم عند
الحكام ايضا هو الانسان بواسطة الآلة وهو
قواها الحسائية والخلاف على هذا في الادراك
بلا واسطة امر خارج فالتكلمون يبنونه
والفلاسفة ينقضونه

قوله يمنع الفعل) اي الاختياري اذ طاق
الفعل قد يصدر عن التام اتفاقا

قوله في شبهة السوفسطائية وهم منكرون
للبدهييات والحسيات ايضا فلو كان المدعى
في القضايا المذكورة هو الاولوية لم تغد القدرح
في الحسيات

قوله اي عن الشبهة الاخيرة اعني
السادسة) قيل هذا الجواب يصلح ان يكون
جوابا للشبهة الثالثة بان يقال الوهم بسبب
الامرجة والعادات اوجب الجزم في بعض
القضايا والرابعة بان يقال انما وقع التعارض بين
البدهييات الوهمية والعقلية فرأى في بادئ
الرأى انها قطعيان والخامسة بان يقال
ان الجزم بمقدمة ودليل حينئذ انما كان بحسب
الوهم لا العقل فظن انه بديهي ببداهة العقل
وليس كذلك ولذلك ظهر خطأه وللسادسة
كما قرره الشارح فلا وجه لتخصيصه لكونه جوابا
لشبهة السادسة

قوله اي يلزم الدور) وجهه التفسير هو
الاشارة الى ان الفعل اعني يدور مستند الى مصدره
بأبواب المشهور فالتركيب من قبل لقد حيل
بين العبر والتزوان

قوله وان كان بمقدمات بديهية توقف
الشيء اعني البديهي على نفسه) لزوم توقف
الشيء على نفسه باعتبار توقف ثبوت البديهي
على ثبوت البديهي وان تغسارا للبديهي ان

والتصديقات بلا اشكال (هو ملاحظة العقل ما هو حاصل عنده لتحصيل غيره) هذا (واما من يراه)
اي النظر (بمجرد التوجه) الى المطالب الادراكي بناء على ان المبدأ عام الفرض في توجيهنا الى ذلك
المطالب افاضه علينا من غير ان يكون لنا في ذلك استعانة بمعلومات سابقة (ففهم من جعله عدميا فعال هو
تجريد الذهن عن الفئات) المانعة عن حصول المطالب (ومنهم من جعله وجوديا فعال هو تحديق
العقل نحو المعقولات وشبهه) تحديق النظر (بالمبصر) وقديقال كما ان الادراك بالبصر
يتوقف على امور ثلاثة مواجهة المبصر وتقليب الحدقة نحوه طلبا لرؤيته وازالة الغشاوة المانعة
من الابصار كذلك الادراك بالبصرة يتوقف على امور ثلاثة توجه نحو المطالب وتحديق العقل نحوه
طلبا لادراكه وتجريد العقل عن الفئات التي هي بمنزلة الغشاوة واعلم ان الظاهر مذهب اصحاب التعاليم
وهو ان النظر اكتساب المجهولات من المعلومات وحينئذ نقول لاشبهة في ان كل مجهول لا يمكن
اكتسابه من اي معلوم اتفق بل لابد له من معلومات مناسبة اياه ولا شك ايضا في انه لا يمكن تحصيله
من تلك المعلومات على اي وجه كانت بل لابد هناك من ترتيب معين فيما بينها ومن هيئة مخصوصة
عارضة لها بسبب ذلك الترتيب فاذا حصل لنا شئ مرميا بامر تصويري او تصديقي وحاولنا تحصيله

❦ سياكوني ❦

من القبول قوله (بلا اشكال) بخلاف السابق فانه فيه اشكالان يحتاج في التفصي منهما الى تكلف
قوله (هو ملاحظة العقل الخ) اي بقصد واختيار كما هو المتبادر فخرج الحدس اذ هو سنوح
المبادئ المرتبة من غير طلب العقل وان كان يطلق على التعقل والنفس الناطقة والقوة العاقلة
والجوهر المجرد الا ان المراد منه النفس الناطقة بقرينة ان الملاحظة فعلها وان المجردات علمها حضوري
لا حصولي ثم الملاحظة لاجل تحصيل الغير يقتضي ان يكون ذلك التحصيل غاية مرتبة عليه في الجملة
فلا يرد النقص بالملاحظة التي عند الحركة الاولى والثانية اذ لا يترتب عليها التحصيل اصلا بل انما يترتب
على الملاحظة التي هي من ابتداء الحركة الاولى الى انتهاء الحركة الثانية نعم يترتب على الملاحظة
التي بالحركة الاولى في التعريف بالمفرد وهي فرد منه فتدبر وانه مع ظهوره قد خفي على بعض قوله
(من غير ان يكون الخ) فان قلت الاستعانة بديهية فكيف ينكرها قلت لعلة بقول ان احضار
المعلومات طريق من طرق التوجه فانه يفيد قطع الالتفات الى غير المطالب ولذا قد يحصل المطالب
بمجرد التوجه بدون معلومات سابقة على ما هو طريقة حكماء الهند واهل الرياضة قوله
(نحو المعقولات) اي المطالب كما يدل عليه تشبيهها بالمبصرات وتصر بحه فيما قديقال حيث
قال وتحديق العقل نحوه فالمراد بالمعقولات ما من شأنه ان يصير معقولات واختيار صيغة الجمع
للتصريح بشئوله المطالب التصورية والتصديقية البقية وغيرها وان كان الظاهر صيغة المفرد
قوله (التوجه نحو المطالب) اي في الجملة بحيث يمتاز المطالب عما عداه كما يمتاز المبصر بمواجهة
البصر عن غيره قوله (وتحديق العقل الخ) اي التوجه التام اليه بحيث يشغله عما سواه
كتقليب الحدقة الى المبصر قوله (واعلم الخ) تحقيق المقام بحيث يتجلى الحق ويرفع النزاع
قوله (ان الظاهر مذهب الخ) لما مر من ان الاستعانة بالمعلومات امر بديهي كيف لا ويختلف
النتيج بحسب اختلافها ايجابا وسلبا وقوة وضعفا قوله (من معلومات) مخصوصة كالذاتيات
في الحدود واللازم البينة الشاملة في الرسوم والحدود الوسطى في الافتراضات وقضية اللازمة
في الشرطيات قوله (ومن هيئة مخصوصة) لا يختلج في وهمك ان هذا القول يقتضي ان يكون
تقديم الجنس على الفصل في المعرفات واجبا ليحصل به الهيئة مخصوصة مع ان ذلك ليس بلازم عند
اهل التحقيق فان المراد من الهيئة لمخصوصة فيها هي الهيئة الحاصلة من انضمام احدهما
الى الآخر ليحصل صورة وحدانية مطابقة للمعرف سواء قدم الجنس او الفصل قوله (وحاولنا
تحصيله الخ) اي تحصيل ذلك الامر على وجه اكل من الوجه السابق سواء قلنا ان ذلك الوجه

٣ ثم ان ما ذكر من التفصيل بناء على ما هو الحق
من ان الدور يغاير توقف الشيء على نفسه
وان استلزمه لكن اطلاق الدور عليه ايضا شاذ
ولو مجازا فلتعميم الدور اياه ولو بعموم المجاز وجه
ولك ان تقول حقيقة الدور مجزوم بها سواء
كان الجواب بمقدمات نظرية او بديهية اما على
الاول فظاهر واما على الثاني فلان البديهيات
حينئذ يتوقف على الدلائل المذكورة في معرض
الجواب والدليل عبارة عن المقدمات المرتبة
ترتيباً مخصوصا فهو يتوقف على نفس المقدمات
توقف الكل على الجزء فيتحقق الدور حقيقة
اللهم الا ان يعد التوقف على جز الموقف عليه
توقفا لا بواسطة بل بالذات

قوله ولا طريق الى العلم غيرهما (قبل
الالهام والتعليم بل التصفية ايضا طرق مع انها
غيرهما وزد بان المراد لا طريق مقدورا وفيه
ان الضرورة ايضا ليست طريقا مقدورا مع انهم
اثبتوها طريقا فالاولى ان يقال انهم يمنعون
كون الامور المذكورة طرقا للعلم ولا يستبعد
منهم ذلك

قوله وشاك في اني شاك (قبل فيلزم التسلسل
في الشكوك واجيب بانهم شاكون في لزوم التسلسل
ويطلانه فلا يمكنهم الزامهم على انه تسلسل في الامور
الاعتبارية فينقطع بانقطاع الاعتبار

قوله وبالجملة ما من قضية بديهية الخ (
هذا يدل على ان انكارهم لا يقتصر على حقائق
الموجودات الخارجية وان كان سياق كلامه
يشعر بذلك وبهذا يتم الزامهم بلزوم المناقضة
في كلامهم لابان الجزم قسم من العلم الموجود
في الخارج اذ لا وجود للعلم عند كثير واوثبت
فبا نظار دقيقة فكيف يحصل الزام منكري
اجلي البديهيات بمثل هذا الامر الخفي

قوله ويرد عليهم انكم الخ (وايضا يقال لهم
كيف حصل لكم هذا الجزم مع انه تطرق بطرق
العلم تهمة على زعمكم الباطل
قوله وهم قائلون بان حقائق الاشياء الخ (قيل
يلزمهم التساقيض لزومه للعنادية لان اعتقاد
تعبية حقائق الاشياء الاعتقاد حقيقة ثابتة
في نفس الامر اذ لو قالوا بذهبيته لاعتقاد آخر
ينقل الكلام اليه فيلزم اما الانتهاء الى اعتقاد
ثابت بحسب الواقع غير تابع لاعتقاد آخر
او التسلسل في الاعتقادات ولهم ان يمنعوا ٣

لزم التسلسل الباطل لأنه يمكن ملاحظة
ثبوت معتقدات غير متاهية مجالا فلا محذور
فتأمل فان ذات هم اعترفوا بحقيقة الشيء
حيث قالوا ليس في نفس الامر شيء محقق اى
ثابت مقرر لا يقبل التبدل فجاء التناقض قلت
هذا ايضا تابع للاعتقاد عندهم

قوله او يعترفوا بالالم وهو من الحسابات قيل
الحق انه ضعيف لانهم يعترفون باحساسهم
الالم لكنهم يجوزون ان يكون خطأ كافي سائر
الاغلاط الحسية والجواب ان المراد او يعترفوا
بالالم حقيقة فاذا لم يعترفوا بحقيقة الالم وجوزوا
ان يكون احساسهم به خطأ يتركون في النار
فيحصل المقصود وهو اضعلال تأثير فتهم
باحتراقهم وبالجملة ليس مقصودنا اعترافهم
بخصوصه بل اما اعترافهم بكون الالم مثلا صرا
حقيقيا واحتراقهم فيحصل المقصود البتة

قوله الذي هو اثبات العقائد الدينية) هذا
انسب بمذهب اليه المصنف من ان موضوع
الكلام معلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد
الدينية ولذا قدمه على القول الثاني الذي هو انسب
بجمل موضوعه ذات الله تعالى على ما سبق
التفصيل

قوله وزاد عليه المصنف الخ) الزائد
اصالة على ما ذكره الامدى هو التفريع المذكور
لاقوله ولا يطلبه عاقل لان الامتاع الذي ذكره
الامدى بول اليه

قوله فاذا المطالب بالفكر بالظن ما تعلم مطابقته
للواقع اى الذى يطلبه المفكر بنظره ان يحصل له
في المستقبل اعتقاد مطابق للواقع معلوم
المطابقة له حينئذ لان المطالب به ما يعلم مطابقته
للواقع بالفعل فان المطالب التصديقي ليس
بحاصل حالة الطلب فضلا عن ان يعلم مطابقته
و بهذا يتدفع ما يقال قديكتنى باعتقاد المطابقة
تقليدا او بناء على الدليل الفاسد فلا يلزم كون
المطالب علما على انهم اجزمان فيتساويان
ايضا فرض كون المطالب غلبة الظن لان
ما يجزم بمطابقته لا يكون ظنا هذا وقديكتنى
المطالب ما يكون مطابقا لما يعلم مطابقته
فلا يلزم ان يكون علما فتأمل

قوله ويمكن ان يقال قديكتنى الخ) قيل
طالب الظن من حيث هو ظن اى اعتقاد راجع
عن طلب ظن المطابقة فليس ما ذكره ٣

على وجه اكن فلا بد ان يتحرك الذهن في المعلومات المخزونة عنده متقبلا من معلوم الى آخر
حتى يجد المعلومات المناسبة لذلك المطلوب وهي السمعة بمباديه ثم لا بد ايضا ان يتحرك في تلك
المبادئ لترتيبها ترتيبا خاصا يؤدي الى ذلك المطلوب فهناك حركتان * مبدأ الاولى منهما هو المطلوب
المشعور به بذلك الوجه الناقص ومنتهاها آخر ما يحصل من تلك المبادئ * ومبدأ الثانية اول ما يوضع
منها للترتيب ومنتهاها المطلوب المشعور به على الوجه الاكل فحقيقة النظر المتوسط بين المعلوم
والجهول هي مجموع هاتين الحركتين اللتين هما من قبيل الحركة في الكيفيات النفسانية واما الترتيب
الذى ذكره في تعريفه فهو لازم للحركة الثانية وقيلما توجد هذه الحركة بدون الاولى بل الاكثر
ان ينتقل اولاً من المطالب الى المبادئ ثم منها الى المطالب ولاخماً في ان هذا الترتيب يستلزم التوجه
الى المطلوب وتجريد الذهن عن انغفلات وتحديق العقل نحو المعقولات فتأمل واعلم ايضا
ان الامام الرازى عرف النظر بترتيب تصديقات توصل بها الى تصديقات آخر بناء على ما اختاره
من امتناع الكسب في التصورات ~~في المقصد الثاني انه~~ اى النظر (نفسه الى صحيح) وهو الذى
(يؤدي الى المطلوب وفاسد بقله) اى لا يؤدي الى المطلوب فالصحة والفساد صفتان عارضان
للنظر حقيقة لا مجازا ~~لكنه~~ اراد ان يبين السبب في اتصافه بهما فقال (ولما كان المختار)
عند المتأخرين مذهب اهل التعليم وهو (انه ترتيب العلوم) بحيث يؤدي الى هيئة مخصوصة للتأدي

سؤال الكونى

هو المطلوب او ان المطالب ذلك الامر بهذا الوجه على ما حققناه في جواب الشبهة الاولى الامام
في امتناع اكتساب التصور وقد عرفت هناك بيان كونه اكن من الوجه السابق فارجع اليه **قوله**
(من قبيل الحركة في الكيفيات النفسانية) بناء على اتحاد العلم والمعلوم فلاحظة المعلومات ليس
الاتوارد الصور والكيفيات على النفس ولما كان فيها الانتقال من معلوم الى معلوم وصورة الى صورة
دفعاً ولم يكن بين المبدأ والمنتهى امر واحد متصل قابل للانقسام الى امور كل واحد منها كيفية نفسانية
كافى الحركة الابدية وهو لازم في الحركة عند الحكماء والالزم الجزء على ما بين في محله زاد لفظ قبيل
ولم يقل وهما من الحركات النفسانية **قوله** (وقيل توجد الخ) اذ سنوح المبادئ المناسبة دفعاً
عند التوجه الى تحصيل مطالب نظرى قليل واذا كان كذلك فالترتيب يكون لازماً للحركتين
في التحقيق فتعريف النظر به تعريف بالالزم فان جوزنا التعريف بالالزم الغير المحمول فذاك
والاجلنا الكلام على التسامح بان المراد بالترتيب ما به الترتيب كافى تعريف الحكمة باستكمال النفس
او على الاصطلاح على ذلك **قوله** (وتحديق العقل الخ) حل الشارح المعقولات على المبادئ
التي تقع الحركة فيها على خلاف مانقده سابقاً وهو الحق ذا الوجدان شاهد صدق على انه لا يلزم
لنا بعد التوجه الى المطلوب استحضار المبادئ وتحديق النظر في مناسبتها ترتيبها فتأمل حتى يظهر
لك ان هذه التعريفات كلها تعريفات بالالزم وحقيقة النظر هي الحركتان وان لاتزاع في الحقيقة
بين الفريقين **قوله** (وهو الذى يؤدي الخ) بيان لما قبله وشارة الى ان قوله يؤدي صفة كاشفة
لاز في العبارة تقدير المبدء والموصول **قوله** (يؤدي الى المطلوب الخ) قيل رد على التعريفين
قولنا زيد حمار وكل حمار جسم فانه يدخل في الصحيح مع انه فاسد المادة اقول لانه لم تأدية
الى المطلوب فان حقيقة القياس على ما صرح به الشارح في حواشيه على شرح المختصر وسط
مستلزم للا كبر ثابت للاصغر وههنا لا يثبت الاوسط الاصغر فلان دراج فلا تأدية في نفس الامر
نعم انه يؤدي بهد تسليم المتقدمين **قوله** (فالصحة الخ) رد لما في شرح المقاصد من ان صحة
النظر وفساده عبارة عن صحة مادته وصورته في انقسامه الى الصحيح والفساد تجوز كافي انقسامه
الى الجلي والحقى **قوله** (عند المتأخرين) قيل بذلك لان المختار عند المتقدمين انه عبارة
عن الحركتين وزاد لفظ مذهب اهل التعليم لدفع ما يوهم اخلاف العبارتين حيث قال سابقاً

٣ الشارح امر غير مذكور المصنف في المآل وانت خبير بان قول المصنف من غير ملاحظة المطابقة يفيد المغايرة اللهم الا ان يقال الجواب الذي ذكره المصنف جواب عن لزوم طلب العلم والجهل ولذا قال من غير ملاحظة المطابقة وعدمها يعني علمهما والا فلا حجة اصل المطابقة ولوطننا مما لا بد ههنا في الظن ظهرا فحينئذ يتحد الجوابان في المآل بقي فيه بحث وهو ان ظن مطابقة الظن ان علم مطابقته كان علما وان علم عدم مطابقته كان جهلا وان ظن ينقل الكلام اليه حتى يتسلسل ويمكن ان يقال الظنون انما تكون متعلقة بالظنون بعد ملاحظة القصدية فيقطع بانقطاعها

قوله (التي في الظن) قيل الاولى ان يقول او غلبة الاعتقاد التي هي الظن ليشعر بان الاضافة بيانية وانت خبير بان الظن هو الاعتقاد الغالب لانفس غلبة الاعتقاد هذا وقد يجاب عن السؤال الثاني بان المراد بالظن نفس الاعتقاد فانه قد يستعمل بمعنى لانفس غلبة الاعتقاد

قوله وقائمة العدول الى هذه العبارة هي التنبية الخ) لا يخفى ان كون الرجحان مأخوذا في ماهية الظن امر مشهور فالنبيه عليه بعبارة ظاهرة في خلافه مما ياباه مقام التعريف فالاولى تركه قوله لخروج ما يطلب به الظن مطلقا) قيل مراد الحجب منع لزوم الجامعة في الرسم وفيه بحث لانه مصرح بوجوب كون الرسم خاصة بيئة شاملة

قوله (ولان هذه الخاصة غير شاملة الخ) قد يقال كل منهما خاصة شاملة اذ ليس المراد طلب العلم او الظن بالفعل بل ان يكون الفكر بهذه الحقيقة وذلك بان يكون حركة في المعقولات لتحصيل مبادئ المطلوب فالفكر الذي يطلب به العلم هو الذي يطلب به الظن او غلبته كذا في شرح المقاصد وفيه بحث اذ لمعرف واجب الصديق على كل افراد لمعرفة بخصوصه وخبر الواحد وكذا القياس لا يصدق عليه انه من شأنه ان يطلب به العلم والكتساب القطعي الدلالة لا يصدق عليه انه من شأنه ان يطلب به الظن واما قوله وذلك بان يكون حركة في المعقولات الخ ففيه انه تعريف آخر للنظر فيشمر بصحة تعريف الحيوان بما من شأنه ٣

الى مجهول ولا شك ان هذا الترتيب يتعلق بشيئين احدهما تلك العلوم التي يقع فيها الترتيب وهي بمنزلة المادته والثاني تلك الهيئة المترتبة عليه وهي بمنزلة الصورة له فاذا انصف كل واحدة منهما بما هو صحتها في نفسها انصف الترتيب قطعا بصحته في نفسه اعني تأديته الى المطلوب والا فلا وهذا معنى قوله (واكل ترتيب مادة وصورة) اي لا بد له من امرين يجريان منه مجرى المادة والصورة من المركب منهما (فتكون) جواب لماسع الفاء وهو قليل في الاستعمال (صحته) اي صحة النظر بمعنى تأديته الى المطلوب (بصحة المادة) اي بسبب صحتها اما في التصورات فكل ان يكون المذكور في موضع الجنس مثلا جنسا لامرضا عاما وفي موضع الفصل فصلا لا خاصة وفي موضع الخاصة خاصة شاملة بيئة واما في التصديقات فكل ان تكون القضايا المذكورة في الدليل مناسبة للمطلوب وصادقة اما قطعا او ظنا او تسليما (و) بسبب صحة (الصورة) الحاصلة من رعاية الشرائط المشهورة في ترتيب المعارف والادلة (معا) اي بسبب هاتين الصحتين مجتمعين (وفساده بفساده) معا (او فساد احدهما) فقط (ومنهم من قسم) اي النظر (الى الجلي والخي) وهذا بعيد لان النظر امر يطلب به البيان ولا يجامسه فلا يتصف بما هو من صفات ابيان فلذلك حققه فقال (وتحقيقه ان الدليل قد يعرض له الكيفيتان) يعني الجلاء والخفاء (بوجهين احدهما بحسب الصورة) وهي الهيئة العارضة للمقدمات (فان الاشكال متفاوتة في الجلاء والخفاء) في استلزام المطلوب فان الشكل الاول

❦ سياكوتى ❦

انه ترتيب امور معلومة او مظونة وههنا انه ترتيب العلوم من ان هذا معنى آخر سوى ما ذكره سابقا من مذهب اهل التعليم بترتيب عليه انقسامه الى الصحيح والفاقد قوله (ولا شك الخ) اي هذا الترتيب الذي هو فعل الناظر يتعلق بشيئين احدهما بمنزلة المادة في كون الترتيب به بالقوة والثاني بمنزلة الصورة في حصوله به بالفعل فاذا انصف كل واحد بما هو صحته في نفسه انصف الترتيب بالصحة التي هي صفة بخلاف ما اذا كان عبارة عن الحركتين لان الحركة حاصلة بالفعل من مبدأ المسافة اعني المطلوب المشهور به بوجه الى متنهاها اعني الوجه المجهول وليست بالقوة عند حصول العلوم وبالفعل عند حصول الهيئة فلا يكون صحة النظر حينئذ بصحة المادة والصورة بل بترتيب ما لاجله الحركة اعني حصول العلوم المناسبة والهيئة المنتجة وبخلاف ما اذا كان عبارة عن التوجه المذكور فان العلوم السابقة لا تدخل لها في التأدية حينئذ فلا يكون صحته لصحة المادة والصورة ايضا وبما ذكرنا اندفع ما في شرح المقاصد من انه يستفاد من عبارة المواقف ابناء انقسام النظر الى الصحيح والفاقد باعتبار المادة والصورة على تفسيره بالترتيب وليس كذلك ولبعض الناظرين لبيان الابناء المذكور توجيه بعيد عن العبارة لا يقبله الطبع السليم قوله (وهي بمنزلة المادة الخ) زاد لفظ بمنزلة لعدم كونهما ركنتين للترتيب ولان المادة والصورة مختصة بالاجسام والوجه الاخير ذكره الشارح في حاشيته الكبرى والصغرى والاعتراض يمنع التخصيص مستندا بان العلة المادية والصورية شاملة للجواهر والاعراض منشأؤه عدم الفرق بين المادة والصورة والعلة المادية والصورية فلا تكن من الخاطئين قوله (بسبب صحتها) يعني ان البناء للسببية لا للابسة حتى يكون المعنى صحته باعتبار صحتها فيكون وصفه بها باعتبار حال متعلقه اي صحيح مادتها وصورتها على ما في شرح المقاصد قوله (اما قطعا الخ) مفعول مطابق اي صدق قطع او ظن او تسليم احوال اي مقادعة او مظونة او مسلمة وهذا انقسم باعتبار الصناعات الثابتة المعنوية في تحصيل المطالب النظرية اعني البرهان والخطابة والجسد واسقط المغالطة والشعر لعدم افادتهما المجهول قوله (مجتمعين) اشارة الى ان كلمة معا حال وليس ظرفا بمعنى في وقت واحد قوله (لان النظر الخ) يعني ان جلاء النظر وخفاء انما هو بالنظر الى بيانه وكشفه للنظور فيه وهو لا يجامسه اصلا لكونه معداله فلا يتصف بصفاته قوله (فلذلك) اي لكونه بعيدا

لا يحتاج في ذلك الى وسط وغیره يحتاج الى وسط اقل او اكثر (وثانيهما بحسب المسادة فالمطلوب قد يتوقف على مقدمات كثيرة واكثر) وذلك بان لا يكون المطلوب مستندا ابتداء الى مقدمات ضرورية بل ينتهي اليها بوسائط على مراتب متفاوتة في الكثرة (وقليلة واول) وذلك بان يستند الى الضرورات مثلا بواسطة واحدة او يستند اليها ابتداء (مع تفاوتها) اي تفاوت المقدمات في الجلاء والحفاء وان كانت ضرورية (باعتبار تفاوت في تجريد الطرفين) كما مر تقريره وانت خبير بان الاختلاف بحسب المسادة يجري في المعرف ايضا فان اجزاءه قد تكون ضرورية متفاوتة في الجلاء وقد تكون نظرية منتهية الى الضرورات بواسطة او وسائط بخلاف الاختلاف بحسب الصورة فلذلك خص الدليل بالذكر (فان اريد) بجلاء النظر وخفائه (ذلك) الذي ذكرناه (فهو لا يعرض للنظر) حقيقة بل للدليل او المعرف (والجواز لا يتمتع) بل يجوز ان بوصف النظر بما هو من صفات ما وقع النظر فيه ويحمل على هذا الجواز ما وقع في كلامهم من ان هذا النظر جلي وذلك نظر خفي (وان اريد) بجلاء النظر وخفائه (غيره) اي غير ما ذكرنا (فلا يثبت له) اي لا دليل له يدل على ثبوته في المقصد الثالث النظر الصحيح المستعمل على شرائطه بحسب مادته وصورته (يفيد العلم) بالمفطور فيه (عند الجمهور) واما افادته للظن فقد قيل انها متفق عليها عند الكل (ولا بد) قبل الشروع في الاستدلال (من تحرير محل النزاع) ليتوارد النقي والاثبات على محل واحد (فقال الامام الرازي قديفيد) اي النظر (العلم) فيكون المدعى موجبة جزئية قال في المحصل الفكر المفيد للعلم بوجود (وهو) اي هذا المدعى الجزئي (وان سهل بيانه) فان قولنا هذا حادث وكل حادث محتاج الى مؤثر يفيدنا العلم بان هذا محتاج الى مؤثر فقد وجد نظر مفيد للعلم بلا شبهة (قل جدواه) لان المقصود الاصل من اثبات كون النظر الصحيح مفيدا للعلم ان يستدل به على ان الانظار الصحيحة الصادرة من مفيدة للعلم بان يقال مثلا هذا نظر صحيح وكل نظر صحيح يفيد العلم فهذا يفيد العلم واذا كان المدعى الذي اثبتناه جزئيا لم يتيسر لنا ذلك المقصود (اذ الجزئي لا يثبت)

سيالكوتى

قوله (فلذلك خص الدليل بالذكر) واندفع ما في شرح المقاصد من ان عبارة المواقف يومهم اختصاص انقسامه الى الجلي والخفي بالدليل وليس كذلك قوله (المشتمل على شرائطه الخ) فسر صحة النظر بما هو سببها ليرتب الحكم عليه بافادته للعلم من غير شبهة بل يكون بديهيها على ما نقله من نهاية العقول لالائه لا يصح ههنا تفسيرها بما هو صفة اذ لا خفاء في صحة قولنا النظر الذي يؤدي الى حصول المطلوب يفيد العلم به في الجملة ولانه او كان كذلك لكان تقسيمه الى القسمين باعتبار انانية وعدمها عبثا قوله (متفق عليها الخ) لانه لو لم يكن مفيدا للظن ايضا لم يكن مؤثرا الى حصول المطلوب اصلا لاعلا ولا ظنا فلا يكون صحيحا قوله (ولا بد الخ) فان المذكور سابقا محتملة بحتم الجزئية لكونها في قوتها ويحتمل الكلية بناء على ان مهملات العلوم كلييات قوله (فقال الخ) اي فاقول قال الامام الخ ليصح ترتيبه على ما تقدم وكذا قوله ثم قال المنكرون بتقدير اقول عطف على هذا وكلمة ثم للتدرج في مدارج الارتقاء فان مرتبة بيان شبهة المنكرين بعد تحرير محل النزاع قوله (فيكون المدعى موجبة جزئية الخ) فان كلمة قد وان كان بحسب الوضع لبعضية الاوقات لكنه يستعمل لبعضية الافراد ايضا حيث حل الشارحان عبارة الاشارات وانه قد يعرض له الانفصال على الجزئية قوله (الفكر المفيد للعلم موجود) فانه لا يمكن حله على الكلية اذ ليس كل فكر مفيد للعلم موجودا قوله (بان يقال الخ) يعني يصير كبرى لصغرى سهلة الحصول فلا بد ان تكون كلية قوله (لم يتيسر لنا ذلك المقصود) وان حصل الرد على من انكر افادته العلم مطلقا الذي هو مقصود ايضا ولذلك قال قل جدواه قوله (اذ الجزئي الخ) تعليل لمقدمة مطوية هي علة لقوله قل جدواه اي قل جدواه لعدم حصول المقصود الاصل من انه اذ الجزئي

(ولا)

ان ينطق لشعره من حيث انه جسم حساس الخ جميع افراده ويمكن ان يجاب عند بيان غرض القائل حل قواهم ما من شأنه كذا على معنى انه من شأنه ذلك بالنظر الى مجرد ماهيته وهي انه حركة في العقولات لتحصيل مبادئ المطلوب وهذا صادق على كل فرد من افراده كما يصدق المحتمل للصدق والكذب على قوانا السماء فوقنا ونظائره ماعلم قطعا وقوع احد طرفيه لكن عدم ثباتي مثل هذا الاعتبار في تعريف الحيوان بما ذكر محل بحث اللهم الا ان يلتزم صحته على هذا التوجيه ولا يخفى بعد صحة هذا التوجيه انه اخراج للتعريف عن المتبادر على ان قوله او غلبة ظن يكون مستدركا حينئذ لافادته له يعتد بها والجل على التفسير في التعبير مدفوع في مقام التعريف فتأمل

قوله الذي ذكره القاضي في تحديد النظر المراد بالتحديد في اصطلاح اكثر المتكلمين التعريف الجامع المانع وههنا كذلك فلا ينافي اطلاق التحديد كونه رسما

قوله والانقسام اليهما خاصة قيل هو حينئذ تعريف بالاختصاص اذ لا يصدق على شيء من الافراد التي يطاب بها احداهما فقط وبالجملة المعرف يجب ان يصدق على كل افراد المعرف ولا كذلك الانقسام وان اريد به التقسيم واجب بان المعرف احدهما المساوي لكن يرد عليه انه تعريف بالاختصاص لان معرفة الدائر بين الامر ين يتوقف على معرفة الامر بين الخصوصين اللذين كل منهما اخفى واجيب بان كونه اخفى باعتبار كنهه لا بتميزه في الجملة المعبرة ههنا وقد يقال يلزم تعريف الشيء باقسامه ويجب ان القسم ذات الامر بين والمعرف هو المفهوم

قوله فهو من المحدود) يعني انه انقسم الحدود لا لتقسيم الحد والفرق ان الحد اذا شتملى على امر شامل فذا تقسيم المحدود كان يقال الجسم متركب من جوهرين او اكثر بخلاف ان يقال متركب من جوهرين او ماله طول وعرض وعمق فانه لتقسيم الحد وما نحن فيه

من الاول لان الطلب بشملهما قوله فلا يكون منافيا الخ) لتعويلها بهذا المعنى للغة ولات والمنحيلات فلا يرد ما ذكر

في شرح المقاصد ٣

٣ قوله فهو جنس للنظر والباقي فصل)

قد سبق الإشارة الى ان القدماء يسمون ما به الاشتراك مطلقا جنسا وما به الامتياز فصلا واطلاق الجنس على الفكر بالمعنى المعارف بين المتأخرين كادل عليه السياق واما اطلاق الفصل على الباقي فلعله على اصطلاح القدماء وعلى هذا لا ينافي اطلاق الجنس والفصل ههنا تصريحا فيما سبق بكون هذا التعريف رسميا ينسب على ان المركب من الجنس والخاصة رسم كإسباني لكن في قوله والفصل يحصلها بعض نبوة عن هذا التوجيه الا ان يجعل قوله ويميزها عطفا تفسيرا له

قوله بل ربما اوهم شبهه لغير النظر (كالجوهر والقوة العاقلة ونفس الدليل وغيرها وانما قال ربما اوهم لخروجه بحمل الباء على السببية وحل السبب على القريب اما خروج غير الدليل فظاهر واما خروجه فلان الطاب به بواسطة النظر الواقع فيه

قوله لجميع اقسامه من الصحيح الخ) لان الطالب لا يستدعي حصول المطلوب ولا يستلزمه فان قلت يخرج عن هذا التعريف ما قدمته مجهولة جهلا مركبا وتعميم الظن اياه على ما يشير اليه الشارح في التعريف الثاني بأياه عبارة الغلبة ههنا لا يقال في الجزم غلبة ظن لانا نقول اوسلم يلزم استدراك قوله علم قلت لا خروج لان الفكر والحركة الواقعة في المجهولات اعرض طالب العلم او الظن لا الجهل لان طلب الجهل يمتنع سيما من العاقل

قوله لا يشفى عيلا) ان كان العبارة الثانية بالعين المهمة فالاولى بالشين المعجمة والفاء من الشفاء فلا حذف ولا مجاز وان كانت بالعين المعجمة بمعنى الغلة وهي حرارة العطش فالاولى محتمل ان تكون كذا ذكر ومحتمل ان تكون بالسين المهمة والقاف من السقي وعلى الوجهين ففيه حذف المضاف اى ذغليل او الايقاع المجازي

قوله يكون بينهما ترتيب) قد منع بعد تسليم الاحتياج الى جزئية القرينة بل الى نفسها ايضا وجوب الترتيب بينهما وبينها بل هو من المواضع التي يوجد فيها التركيب والتأليف بدون الترتيب

قوله واما الثاني فلقد اذم انحصار الخ) وايضا العرض العام لا يجوز اختياره في مفهوم ٣

ولا يعلم حاله (الا بالكلية) الذي يندرج فيه ذلك الجزئي بقينا (وقال الآدمي كل نظر صحيح) بحسب مادته وصورته معا (في القطعيات) احتراز بهذا القيد عن النظر الصحيح الذي في المقدمات الظنية الصادقة فانه يفيد ظنا لا علما (لا يعقبه ضد للعلم) اى منافاه (كالموت والنوم) وغفلة وفائدة هذا التعقيب ظاهرة (مفيد له) اى للعلم فقد جعل المدعى موجهة كلية موضوعها مقيد ببقود فان قلت الانظار الصحيحة في التصورات ليست واقعة في القطعيات فلا تندرج في هذه الموجهة الكلية قلت لا بأس بذلك فان المقصد الاصل هو الانظار التصديقية لان حالها في الافادة مما علم بقينا وفي نهاية القول ان من عرف حقيقة النظر الذي يدعى انه يقضى الى العلم علم بالضرورة كونه كذلك فاننا نعني بالنظر ما يتضمن مجموع علوم اربعة الاول العلم بالمقدمات المرتبة الثاني العلم بصحة ترتيبها الثالث العلم بازوم المطاوب عن تلك المقدمات المعلومة صحتها وصحة ترتيبها الرابع العلم بان ما علم لزومه عن تلك المقدمات كان صحيحا ولا شك ان كل عاقل يعلم ببديهية العقل ان من حصلت له هذه العلوم الاربعة فلا بد من ان يحصل له العلم بصحة المطاوب هذا محصل كلامه وحاصله ان من تصور النظر من حيث انه صحيح مادة وصورة ولا حظ معه حال اللازم منه بالقياس اليه جزم بان كل نظر صحيح يستلزم العلم جزمها ببديهي لا يحتاج فيه الا الى تعقل الطرفين على الوجد الذي هو مناط الحكم بينهما (ثم قال المنكرون) لكون النظر الصحيح مفيد للعلم (هذا) اى كون النظر الصحيح مفيد للعلم (ان كان معلوما كان ضروريا) مستغنيا عن الاحتياج عليه (او نظريا) محتاجا اليه (وهما باطلان اما الاول) يعنى كونه ضروريا (فلان الضروري لا يختلف فيه العقلاء) اصلا خصوصا اذا كان الضروري اوليا (وهذا) اى كون النظر الصحيح مفيدا للعلم (يختلف فيه) بين العقلاء (ولا نأجد بينه) اى بين الحكم بان النظر الصحيح مفيد للعلم (وبين قوائمه الواحد نصف الاثنين تفادونا ضروريا) معلوما ببديهية لعقل (ونجزم بانه) اى كون النظر مفيدا للعلم (دون ذلك) القول (في القوة ولا يتصور ذلك) اى كونه دونه في القوة (الا باحتماله للنقيض ولو بابعوجه وانه) اى احتماله للنقيض (ينفي بداهته) قطعا فلا يكون ببديهي

في سياتي كوتى

الخ كايته يراد به بيان الشارح قوله (ولا يعلم) اشارة الى ان المراد الثبوت العلمى لا لادب ان الجزئي قد يثبت حاله بالجزئي كافي التمثيل فانه يفيد الثبوت الظني الا اذا كانت العلة قطعية وحينئذ يكون ثبوت الجزئي في الحقيقة من الكلى قوله (الذي يندرج الخ) وصف كاشف للكلية بين وجه افادته العلم بحال الجزئي قوله (في القطعيات) اى اليقينية كما هو المتبادر لالجزئيات الشاملة للجهليات ايضا قوله (اى منافاه) فسر الضد بالمنافي لان حصول المنافي عطفا مانع لحصول العلم ضدا كان اولا بل مقابلا اولا فان المتقابلين يعتبر فيهما ان يكون التنافي بينهما ذاتيها قوله (مقيد ببقود) ليصح الكلية فهذه الكلية مساوية للجزئية في الصدق الا انه لا يصح جعل الجزئية كبرى بخلاف الكلية قوله (لان حالها في الافادة الخ) بخلاف الانظار الواقعة في التصورات فان في افادتها شبهة ولذا انكرها الامام قوله (وفي نهاية القول الخ) تأييد لقوله لا بأس بذلك بان الامام ايضا خص بالانظار التصديقية لكن يمكن ان يقال ان تخصيصه بها لا ينكره الانظار التصورية قوله (علم بالضرورة) اى بالبديهية حيث رتبته على مجرد عرفان حقيقة النظر وانما لم يتعرض لتصوير المحمول على ما هو مناط الحكم لعدم الخفاء فيه قوله (فاننا نعني بالنظر) اى بمعرفته كما يدل عليه السابق واللاحق قوله (ما يتضمن مجموع علوم اربعة) تضمن معرفة حقيقة النظر الصحيح للعلوم الثلاثة ظاهرا اذ لا معنى للصحيح الا ذلك واما العلم الرابع فخرج عن حقيقة النظر مستفاد من مقدمة صادقة معلومة لنا حقيقة وهو لازم الحق حق والا لبطل الزوم فلعله اراد بالتضمن الاستتباع فان هذا العلم تابع في الحصول لتلك العلوم الثلاثة قوله (مستغنيا الخ) اشار بتفسير الضروري والنظري الى الانحصار فيهما قوله (ينفي بداهته)

(واما الثاني) يعني كونه نظريا (فلانه اثبات للنظر بالنظر) اذ يحتاج على تقدير كونه نظريا الى نظر يفيد العلم به فيلزم اثبات الشيء بنفسه (وانه تناقض) لاستلزامه كون الشيء معلوما حين ما ليس معلوما فان قيل هذه الشبهة تماثل على امتناع العلم بكون النظر مفيدا لاعلى انتفاء صدقه لجواز ان يكون صادقا في نفسه مع امتناع العلم به قلنا المدعى عندنا هو ان هذه القضية صادقة معلومة الصديق لان المقصود بها ترتيب على العلم بصدقها فالمدعى انتفاء معلومية صدقها وذلك اما بانتفاء صدقها او بانتفاء العلم به (فاختر) في جواب الشبهة (طائفة منهم الامام الرازي انه ضروري) كما حققناه من كلامه في النهاية (قولكم لو كان ضروريا لم يختلف فيه قلنا لان العلم بل قد يختلف فيه) مع كونه ضروريا (قوم قليل وكيف) يقل لا يجوز اختلافهم فيه (وقد انكر قوم) من العقلاء (البديهيات رأسا) كما عرفت (وذلك) الاختلاف الواقع منهم ههنا ان يكون (خفاء في تصور الطرفين) في هذا الحكم البديهي (ولعمري في تجريدهما) عن العوارض والارواح ليخصص لافي الذهن على الوجه الذي هو مناط الحكم فلما لم يجدوها كما هو حقهما انكروا الحكم بينهما وذلك لا يقدح في كونه بديهي (كما مر) في جواب الشبهة الرابعة لمنكري البديهيات بالكلية (قولكم انتفاوت بينهما وبين قولنا الواحد نصف الاثنين) وكونه ادنى منه في القوة انما هو (لاحتماله للنقيض) ولو بابعد وجه (فنما تنوع بل) ذلك التفات (اما لان) والاستيناس بذلك اقول اوروده على الذهن كثيرا بخلاف ما نحن فيه (اولتفاوت في تجريد الطرفين) ولا شك ان التفاوت الناشئ من هذين لا يقدح في البدهية (وقال طائفة منهم امام الحرمين انه نظري ولا تنافي في اثبات النظر بالنظر وانكر عليه الامام الرازي) في النهاية (فقال ان اثبات الشيء بنفسه يقتضي ان يعلم به قبل نفسه) ليكن

سيكوني

بل كونه معلوما قوله (فلانه اثبات للنظر بالنظر) اي افادة النظر بافادة النظر اما كون المطلوب افادة انظر فظاهر واما انه بافادة النظر فلما ذكره الشارح بقوله اذ يحتاج الخ قوله (على امتناع العلم) اشار به الى ان كلمة ان في قوله ان كان معلوما لتفرض بمعنى لو كما في قوله تعالى * قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين * ولك ان تقول انه للتزديد والشق الثاني محذوف لظهوره اي وان لم يكن معلوما كيف ادعيت صدقه والحال ان الدعوى فرع العلم قوله (المدعى عندنا هو ان هذه القضية الخ) الا انه لما كان دعوى صدقها في نفس الامر متضمنا لدعوى معلومية صدقها اذ لا يمكن دعوى شيء بدون معلوميته اكتفى على دعوى صدقها فالانكار لهذه الدعوى يتضمن انكار صدقها وانكار معلوميتها فاندفع ما قيل ان في هذا الجواب تعسفا لان عنوان البحث ثم قال المنكرون لكون النظر مفيدا للعلم بل على ان الشبهة لمنكري نفس الافادة قبل الاولى ان يقال المقصود من الادلة التي تفيد اني المعلومية انه او افاد العلم افاد كونه علما عند ملاحظة الطرفين بناء على انه لازم بين ولو بالمعنى الاعم وانتفاء اللازم بدل على انتفاء المزوم وانت خبير بان الكلام في الادلة التي تفيد اني معلومية هذه القضية لافي ار ما افاده النظر علم فان هذه شبهة اخرى للنافين كما سيحكي قوله (انه ضروري) اي بعنوان النظر الصحيح وان كنت افراد مرضعها بالنظر الى نفسها بعضها ضروريا كالشكل الاول والقياس الاستثنائي وبعضها نظريا كباقي الاشكال فلا يرد ان اختبار كونه ضروريا مطلقا او كونه نظريا غير صحيح لانقسامه اليهما قوله (ولاتناقض في اثبات النظر بالنظر) لا يخفى انه لا وجه لمنع التناقض بعد ما ثبت بقوله لاستلزامه كون الشيء معلوما حين ما ليس معلوما وان ما نقله عن الامام الحارثي لانه لا تناقض في اثبات الشيء بنفسه وانه تناقض كمن في الشيء بنفسه ثم يحرك كلام امام الحرمين بانه لا تناقض في اثبات الشيء بنفسه لانه انما يقتضي ثبوت الشيء فقط بخلاف نفيه بنفسه فانه يستلزم انتفاء الشيء وثبوته معا وانه تناقض ثم يورد عليه انكار الامام بانه وان لم يكن في اثبات الشيء بنفسه التناقض الذي في نفي الشيء بنفسه

(اثباته)

٣ الفصل قطعا والام يمكن فصلا ولواريد بالشيء ذاته لزم انقلاب مادة الامكان الخاص في مثل قولنا الانسان ضاحك بالامكان الخاص الى الضرورة لان ثبوت الشيء نفسه ضروري لا يقال المستحيل في حال الحمل هو المنهوم وفي حال التحديد هو الذات فيندفع المحذور لانا نقول الكلام في الامر الذي اعتبره الواضع في مفهوم المشتق ولا شك ان الواضع لم يعتبر حال الحمل وصفا وفي حالة التعريف وصفا آخر قيل اذ اريد بالمشتق المشتق حقيقة او حكما كما ذكرنا في الخبر والحال كان مقتصرا وفيه نظر لان هذا انما يتم اذ لزم تأويل الجسامد الواقع في التعريف بالمشتق لزومه فيهما وهو اول المسئلة اللهم الا ان يبنى الكلام على انه يجب ان يصح جعل المعارف خبرا عن المعارف ومحمولا عليه وان لم يكن بينهما حكم بالفعل وفيه ما فيه

قوله فنكون هناك حركة واحدة) قيل بل ولا حاجة اليها ايضا لجواز ان ينتقل الذهن من المطلوب الى المبدأ دفعة ثم ينتقل منه كذلك الى المطلوب فلا حركة هناك اصلا ولك ان تقول الكلام في التعريف بالمفرد ولا يطلق التعريف على هذه الصورة

قوله مزيد مدخل) اذ لا صورة فيه واكثر ما يستلزم من الصناعة تحصيلها

قوله والاوجب تقييد الظن بالمطابقة) لعله اراد بالمطابقة المطابقة لنفس الامر بان يكون تلك الامور المطبقة صادقة فيها والمطلوب بان يكون مناسبة له والا فالصادق في نفس الامر الغير المناسب للمطلوب لا يخرج باعتبار قيد المطابقة مع انه فاسد بحسب المادة كما سيأتي

قوله ووجب ايضا ان يوضع الخ) فيه بحث لان المفهوم منه وجوب اعتبار الامر بن معا مع ان الامر الثاني مغن عن الاول اذ الفاسد بحسب المادة لا يؤدي كما صرح به في المقصد الذي يليه ويمكن ان يقال النظر الفاسد بحسب المادة قد يؤدي نفسه نحو زيد حار وكل حار جسم والكلام ههنا مبني عليه واما ما سيذكره من ان النظر الصحيح هو الذي يؤدي الى المطلوب والفاسد ما يقابله فالمراد هناك هو الذي يؤدي نوعه فلا مخالفة ولا محذور بين فيه بحث آخر وهو ان وجوب القيد الثاني انما يرد اذا كان ٣

٣ المراد من قوله للتأدي لبأدي اولا يحصل
التأدي اما لو كان المراد التعليل بمعنى لكون
تلك الامور المؤدية الى المطالب فلا يرد الا ان يقال
المعنى الاول هو المتبادر من عبارة التعريف
فليفهم

قوله بل هي مجهولة (او مقلا فيها
قوله كذلك يطلق على ما يقابل اليقين
من التصديقات) اشار بقوله من التصديقات
الى خروج الشك والوهم اذ لا يطلق النظر على
ترتيب الامور المشكوك والمرهومة ثم هذا المعنى
يحمل ان يكون هو المتعارف عند من عرف
النظر بما ذكر وان كان المعنى الآخر هو المشهور
بين العامة ولو سلم فالقرينة قائمة على ارادته
فلا ضير في استعماله في التعريف

قوله ما هو حاصل عند التحصيل غيره (اى
من ذلك الحاصل كما هو المتبادر فلا يرد عليه
ان التعريف المذكور يصدق على ملاحظة احدى
مقدمتي الدليل مثلا مع انه ليس بنظر وذلك لان
ملاحظة الصغرى مثلا ليس لتحصيل المطالب
منها بل لينضم اليها الكبرى وبحصل المطالب
من المجموع وقد يناقش في التعريف المذكور
بان ملاحظة العقل مشترك وبانه يخص بالحركة
الاولى والفكر مجموع الحركتين وبان الملاحظة
بعد وجدان المبادئ المناسبة لتحصيل ما هو
انطب منها عند عدم حصوله يصدق عليه
التعريف وليس من النظر وايضا خروج
الحس منه غير ظاهر والجواب عن الاول
منع اشتراكه عند المتكلمين ولو سلم فالقرينة
معينة وعن الثاني منع اختصاصها بها
فان في الترتيب ملاحظة المراتب على وجه
مختص وعن الثالث ما اشيرنا اليه في توجيه
قوله لتحصيل غيره وعن الرابع وضوح القرينة
على ان المراد لتحصيل الغير بطريق الاكتساب
قوله ومتهاها المطالب المشعور به على
الوجه الاكبر (فيه بحث وهو ان تحقيقه ههنا
يدل على ان كل مطالب له وجهان ثبت ثلثة
اشياء وقد نقض في المقصد الرابع من ان المرصد
الثالث في اقسام العلم ويمكن ان يجاب بان منتهى
الحركة الثانية نفس وجه الجهول الذي يشعر
به بنفسه بالتعريف ولذا قال على الوجه الاكبر
ولم يقل بالوجه الاكبر فلا تلبس حقيقة وان كان
ظاهر كلامه يشعر به واعلم ان اعتبار مبدأ ٣

اثباته (وذلك يستلزم ان يعلم حين ما لا يعلم) وتلخيصه انه من حيث هو مطلوب يجب ان لا يكون
حاصلا حال الطلب ومن حيث انه آلة الطلب يجب ان يكون حاصلا في تلك الحال (وهو تناقض)
قال فبطل ما هو من ان نفي الشيء بنفسه تناقض لاجتماع نفيه واثباته معا بخلاف اثبات الشيء
بنفسه اذ لا تناقض فيه اصلا فظهر ان اثبات كل النظر بالنظر يستلزم على تناقض من وجه كان نفي
كل النظر بالنظر متناقض من وجه آخر فلا مخلص الادعوى الضرورية كالحصانها (والجواب انه) اى
امام الحرمين (انما يمنع كون اثبات النظر بالنظر اثباتا للشيء بنفسه لانه يسلم ذلك ويمنع كونه تناقضا)
حتى يتجه عليه ذلك الانكار (وتحققه) اى تحقيق ما ذكرناه من ان اثبات النظر بالنظر ليس اثباتا
للشيء بنفسه وان اوهمه العبارة (انما ثبت القضية الكلية) القائلة كل نظر صحيح في القطعيات
لا يعقبه ما ينافي العلم فانه يفيد (او الماهية) القائلة النظر قد يفيد العلم (على اختلاف التحريرين
بشخصه) اى بقضية شخصية حكم فيها على جزئ معين من افراد النظر فنقول النتيجة في كل
نظر قياسى معلوم الصحة مادة وصورة لازمة لزوما قطعيا لما هو حق قطعا وكل ما هو كذلك فهو
حق قطعيا فالنتيجة في كل قياس صحيح حقة قطعيا وهذا معنى قولنا كل نظري قطعي المادة والصورة مفيد
للعلم اما الصغرى فاذلا معنى العلم بصحة المادة والصورة الا لقطع بحقيقة المقدمات وحقيقة استلزامها
للنتيجة واما الكبرى فبديهية لا شبهة فيها وقد يقال بعبارة اخرى هكذا كل نظر صحيح في القطعيات
لا يعقبه منافي للعلم يشتمل على ما يقتضى العلم مع عدم المانع وكل ما هو مشتمل على مقتضى العلم مع اتف
المانع يفيد العلم ويستلزمه اما الصغرى فلا راطر الصحيح ما ينطوى على جهة الدلالة اعنى العلاقة
العقلية الموجبة للانتقال الى المطلوب وقد اعترضنا معه ارتفاع المانع واما الكبرى فلا متنازع
تخلف الشيء عن مقتضى مع ارتفاع المانع وبالجملة فههنا قضيتان بديهيتان اذا نظرنا فيهما
افادنا العلم بان كل نظر صحيح يفيد العلم ثم ان حكما بان هذا النظر الجزئى الواقع في هاتين المقدمتين

سؤال كوتى

الا انه يستلزم تناقضا آخر وهو ان يكون الشيء معلوما وان لا يكون معلوما في حالة واحدة قوله
(وتلخيصه انه الخ) الحيتين للتعليل لا لتفصيل فلا يرد مع التناقض لاختلاف الحيتين قوله
(على تناقض من وجه) وهو ان يكون معلوما وان لا يكون معلوما في حالة واحدة قوله (من وجه
آخر) وهو ان يكون النظر ثابتا ومتفيا قوله (وان اوهمه العبارة) اعنى قولنا اثبات النظر
بالنظر قوله (اى بقضية شخصية) وهى ان هذا النظر يفيد العلم فان قيل اثبات الكلية او الماهية
اذا كان بنظر مختصر كان الاثبات بنفس ذلك النظر الجزئى لا بانه مفيد للعلم قلت اثباتها بذلك
النظر متوقف على صحة مقدماته واستلزامه لها وهو معنى الافادة فيكون اثباتها موقوفا على قرأنا
هذا النظر مفيد للعلم قوله (اما الصغرى الخ) استدلال على حقيقتها بانها بديهية لا تصور
طرفيها كاف في الحكم وكل بديهي فهو حق وكذا قوله واما الكبرى الخ وزاد قوله لا شبهة فيها
اشارة الى انها بديهية لا خفا فيها اصلا لا باعتبار الحكم ولا باعتبار الطرفين بخلاف الصغرى
فان فيها خفا باعتبار الطرفين وبما ذكرنا ظهر ان الاعتراض بان الاستدلال على الصغرى والكبرى
ينافي دعوى بدهيتهما المستفادة من قوله وبالجملة فههنا قضيتان الخ والجواب بان الاستدلال المذكور
تبيين او تعليل لمى والبديهي قد يكون نظريا من حيث لميته كلام منشؤه عدم التدبر فتدبر قوله
(وبالجملة الخ) بحمل الجواب ان ههنا قضيتان بديهيتان باى عبارة عبرنا بهما اذ اثباتهما
ترتبا مخصوصا يفيد ذلك الترتيب العلم بتلك القضية الكلية او الماهية فلا يكون اثبات الشيء بنفسه
قوله (ثم ان حكما الخ) اى بعدما تحققت ان ههنا اثباتا للكلية او الماهية بشخصية وعلمت انه ليس
اثبات الشيء بنفسه فاعلم ان الحكم في تلك الشخصية بديهي حتى لا يختلج في وهمك ان الحكم بافاده هذا
النظر الجزئى نظري لفرض الكلية او الماهية نظرية فيحتاج الى نظر آخر وهو ايضا نظري فيلزم

يفيد العلم بديهى لا يحتاج فيه الا الى تصور الطرفين من حيث خصوصهما فقط من غير ان يعلم انه من افراد النظر اولا فلا يلزم حينئذ الاتوقف العلم بالقضية الكلية على العلم بالقضية الشخصية (وقد تكون) القضية (الشخصية ضرورية) معلومة بالضرورة كما ذكرناه من الحكم بافادة العلم على هذا النظر الجزئى (دون الكلية او المهمة) بل تكوّن نظريتين وذلك جائز (لاختلاف العنوان) في الشخصية والكليّة والمهمة فيجوز اختلافهما في الضرورية والنظرية (فان) الحكم (البديهي) مشروط بتصور الطرفين (بلا شبهة) (وتصور الشئ بكونه نظراما) كما في القضية الكلية والمهمة (غير تصوره باعتبار ذاته المخصوصة) كما في القضية الشخصية فجواز ان يكون تصوره من حيث ذاته المخصوصة مع تصور المحكوم به كافيا في الحكم بينهما فتكون الشخصية ضرورية ولا يكون تصوره من حيث انه فرد من افراد النظر كذلك فلا تكون الكلية ولا المهمة ضرورية بل نظرية موقوفة على تلك الشخصية والاستحالة فيه فان قلت لاشك ان الكليّة مشتملة على احكام الجزئيات كلها فاذا اثبتت الكلية بحكم جزئى معين فقد اثبت حكم ذلك الجزئى بنفسه قلت حكمه من حيث خصوصية ذاته غير حكمه من حيث انه فرد من افراد موضوع الكلية فالاول ضرورى اثبت به هذا الثانى النظرى فلا محذور اصلا واعلم ان ذكر المهمة في تحقيق الجواب استطراد لان لزوم اثبات الشئ بنفسه انما يظهر في اثبات الكلية بالنظر واما اثبات المهمة بالنظر فلازمه الظاهر هو التسلسل ولذلك قال في المحصل الحكم بان النظر قديف يد العلم نظرى والتسلسل غير لازم لجواز الانتهاء الى نظر مخصوص يكون الحكم بكونه مفيد للعلم بديهيا كفولنا النتيجة في القياس الضرورى

✽ سيالكوتى ✽

الدور او التسلسل فقوله ثم ان حكما الخ دفع اعتراض برد بعد بيان انه ليس فيه اثبات الشئ بنفسه قوله (فلا يلزم حينئذ الاتوقف الخ) لا التوقف على نظر آخر فلا يلزم الدور او التسلسل قوله (فجواز ان يكون تصوره الخ) مثلا اذ كان ذلك النظر الجزئى على هيئة الشكل الاول كما مر يكون انتاجه بيانا وافادته للعلم بالنتيجة بديهية فيكون تصوره كافيا في الحكم بانه مفيد قوله (لاشك الخ) يعنى ان ما ذكر وان دل على تغاير المثبت والمثبت بالكليّة والجزئية فلا يكون اثبات الشئ بنفسه لكنه يلزم ذلك بطريق آخر وهو انه اذا ثبتت الكلية بنظر جزئى يكون ذلك النظر داخل في موضوع تلك الكلية فيكون ذلك النظر الجزئى مثبتا للحكم نفسه فيلزم المحذور وخلاصة الجواب انه لا محذور لاختلاف الجهة فانه مثبت من حيث انه من افراد النظر مثبت من حيث ذاته هكذا ينبغي ان يحاط بمراتب الكلام قوله (استطراد الخ) فيه بحث لانه لما دعى الخصم انه على تقدير ان يكون قولنا النظر الصحيح مفيد للعلم بنظر يالزم اثبات الشئ بنفسه نظرا الى انه اثبات افادة النظر بافادة النظر ولم يتعرض عند افادة الشبهة بكليّة الحكم فكيف يكون ذكر المهمة في الجواب استطراديا بل يكون ذكر كل من الكلية والمهمة في الجواب لازما قطعاً لمادة الشبهة قوله (لان لزوم الخ) فيه بحث لان منشأ اللزوم المذكور عدم ملاحظة خصوصية النظر المثبت وهو مشترك بين الكلية والمهمة بل في المهمة اظهر لانه يحتاج في الكلية الى عدم ملاحظة الكلية في جانب المثبت ايضا بخلاف المهمة نعم لو كان منشأ اللزوم المذكور اندراج المثبت على ما ذكره الشارح بقوله فان قلت الخ كان لزوم المحذور المذكور في الكلية دون المهمة لكن ليس في عبارة المتن اثر من ذلك واما ما نقله من المحصل فلا ينفعه لان ذلك المذكور مبنى على ان يكون المدعى جزئية كما اختاره الامام ولا شك ان اللازم حينئذ التسلسل او الدور دون اثبات الشئ بنفسه لان الجزئية اذا ثبت بنظر جزئى آخر يكون افادة ذلك النظر نظريا اذ لو كانت بديهية كانت الجزئية بديهية فيحتاج الى نظر جزئى آخر يكون افادته ايضا نظرية فيتسلسل او يدور قوله (فلازمه الظاهر) اى معلوم الظهور فالتعريف فيه من قبيل * والدك العبد * وارى اد ضمير الفصل وتعريف المسند للدلالة على ان اللازم

٣ الحركة الاولى المطالب المشعور به بوجه ناقص ومنتهى الحركة الثانية المطالب المشعور به على الوجه الاكمل يؤيده ما نقلته من شرح المقاصد في اثبات تقرير الوجه الثانى من تمسكى الامام في امتناع كسبية التصور وقد عرفت ما فيه فاطاهر ان سوق كلامه على الغالب فتدبر

قوله من قبيل الحركة في الكيفيات النفسانية قيل عليه الحركة الفكرية انما هي في المعقولات وليست بكيفيات وانما الكيفيات صورها العقلية واجيب بان المراد الحركة في تعقيلات المعقولات وهي الصور الادراكية التى هي من باب الكيف وقد يقال اطراف الكيف على المعلومات على سبيل المجاز من قبيل تسمية النوع باسم التابع لاتحاد بينهما بحسب الذات كما يطلقون الصور عليها ومثله كثير لا يستكر واعلم ان في كون هذه الحركة من قبيل الحركة في الكيفيات اشكالا لذكره ان شاء الله تعالى في مباحث الابن على رأى الفلاسفة فاططاب هنالك

قوله لازم الحركة الثانية (اللزوم بحسب الوجود لكنه لازم غير محمول فن عرف الفكرية بقول بانه نفس الغريب لا باعتبار انه لازمه قوله وتحديق العقل نحو المعقولات فتأمل) مراد الشارح بالمعقولات هو المبادئ واما مراد المصنف بها فهو المطالب لان الكلام هناك مدسوق على انتفاء الاستعانة بالمعلومات السابقة بخلافه ههنا فالوجه اليه والمحقق نحوه متغايران في ذكره الشارح ههنا بخلافهما فيما نقله عن الابهرى وقديقال التمهيد السابق يدل على ان التحديق ايضا نحو المطالب لكن الفرق بين التوجه الى المطالب وتحديق العقل نحوه لا يخلو عن خفا اللهم الا ان يحمل احدهما على في الجملة والاخر على التوجه التام ههنا وكان الامر بالناسل اشارة الى ما دل عليه كلام المصنف من ان النفس يرب التحديق عن الغفلات لمن لا يرى النظر لاكتساب المجهولات من المعلومات ليس بمقطوع به لجواز ان يكون تعريفا باللازم لكن الكلام في محموله هذه اللوازم حتى يصح التعريف بها عند من لا يجوز التعريف بالبيان

قوله الى صحيح يؤدى الى المطالب (اى ٣

٣ يؤدى نوعه فلا بد على تعريف الصحيح
والفاسد بانتفاء الطرد والعكس قولنا زيد
جار وكل جار جسم ومجرد حمل الاداء على
الاستلزام الكلى لا ينفع لتحققه في خصوص
المثال المذكور ونظائره كما لا يخفى ثم المطلوب
هو الاعتقاد المطابق علما او ظنا

قوله ولما كان المختار عند المتأخرين مذهب
اهل التعليم وهو انه ترتيب العلوم (عبارة المتن
هكذا ولما كان المختار انه ترتيب العلوم فزاد
الشارح قوله مذهب اهل التعليم اشارة الى
دفع ما يتوهم من ظاهر عبارته من ابتداء انقسام
النظر الى الصحيح والفاسد على تفسيره بالترتيب
كما ذكره شارح المقاصد ووجه الدفع الذى اشار
اليه هو ان ليس مراده جعل الانقسام المذكور
مبنيا على تفسيره بالترتيب حتى لا يجرى على
تفسير آخر على القول بالاكتساب بل مراده
ان المختار عند المتأخرين لما كان مذهب اهل
التعليم وهو القول بالترتيب والاكتساب دون
مذهب من يرى النظر بمجرد التوجه الى المطلوب
من غير استعانة بمعلومات كما سبق وبعد وضوح
القصود لا يبالى بما فى عبارة المتن من ادنى
مساخطة واعلم ان النظر سواء جعلناه نفس
الترتيب او الحركة المفضية اليه يستدعى عاوما
مرتبة على هيئة مخصوصة يسمى الموصل
منها الى التصور معرقا الى النص يدق دليلا
ويكون العلوم اى الامور الحاضرة مادة لذلك
الموصل والهيئة المخصوصة صورة له وقد يضاف
الى النظر بهذه الملازمة وهذا معنى كلام
المصنف ان لكل ترتيب مادة وصورة والافتك
العلوم وتلك الهيئة خارجتان عن الفكر قطعا
وبهذا يظهر وجه ما يقال ان العلوم التى يقع
فيها الترتيب بمنزلة المادة للفكر والهيئة المرتبة
عليه بمنزلة الصورة واما ما ذكره الشارح
في حواشى المطالع وحاشيته الصغرى توجيهها
لذلك القول ان الفكر عرض لامادته ولا صورة
ففيه بحث لان المفهوم من اطلاقاتهم فى مباحث
الملة والمطلوب عموم الملة الصورية والمساوية
بحسب الاصطلاح المجواهر والاعراض كما سياتى
ان شاء الله تعالى

قوله وصادقة اما قطعا او ظنا وتسليما
اى صادقة فى نفس الامر اما حال كونه
مقطوعة او مظنونة او مسلمة لان يكون ٣

الاستلزام والمقدمات ابتداء او بواسطة قطعية لازمة لانهو حق فتكون حقة وقد قررنا لك هذا
النظر على وجه يفيد القضية الكلية وقد عرفت ان ثبات الحكم الكلى بحكم جزئى معين لا يستلزم
اثبات اشئ بنفسه كما ادعا الامام الرازى فكن على بصيرة (ثم عورض هذه الشبهة بقيل قولكم
لاشئ من النظر مفيد للعلم ان كان ضروريا لم يختلف فيه اكثر العقلاء وهذا لا يمنع) اذ لا تصور انكار
اكثر العقلاء لحكم بديهي بخلاف انكار اقلهم اياه فانه جائز كما مر (وان كان نظريا يلزم اثباته بنظر
خاص يفيد العلم به وانه تناقض صريح) لان المدعى سالبه كلية قد اثبتت بموجبة جزئية مناقضة
اياها وهذه المعارضة انما تتم اذا ادعى الخصم اليقين بهذه السالبة الكلية اذ يلزمهم التناقض
على تقدير كونها نظرية واما اذا كان غرضه التشكيك حتى لا يثبت كون النظر مفيدا للعلم فله
ان يختار ان هذا النظر الخاص يفيد الظن بعدم الافادة فلا يثبت نظر مفيد للعلم فلا تناقض
(والمنكرون طوائف) سياق كلامه مشعر بان ما تقدم شبهة واحدة للمتكبرين باسمهم وما سياتى من شبهة
مخصوصة يقوم دون قوم والصواب ان اشتراك شبهة واحدة فيهم غير متصور وان ما سبق شبهة
للمكبرين بالكلية اعنى السمنية الاترى الى قوله فقيل قولكم لاشئ من النظر مفيد والى ان هذه الشبهة
فى قوة اولى شبهة المنسوبة اليهم فان كون النظر مفيدا للعلم وكون الاعتقاد الحاصل عقبيه علما
مؤداهما واحد ومدار الشبهتين على ان العلم بهما ليس ضروريا ولا نظريا لكن لما كان الجواب

❦ سياتى كوتى ❦

العلوم الظهور مقصور على التسلسل لا يتجاوز الى اثبات الشئ بنفسه لالاشارة الى ان الدور لازم
غير ظاهر فان لزوم الدور والتسلسل فى مرتبة واحدة فى الزوم ولما كان الدور مستلزما للتسلسل
استغنى بذكره عن ذكر الدور قوله (ثم عورض الخ) معارضة القلب وتقديره ان دليلك
وان دل على ان لاشئ من النظر مفيد فعندنا ما ينفىها لانها اما ان تكون ضرورية او نظرية وكلاهما
محال الخ قوله (لم يختلف فيه اكثر العقلاء) اى مع الاقل فالاختلاف بمعنى المخالفة ضد
الموافقة والافعال بمعنى المفاعلة ولم يختلف فيه اكثر العقلاء بانكارها عن النهج القويم على ان يكون
من الخلف ضد القدام ولم يقولوا انه باطل على ان يكون من الخلف بمعنى الباطل وليس المعنى
لم يختلف فيه اكثر العقلاء فيما بينهم قوله (وانه تناقض صريح) بخلاف اثبات النظر بالنظر
فانه تناقض غير صريح ولذا انكره امام الحرمين قوله (ان هذا النظر الخاص يفيد الخ)
وافادته الظن بعدم الافادة مظنونة ايضا او معلومة قطعا ولا تناقض لان ذلك العلم ليس مستقادا
من النظر بل علم ضرورى يتبع الظن النظرى فانه اذا حصل لنا الظن بعدم الافادة من النظر المخصوص
علم قطعا ان ذلك النظر يفيد للظن المذكور قوله (سياق كلامه الخ) فيه بحث لان المذكور
فى اول المبحث النظر الصحيح مفيد للعلم فسياق الكلام مشعر بكون الشبهة المذكورة شبهة للمكبرين
لافادته مطلقا للمكبرين باسمهم الا انه افردا عن شبهة السمنية بعدم العلم بانسابها اليهم وجواز
كونها افرقة اخرى مشاركة للسمنية فى دعوى نفي الافادة مطلقا قوله (غير متصور) اذ لا يمكن
ان يكون شبهة واحدة مثبتة لنفي الافادة مطلقا ونفيها فى الالهييات فقط ونفيها فى معرفة الله تعالى
فقط بلا علم قوله (اعنى السمنية) هذا انما يتم او علم انحصار المنكرين لافادته بالكلية فى السمنية
وهو ممنوع والتويز المذكور غير مفيد لان الاتحاد فى الدعوى وكونه شبهة فى قوة شبهة اخرى
لا يقتضى اتحاد قائدهما قوله (مؤداهما واحد الخ) لا يخفى عليك ان المردد فى الشبهة
المتقدمة بين الضرورية والنظرية هو العلم بنفس تلك القضية والمردد فى الشبهة الادنى هو العلم
بان المقاد بالنظر الجزئى علم واللازم فى احدهما على تقدير الضرورية والنظرية لا يمكن جعله لازما
فى الاخرى فكيف يكون مؤداهما واحدا وكون مدارهما على ان العلم بهما ليس ضروريا ولا نظريا
لا يثبت ذلك قوله (لكن لما كان الجواب الخ) يعنى الاعتناء بشأن تلك الشبهة لا شتمال

٣ صدقها بحسب هذه الامور والامام بتعيين الصحة ويدل عليه ايضا قوله فيما سبق والاوجب تقييد الظن بالمطابقة فتأمل

قوله (ولا يجتمع) لا بان يجتمع في شيء ولا بان ينصف النظر بالبيان كما صرح به في ابدار الافكار

قوله بخلاف الاختلاف بحسب الصورة (فان قلت يجرى فيه الاختلاف بحسبها ايضا بان يقدم الاعم او يؤخر قلت تأخير الاعم وان جاز في التعريف لكن الاستعمال على تقديره قطعا فلا اختلاف بحسبها في التعريفات المتداولة فيما بينهم بخلاف الدليل فظهر الفرق

قوله فهو لا يبرض للنظر حقيقة (قيل قد ثبت بل اشتهر اطلاق النظر على نفس الامور المرتبة فلاخفا في صدقهما عليها وانت خير بان ذلك الاطلاق مجازي عند الجمهور والكلام في انصاف النظر الحقيقي بهما حقيقة وقديقال المراد بجلاء النظر وخفاؤه كونه مؤديا داء واضحا سريريا او داء خفيا بطيئا وان كانا مستفادين من مادة البيان وصورته وقيل ايضا المراد بجلاء النظر كون مقدماته جلية وهذا الكون الخصوص صفة النظر حقيقة وكذا الكلام في الخفاء والنقل الصريح من ارباب هذه الصناعة بهذه الارادة غير لازم لان قولهم هذا النظر جلي وذاخفي شائع والاصل في الكلام حقيقة فيحمل مرادهم على هذا والحق ان الجلاء والخفاء بالمعنى المتبادر منهما صفة للشيء باعتبار وتعلق العلم به فلا يوصف به النظر حقيقة لان النظر ما يحصل به العلم لا ما يتلقى به ذلك ويمكن ان يحمل قول الشارح وهذا بعيد على هذا فتأمل

قوله المشتمل على شرائطه الخ (كانه اشارة الى ان ليس المراد بالصحيح ههنا ما هو والذي يؤدي الى المطلوب لان القول بان النظر المؤدى الى المطلوب يؤدي اليه اغو ولا يتطرق اليه نزاع الابناء ويل لكن يمكن ان يحمل عليه ايضا بناء على ان المطلوب الذي اعتبر الاداء اليه في النظر الصحيح اعم من العلم والظن والنزاع فيه ههنا هو الافادة للعلم

قوله قد يفيد العلم (انقول باحتمل هذه العبارة للايجاب الكلي بالعناية بان يقال مطلق النظر ٣

عن لزوم اثبات الشيء بنفسه المذكور في الشبهة السابقة يشتمل على تدقيق وتحقيق افردتها عن الشبهة الاخر * الطائفة (الاولى من انكر افادته للعلم مطلقا) اي زعم انه لا يفيد اصلا لافي لاهيات ولا في غيرها (وهم السمنية) المنسوبة الى سومنات وهم قوم من عبدة الاوثان قائلون بالتناسخ وبانه لا طريق الى العلم سوى الحس * ولهم شبه * الشبهة (الاولى العلم بان الاعتقاد الحاصل بعد النظر علم) وحق (اركان ضروريا لم يظهر خصاه) لامتناع الخطاء في الضروريات (والثاني باطل) اذ قد يظهر للنظر بعد مدة بطلان ما اعتقده وانه لم يكن علما وحقا (واذلك تنقل المذاهب) ودلائلها المأمور من انه قد يظهر صحة ما اعتقد بطلانه وبالعكس وانت تعلم ان هذا منقوض باحكام الحس فانها ضرورية عندهم ومقبولة مع وقوع الغلط فيها (وان كان نظريا احتساج الى نظر آخر) لان المستفاد من النظر الاول هو ذلك الاعتقاد كقولك مثلا العالم حادث واما قولك هذا الاعتقاد علم وحق فهو قضية اخرى وقد فرضت نظرية فلا بد لها من نظر آخر يفيدها (ويتلسل) اذ ينقل الكلام الى الاعتقاد الحاصل من النظر الاخر ونقول العلم بكونه علما وحقا نظري ايضا فلا بد من نظر ثالث يفيد به وهكذا الى ما لا نهاية له فان قلت اللازم من هذه الشبهة ان لا يحصل لنا الا بالضرورة ولا بالنظر العلم بان الاعتقاد الحاصل بعد النظر علم وحق ولا يلزم من هذا ان لا يكون ذلك الاعتقاد في نفسه علما وحقا قلت قد عرفت ان ادعى كون ذلك الاعتقاد علما وحقا وان كونه كذلك معلوم لنا فيكفي للخصم نفي المأمومية (قلنا) فنحن انما ضروري وان كان حصوله عقيب النظر اذ قد عرفت ان بعض الضروريات انما تحصل عقيبها كالعالم بان لنا لذة من ذلك النظر او الما او غما او فرحا قولك قد يظهر للنظر بطلان ما اعتقده بنظره وانه لم يكن علما وحقا فلا النظر (الذي يظهر خطأه) اي خطأ الاعتقاد الحاصل منه (لا يكون نظرا صحيحا والنزاع انما وقع فيه) اي في النظر الصحيح وكون الاعتقاد الحاصل بعده علما وحقا لافي مطلق النظر صحيحا كان او فاسدا ويمكن ان يجاب ايضا باختيار كونه نظريا ولا تسلسل لجواز الانتهاء الى نظر جزئي ينتج الكلية الموجبة او الممهولة ويكون العلم بان الاعتقاد الحاصل عقيب علم بدبيها كامر

سياكوتى

جوابهما على التحقيق والتدقيق اقتضى تقديمها على سائر الشبه وان كانت كلها للسمنية قوله (قائلون بالتناسخ) بالنقل اذ نظر العقل لا يفيد عندهم علم قوله (العلم بان الاعتقاد الخ) تقريرها ان لاشئ من النظر الصحيح يفيد للعلم اذ لو افاد نظر ما من الانظار الصحيحة للعلم فالعلم بان المقاد علم اما ان يكون ضروريا او نظريا وهما محالان الخ قوله (لم يظهر خطأه) اي لم يجز ظهور خطأه والثاني باطل اذ قد يظهر بعد بعض الانظار الصحيحة وذلك يوجب جواز ظهور الخطاء بعد كل نظر صحيح فلا يكون العلم بان مقاده علم ضروريا وما قيل ان اعتقاد المقلد ضروري لحصوله للصبيان والمجانين مع وقوع الغلط فيه فليس بشئ لان اعتقاد المقلد خارج عن العلم فلا يكون ضروريا ولا نظريا قوله (نظري ايضا) اذ لو كان ضروريا لمساجز ظهور خطأه قوله (وهكذا الى ما لا نهاية له) فيتوقف العلم بان المقاد علم على انظار غير متناهية فيمتنع حصوله فاقبل ان هذا التسلسل ينقطع بانقطاع التوجه التحصيل ان العلم المقاد علم ليس بشئ قوله (لجواز الخ) بان يقال الاعتقاد الحاصل عقيب النظر الصحيح اعتقاد لازم للعلوم القطعية لزوما قطعيا وكل اعتقاد هذا شأنه فهو علم والصغرى والكبرى كلاهما بديهيتان ينتج ان الاعتقاد الحاصل بعده علم ويكون افادة هذا النظر للنتيجة وكذا العلم بان الاعتقاد الحاصل عقيب علم بدبيها نظرا الى ذاته وان كان نظريا من حيث انه نظر هذا ولا يخفى عليك ان حاصل الشبهة الاولى انه لو افاد نظر من الانظار الصحيحة للعلم فالعلم بان المقاد علم لا يكون ضروريا لجواز ظهور خطأه فيحتاج الى نظر جزئي آخر بلا شبهة

ومن اختار انه نظري وقال لا يتسلسل لان المقدمات القطعية المرتبة ترتيبا قطعيا كما تفيد الاعتقاد بالمنظور فيه تفيد ايضا العلم بكون ذلك الاعتقاد علما وحقا فلا حاجة الى نظر آخر فقد اشبه عليه الضروري الحاصل عقيب النظر بالنظري • الشبهة (الثانية المقدمتان لا يجتمعان في الذهن مع الانامى توجهنا الى حكم مقصود امتنع منا في تلك الحالة التوجه الى حكم (آخر بالوجدان) وحينئذ لم يتحقق نظر مفيد للعلم اذ المقدمة الواحدة لا تنتج اتفاقا وهذه منقوضة بافادة النظر للظن اذا كانت متفقا عليها بخلاف الشبهة الاولى والسابقة فان الظن الضروري قد يظهر خطأه ويجوز اختلاف العقلاء فيه وتفاوته بالنسبة الى ظن آخر (قلنا لانسلم انه لا يجتمع مقدمتان) في الذهن بل قد يجتمعان (وذلك كطرفي الشرطية) فانهما قضيتان يجب اجتماعهما في الذهن (ولو لا اجتماعهما فيه لامتنع الحكم بينهما بالتلازم) اى الزوم في المتصلات (والعناد) في المنفصلات ومنهم من فرق بان طرفي الشرطية قضيتان بالقوة لا حكم بالفعل في شئ • منهما بخلاف مقدمتي النظر ونحن نعلم بالضرورة ان الحكم في احدهما لا يجتمع الحكم في الاخرى دفعة ثم اجاب عن الشبهة بانه لا يجب في الانتاج اجتماع المقدمتين معا بل يكفي حصول احدىهما عقيب الاخرى بلا فصل اذ بذلك يتحقق النظر فيهما اعنى الحركة المعسدة لحصول النتيجة (والتوجه) الى مقدمة (غير العلم) بها (بل هو) اى التوجه اليها هو (النظر)

❦ سيالكوتى ❦

وايس العلم بان الاعتقاد الحاصل عقيبه علم ضروريا والماظهر خطأه فيحتاج الى نظر آخر بكون العلم بان الاعتقاد الحاصل عقيبه علم نظريا ويلزم التسلسل وانه لا تعرض فيها للكلية او المبهلة بل للجزئية وهى ان هذا الاعتقاد علم وانه لا يمكن على تقدير اختيار كونه نظريا القول بان العلم بان الاعتقاد الحاصل بعد نظرا من الانظار علم بديهي فتدبر فانه من الزائق زل فيها قدم من هو طود التدقيق والتحقيق قوله (المقدمتان الخ) تفريها لو كان النظر مفيدا للعلم لا يجتمع المقدمتان اللتان وقع فيهما النظر في الذهن والتالى باطل فالقدم مثله اما الملازمة فلان الموصل مجموع المقدمتين دون احدهما واما بطلان التالى فلان توجه النفس قصدا الى حكمين في زمان واحد محال وحاصل الجواب منع بطلان التالى مستندا بانه لم لا يجوز ان يجتمعا في الذهن كاجتماع طرفي الشرطية ولما كان منع المقدمة المدللة غير صحيح اشار الى ان منعها باعتبار ان دليها غير مثبت لهما فهي في الحقيقة غير مدللة وذلك لان التوجه غير العلم ولا يلزم من امتناع اجتماع التوجهين امتناع اجتماع العلمين وهذا الطريق في المنع المذكور في شرح الطوالع الاصفهاني في مواضع كثيرة وما قيل ان قوله قلنا لانسلم انه لا يجتمع مقدمتان في الذهن جواب بطريق المعارضة حيث استدلل على خلاف مدعى الخصم وقوله والتوجه غير العلم اشارة الى نقض مقدمة دليل الخصم وهى قوله لانا اذا توجهنا الى آخره فبعد لفظا لان قوله لانسلم صريح في المنع ومعنى لان الدليل اعنى قوله وذلك كطرفي الشرطية لا يثبت اجتماع المقدمتين بل جواز الاجتماع قوله (ومنهم من فرق بان الخ) يعنى ان السند المذكور لا يصلح للسندية لان طرفي الشرطية قضيتان بالقوة اذا و كان فيهما الحكم بالفعل امتنع الارتباط بينهما بالاتصال والانفصال لاستقلال كل منهما بخلاف مقدمتي النظر فانهما قضيتان بالفعل والاثنى الاندراج قوله (ونحن نعلم الخ) اثبات للمقدمة المبنوعة بدعوى الضرورة الوجدانية المشتركة بين الكل وبدل التوجه بالحكم لتلايد المنع المذكور بقوله والتوجه غير العلم قوله (ثم اجاب) اى الفارق المذكور من قبل نفسه بمنع الملازمة المدلول عليها بقوله لو كان النظر مفيدا للعلم لا يجتمع المقدمتان قوله (بل يكفي حصول الخ) وان لم يبق الاخرى في الذهن وذلك لان المبادئ البعيدة لا يجب اجتماعها في حصول المطلوب كما في المسائل الهندسية وكذلك المبادئ القريبة لا اشتراكها في توقف حصول المطلوب على العلم بها ووقوع النظر فيها

٣ تناول الصحيح وغيره في القطعيات وغيرها فما يكون منه صحيحا في القطعيات يفيد وكل ما في القطعيات من الصحيح منه بعض من مطلقه ليس بشئ لان اقصى ما يثبت بالبيان المذكور ان لا يكون هذا الكلام من الامام منافيا لادعائه الايجاب الكلى ولا كلام فيه انما الكلام في حله على الايجاب الكلى والاحتمال في هذه العبارة لذلك اصلا

قوله لم نيسر لنا ذلك المقصود (فان قلت اذا ضم اليه قولنا افادة هذا النظر الصحيح ليس بخصوصه بل لكونه صحيحا مقرونا بشرائطه فكل نظر صحيح مقرون بشرائطه يكون مفيدا تيسر لنا المقصود لا يقال هذا تمثيل وانه لا يفيد اليقين لاننا نقول التمثيل يفيد اليقين اذا كانت العلة المشتركة قطعية وههنا كذلك قالت نعم الان التمثيل حينئذ يرجع الى القياس كما سئذكرة في اول بحث القياس فيكون المدعى المثبت حينئذ ايضا كليا وكلامه فيما اذا كان المدعى المثبت جزئيا ليس الا كادل عليه عبارة

قوله في القطعيات) اراد بالقطعي معنى اليقينى فانه قد يستعمل بهذا المعنى للمعنى الاعم المتناول للجهل المركب والام يصح الكلية كما لا يخفى قال في شرح المقاصد تركنا التقييد بالقطعي استغناء عنه بذكر النظر الصحيح اذ النظر في الظنى لطلب العلم يكون فاسدا من جهة المادة حيث لم يناسب المطلوب وفيه بحث ظاهر لان النظر في الظنيات الصادقة لتحصيل الظن نظر صحيح ولا يفيد العلم فلا احتياج الى القيد المذكور ثابت البتة

قوله لا يعقبه ضد العلم (قيل هذا القيد انما يحتاج اليه في تعريف النظر اذا خص بما سوى التحديد التام واما فيه فلا لعدم احتمال تعاقب الازداد عقيب التام قبل حصول المطلوب فتأمل قوله اى منافله) فلا يرد ان الموت عدوى فكيف يكون ضد العلم والضدان هما الوجوديان وقيل اطلاق الضد مبنى على مذهب من يقول ان الموت وجودى لا يقال الموت ليس ضد العلم لان استحالة اجتماعهما ليست لذاتيهما بل لفوات شرط العلم وهو الحياة بالموت لاننا نقول لو صح هذا لامتنع تضاد مطلقا اذ ما من شئ يقدر بينهما تضاد الا ويمكن ان يقال امتناع الجمع بينهما ليس لذاتيهما بل لفوات

فيها وملاحظتها قصدا (ولا يلزم من عدم اجتماع النظريين) أي التوجهين إلى المقدمتين وملاحظتهما
 القصديتين (عدم اجتماع العلمين) بالمقدمتين والحاصل أن النفات النفس إلى المقدمتين معا
 دفعة بالقصد ممتنع وأما حضورهما عند النفس بأن تلاحظ احديهما قصدا وتوجهه بالقصد
 إلى الأخرى عقيب الأولى بلا فصل فيحضران معا وإن لم تكونا ملحوظتين قصدا دفعة كطرفي
 الشرطية فليس ممتعا وحضورهما على هذا الوجه هو المحتاج إليه في الانتاج وتوضيح هذا الجواب
 أنك إذا حددت نظرك إلى زيد وحده ثم حددته كذلك إلى عمرو والقائم عنده في حال تحديدك
 إلى عمرو كان عمرو مرتبا قصدا وزيد مرتبا تبعيا لا قصدا كذلك إذا لاحظت ببصيرتك مقدمة
 قصدا وانتقلت منها سريعا إلى ملاحظة مقدمة أخرى كذلك كانت الثانية ملحوظة قصدا
 والأولى تبعيا فقد اجتمع العلمان وإن لم يجتمع التوجهان * الشبهة (الثالثة النظر أو افاد العلم) وعلم
 أن ذلك المقاد علم (فعلم بعدم المعارض) المقاوم (اذمعه) أي مع المعارض وظهوره
 للنظر (بحصول التوقف) لأن الجزم بمقتضاهما يوجب اعتقاد التقيضين وبمقتضى احدهما دون
 الآخر يوجب الترجيح بالمرجح فإذا لم يعلم عدم المعارض وجوز وجوده لم يعلم أن ما افاده
 النظر علم بل جوز كون نقيضه حقا (وعنده ليس ضرور ياوالا لم يقع) المعارض أي لم ينكشف
 وجوده بعد النظر وكثيرا ما ينكشف (فهو نظري ويحتاج إلى نظر آخر) يفيد (وهو) أي ذلك النظر
 الآخر (أيضا محتمل إقحام المعارض) فلا يعلم أيضا أن ما افاده علم وحق الابعاد العلم بعدم ما يعارضه وليس
 ضرور يا بل نظري يحتاج إلى نظر ثالث (وينسلسل) فيتوقف حصول العلم من النظر على انظار
 غير متناهية (قلنا النظر الصحيح في المقدمات القطعية كما يفيد العلم بحقيقة النتيجة يفيد العلم بعدم
 المعارض) يعني كما أن العلم بأن النتيجة حقة أي بأن الاعتقاد الحاصل بعد النظر علم متوقف على

❦ سياتي الكونى ❦

قوله (و ملاحظتها قصدا) إشارة إلى أن المراد بالنظر المعنى اللغوي لا المعنى الاصطلاحي
 فلا يرد أنه خلاف ما اختاره سابقا في تعريف النظر قوله (وتوضيح الخ) بتشبيه العقول
 بالحواس قوله (وعلم أن ذلك الخ) إشارة إلى أن الشبهة المذكورة تفيد نفى العلم بالافادة لأننى
 نفس الافادة كما سيظهر لك قوله (فعلم) أي يفيد مع العلم بعدم المعارض لا بنفسه فقط
 قوله (أي مع المعارض وظهوره) يعني أن الضمير راجع إلى المعارض والكلام على حذف
 المضاف أعني الظهور بقرينة أن حصول التوقف للنظر إنما يترتب على ظهور المعارض له لا على
 وجوده في نفس الأمر قوله (فإذا لم يعلم الخ) أي إذا كان ظهور المعارض موجبا للتوقف
 فإذا لم يعلم عدم المعارض وجوز وجوده لم يعلم أن المقاد علم وإن كان علما في نفسه وذلك لأن جواز
 وجود المعارض عند الناظر لا ينافي الجزم بالحكم المقاد بالنظر إنما ينافيه وجود المعارض بالفعل
 فيجوز أن يحصل له الجزم بالحكم بالنظر ويكون مطابقا للواقع لعدم المعارض فيه وثباته لاستناده إلى الدليل
 مع تجويزه للمعارض لعدم العلم بعدمه أما بالفعل بأن يكون مترددا أو بالقوة بأن يكون خالي الذهن
 فلا يحصل العلم بأنه علم لعدم الجزم بثباته وبهذا يظهر أن الشبهة المذكورة لا تثبت نفى الافادة وإن المراد
 بقوله وجوز أعم من التجويز بالفعل ومن التجويز بالقوة فلا يرد أن عدم العلم بعدم المعارض لا يستلزم
 تجويز وجوده لجواز خلو الذهن عنهما وحينئذ لا يترتب عليه الجزاء أعني قوله لم يعلم أن ما افاده النظر
 علم قوله (والا لم يقع المعارض) أي النظر من الانظار قوله (فيتوقف حصول العلم) أي
 حصول العلم بأن المقاد علم لا العلم بنفس المقاد قوله (يعني كما أن الخ) خلاصة الكلام أن النظر
 الصحيح يفيد علوما ثلثة أحدها نظري مستفاد بطريق الكسب وهو العلم بنفس النتيجة أعني العلم
 بثبوت المحمول للموضوع وانتفاءه مطابق للواقع أولا وثانيها العلم بأن تلك النتيجة حقة ضرورة
 أن لازم الحق حق قطعاً وثالثها العلم بعدم المعارض إذ لا تعارض في القطعيات وهذان علمان

شرط احدهما وهو خلاف الاجماع
 قوله (وفي نهاية القول) قبل فائدة نفل
 هذا الكلام تقوية الجواب المذكور ببيان أن الامام
 أيضا صرح بالانظار التصديقية والتبعية على
 أنه كما صرح بالجزئية صرح بالكليية أيضا
 ثم إن مراده بالضرورة في قوله علم بالضرورة
 كونه كذلك هو البدهية لا مجرد القطع واليقين
 بقرينة قوله ولا شك أن كل عاقل يعلم ببدهية
 العقل الخ واشترطه تلخيص تصور الموضوع
 أعني النظر على ما هو مناط للحكم قرينة
 على ذلك أيضا

قوله فإنا نعلم بالنظر (أي بمعرفة معنى
 النظر

قوله ثم قال المنكرون الخ) قيل هذا القول
 منقوض بأفادة الظن المتفق على العلم بها ويمكن
 أن يقال أنهم يدعون الظن في أنه يفيد اظن
 كما سيظهر إليه الشارح في ثاني شبهة السنية
 على أنه لا خلاف في افادة الظن بين العقلاء
 فتأمل

قوله للنظر بالنظر (أي لافادة النظر بأفادة
 النظر

قوله قلنا المدعى عندنا الخ) لا يخفى عليك
 ما في ظاهر هذا الجواب من التعسف لأن سياق
 الكلام في إبطال الأفكار بل ههنا أيضا حيث قال
 في عنوان البحث ثم قال المنكرون لكون النظر الصحيح
 مفيد العلم يدل على أن الشبهة المنكرى نفس الافادة
 فالأولى أن يقال المقصود من الأدلة التي تفيد
 نفى المعاومية هو أنه لو افاد العلم كونه علما
 عند ملاحظة الطرفين بناء على أنه لازم بين
 واو بالمعنى الأعم وانتفاء اللازم يدل على انتفاء
 المازوم

قوله منهم الامام الرازي أنه ضروري
 قيل عليه لا خفاً في أن كون النظر مفيداً للعلم
 ضروري في الشكل الأول نظري في باقي الأشكال
 فكيف يصح اختياره أنه ضروري مطلقاً
 على ما ذهب إليه الرازي أو نظري مطلقاً على
 ما ذهب إليه امام الحرمين واجيب بأن الكلام
 فيما إذا أخذ عنوان الموضوع هو النظر الصحيح
 وما ذكر من التفصيل قطعاً إنما هو في خصوصيات
 قوله وتلخيصه أنه من حيث هو مطلوب الخ
 الحثيثان المذكور ثان للتعليل لا للتفديد فلا ينافيان
 إسنافض ٣

٣ قوله فنقول النتيجة في كل نظر قياسي الخ

فان قلت معنى قولنا النظر يفيد العلم انه يستلزم العلم بالنتيجة فنكر استلزام النظر الصحيح للنتيجة كيف يسلم لزوم النتيجة قلت المنكر هو استلزام النظر للعلم بالنتيجة والمذكور هو استلزام المقدمات للنتيجة والفرق ظاهر وبالجمل لا عنوان العلمية بلا حظ ههنا في اللازم ولا عنوان النظر فقط في جانب اللزوم فلا اشكال فتأمل

قوله وبالجمل فلهنا قضيتان بديهيتان قيل دعوى بدهيتهم ما ينافي التعليل في الصغرى والكبرى اللهم الا ان يقال ما ذكر تنبيه فان قلت قوله في التحرير الاول واما الكبرى فبديهة لا شبهة فيها يدل على نظرية الصغرى قلت بل اراد به ان الكبرى بديهية لا يحتاج الى التنبيه كادل عليه قوله لا شبهة فيها ويمكن ان يقال ايضا البديهي قد يكون نظريا نظرا الى لميته كما صرح به في شرح المقاصد

قوله ثم ان حكما الخ قيل لا حاجة الى هذه المقدمة في اصل المطالب فان المتقدمين لما حصلنا في الذهن مرتبين حصل المطلوب وهو ان العلم الحاصل عقيب النظر الصحيح علم واما ان حال افادة هاتين المقدمتين لذلك لمطالب ماذا فلا حاجة بنا الى بيانه وانما هو بيان للواقع ثم للمعترض ان يعود ويقول لو كان ضروريا لما اختلف العقلاء فيه ولما وجد التفاوت بينه وبين سائر البديهيات فنضطر الى جواب الامام ولو امكن منع الاختلاف في هذا الجزئي المشخص لم يمكن منع التفاوت وانت خبير بان المقدمة المذكورة انما احتج بها دفعا لعود الاعتراض على افادة تلك المقدمتين المطلوب

قوله فلازمه الظاهر هو التسلسل انما قال فلازمه الظاهر لاحتمال العود وان يكون ذلك النظر داخلا في المهمة وان يكون عينها ولا تسلسل في شيء من الصور

قوله لم يختلف فيه اكثر العقلاء الاظهر في العبارة ان يقول لم يختلف فيه اكثر العقلاء لان مراده انكار اكثر العقلاء كما يدل عليه كلام الشارح والمتبادر من عبارة المصنف ان بعض من ذلك الاكثر قائلون بهذا السلب والبعض الآخر قائلون بالاجحاب كما يدل عليه التأمل في قولهم اختلف الأئمة في كذا وليس المراد ذلك قطعا وتصحيح كلمة المصير الى الحذف اي لم يختلف فيه من ان اكثر العقلاء

قوله يفيد الظن بعدم الافادة قيله ٣

وجود النظر حاصل بعده بطريق الضرورة دون الكسب وظهور الخطأ فيه بعد النظر الصحيح انقطعي ممنوع على ما مر كذلك العلم بعدم المعارض ضروري حاصل بعد ذلك النظر وانكشاف المعارض بعده ممنوع بل هذا اولي بان يكون ضروريا لان العلم الاول يتوقف عليه ولم يرد بافادة النظر الصحيح القطعي للعلم بحقيقة النتيجة والعلم بعدم المعارض انهما علمان نظر بان مستفادان من ذلك النظر بطريق الكسب كما توهم فانه باطل لان المكتسب منه هو العلم بالنتيجة نفسها لا العلم بان النتيجة حقة او بان المعارض معدوم بل اراد انه اذا لوحظ النتيجة من حيث انها نتيجة لذلك النظر ولوحظ معنى الحقيقة جزم بانها حقة جزمنا بديهي لا يتوقف الاعلى تصور طرفيه وكذا اذا لوحظ المعارض من حيث انه معارض لذلك النظر واوحظ معنى العدم جزم بانه معدوم قطعا الا ترى الى قوله (فعدم المعارض في نفس الامر الضروري) اي يعلم بالضرورة ان معارض النظر الصحيح في المقدمات القطعية معدوم في نفس الامر * الشبهة (الرابعة) النظر ان يستلزم العلم بالنظر فيه (اولا والاو لا ينافي كون عدم العلم بالنظر فيه (شرطه) اي للنظر لان عدم اللازم متنافي لوجود اللازم فلا يكون شرطه لكن عدم العلم بالنظر فيه شرط للنظر كيلا يلزم تحصيل الحاصل على ما سبأني (والثاني) وهو ان لا يستلزم النظر العلم بالنظر فيه (هو المطاوب فلما يستلزمه بمعنى انه يستعقبه عادة) كما هو مذهبنا او اعدادا او توليدا على مذهب الحكماء والمعتزلة فاذا تم النظر حصل العلم كانه اذا تمت الحركة الحسية وصل الى المكان الذي قصد بها الحصول فيه (لا معنى انه) يعني النظر (علة موجبه) اي للعلم بالنظر فيه كاجباب حركة اليد حركة المفتاح حتى يلزم اجتماعهما في الزمان معا (وذلك) الاستلزام الذي هو بمعنى الاستعقاب (لا ينافي كون عدم العلم بالنظر فيه (شرطه) اي للنظر * الشبهة (الخامسة)

سؤال كوني

ضرور بان وان حصل بعد النظر لان حصولهما ليس بالكسب بل بمجرد تصور الطرفين قوله (حاصل بعده بطريق الضرورة) يعني انه لازم بينه بالمعنى الاعم كما صورته في آخر الكلام قوله (اولي بان يكون ضروريا الخ) لان ما يتوقف عليه الضروري ادلى بان يكون ضروريا على ما فهم حتى يرد انه خلاف الواقع وخلاف ما صرح بقوله بان الاعتقاد الحاصل بعد النظر علم الى آخره بل لانه اذا كان العلم بان النتيجة حقة موقوفا على العلم بعدم المعارض ويكون هذا كسبيا لم يكن العلم بحقيقة النتيجة علما حاصلا بعد النظر بطريق الضرورة بل منفكا عنه ضرورة توقفه على العلم بعدم المعارض الذي فرض كسبيا قوله (الا ترى الى قوله الخ) فان الضروري ههنا ليس بمعنى اليقيني اذ لا نعلق له بما نحن بصدد قوله (النظر اما ان يستلزم الخ) تقررها انه لو كان النظر مفيدا للعلم فاما ان يكون مستلزما للعلم بالنظر فيه اولا والاو باطل فتعين الثاني وهو المطلوب قوله (والاو لا ينافي الخ) يعني ان النظر لكونه عبارة عن الحركتين او عن الترتيب الذي هو ملزوم لهما امر زماني يحصل في تمام الزمان الذي ابتداءه المطلوب المشعور به بوجه وانتهائه حصول المطلوب فلو كان مستلزما للعلم كان مجامعا معه في تمام ذلك الزمان مع انه مشروط بعدم العلم في تمام ذلك الزمان فيلزم اجتماع العلم بالمطالب وعدمه في ذلك الزمان وهو محال وبما ذكرنا ظهر ان ما قيل ان المستلزم هو تمام النظر وعدم العلم بالنظر فيه شرط في اثناء النظر وابتداءه لا يعتد تمامه ليس بشيء منشأه فلة التدبر قيل ان هذه الشبهة تجري في الاحساس مع انه يفيد العلم عندكم والجواب انهم لا يدعون ان الاحساس يفيد العلم بمعنى انه لا يختلف عنه اصلا فان الحس يغاط كثيرا بل انه قد يترتب العلم عليه فلا نقض قوله (يستلزمه بمعنى انه يستعقبه الخ) خلاصته انكم ان اردتم بالاستلزام الاستعقاب اي حصوله بعد النظر بلا تخلف فتختار الشق الاول ولا نسلم المناقاة المذكورة لاختلاف زماني العلم وعدمه وان اردتم امتناع الانفكاك

أن يختار أيضا أنه يفيد عدم العلم بأفاده النظر العلم لا العلم بعدم الافادة ولا الظن به ولا يخفى بعده بعدم ما صرحوا بالسلب الكلى في المدعى نعم له أن يختار أن السالبة الكلية مظنونة ضرورية ويجوز التفاوت والاختلاف في مثلها كما يشير إليه الشارح

قوله المنسوبة الى سومنات (هي اسم صنم كان في بلاد الهند فكان الجهال فتوا به وكانوا يأتونه من كل فج عميق حتى ذكر الجزري في تاريخه أنه كان له ألف نفس يخدمونه وثلاثة تحلقون حجابة وثلاثمائة يغنون عنده وقد انتدب له السلطان محمود بن سبكتكين فحض في شعبان سنة ست عشر واربع مائة في ثشرين ألف فارس سوى المطوعة ووصل الى بلد الصنم فلكه واوقد النار على الصنم حتى تقطع قوله قائلون بالتاسخ (الظاهر أنهم طائون بذلك لاجازون به اذ لا طريق الى العلم عندهم سوى الحس ومن البين أنه ليست من الحسيات

قوله ان كان ضروريا لم يظهر خطأ) فيه بحث لان اعتقاد المقلد ضروري لحصوله للصبيان والمجانين مع وقوع الغلط فيه والجواب بعد تسليم ضروريته في الجملة محل الضرورة ههنا على الضرورة العامة قوله وانت تعلم ان هذا منقوض باحكام الحس) اجيب بان كون احكام الحس عندهم ضرورية ليس مطلقا بل فيما جزم به الحس بالبدية وبرى عن مظان الغلط فلا نقض وانت خبير بتأني مثل هذا التقييد المذكور في العقليات ايضا فتأمل

قوله ويتسلسل اذ ينقل الكلام الخ) يمكن ان يقال معلومية علمية الاعتقاد الحاصل بعد النظر وحقيقته بمعنى اننا توجهنا اليها لحصلنا العلم بها كما اشار الشارح الى مثله في معلومية عدم المعارض فحينئذ يمكن الجواب بأنه ينقطع التسلسل بانقطاع التوجه للتصديق

قوله فان الظن الضروري قد يظهر خطأه) اعني ان القريب بهذا القول اذا كان مدعاهم ظنية هذا القول اعني كل نظر صحيح يفيد الظن واما اذا كان المدعى قطعيه فلا تقرب به وهو ظاهر

قوله ويجوز اختلاف العقلاء فيه) على ان الاختلاف ههنا ممنوع

المطلوب اما معلوم فلا يطلب) بالنظر لاستحالة تحصيل الحاصل (اولا فاذا حصل لم يعرف انه المطلوب) فلا يحصل العلم بان النظر يفيد العلم بالمطلوب (فلنا) هو (معلوم تصورا) فانا قد تصورنا النسبة مع طرفيها (غير معلوم تصديقا) بثبوت النسبة او انتفاءها (فيتميز) المطلوب عند حصوله عن غيره (بتصور طرفيه) فيعرف انه المطلوب وانما خص الجواب بالمطلوب التصديقي لان المتنازع فيه هو النظر الواقع في التصديقات كما اشرنا اليه ويشعر به بعض الشبه السافهة والآية * الشبهة (السادسة اردلالة الدليل) اي افادة النظر فيه العلم بالمدلول (ان توقفت على العلم بدلالته عليه) اي على ذلك المدلول (لزوم الدور) لان العلم بدلالة الدليل على المدلول يتوقف على العلم بالمدلول ضرورة ان العلم بالاضافة مسبوق بالعلم بالمضافين فيتوقف كل واحد من العلم بالمدلول وافادة النظر اياه على الآخر (ولا) اي وان لم يتوقف افادة النظر على العلم بالدلالة (لزوم كون الدليل دليلا) وكون النظر فيه مفيدا للعلم بالمدلول (وان لم يعتبر) ولم يعلم (وجه دلالاته)

سؤال كوتى

في الوجود فاختار الشق الثاني ولا نسلم حصول المطلوب وهو عدم افادته العلم لكونه مستعقبا به بلا تخلف قوله (المطلوب اما معلوم الخ) تقريرها انه لو افاد النظر العلم بالمطلوب وعلم انه علم فهو اما معلوم من الجهة التي يطلب بالنظر او غير معلوم من ذلك الجهة والاول يستلزم امتناع ان يطلب بالنظر فضلا عن ان يفيد لامتناع تحصيل الحاصل والثاني يستلزم ان لا يعلم بعد الحصول انه علم بالمطلوب وبهذا ظهر انه لا يمكن ان يقال في ابطال الشق الثاني فلا يطلب لامتناع التوجه اليه كما سبق في التصور قوله (هو معلوم الخ) جواب باختيار الشق الثاني ومنع قوله فاذا حصل لم يعرف انه المطلوب لانه معلوم من حيث التصور الذي به يمتاز عما عداه واذا حصل التصديق به علم انه المطلوب ولم يقل في الجواب انه معلوم ظنا مطلوب يقينا لعدم اطراده في جميع الصور قوله (اي افادة النظر فيه الخ) لا خفا في ان الدلالة صفة الدليل وافادة النظر صفة النظر فلا يصح تعريف احدهما بالآخر والشارح في امثال هذه العبارة يحتمل الكلام على التسامح فالمراد كون الدليل موصلا اليه كما صرح به فيما بعد وانما ارتكب التسامح باقامة السبب مقام المسبب قطعيا للاطناب في تقرير الشبهة فانه لو حمل الدلالة على الاتصال يكون تقرير الشبهة هكذا لو افاد النظر في الدليل العلم لكان الدليل دالا عليه اي موصلا اليه لان افادة النظر في الدليل للعلم يستلزم كونه موصلا اليه بخلاف ما اذا قيل لو افاد النظر في الدليل العلم فافادته اما ان يكون الى آخره ثم اعلم ان قيد الحثية مراد اي العلم بالمدلول من حيث انه مدلول ان توقف على العلم بدلالته لزوم الدور لان العلم بدلالة الدليل على المدلول من حيث انه مدلول يتوقف على العلم بالمدلول من حيث انه مدلول لان العلم بالاضافة يتوقف على العلم بالمضافين من حيث انهما مضافان فاندفع ما قيل ان ما يتوقف عليه العلم بالاضافة العلم التصوري المدلول وما يفيد العلم التصديقي به فلا دور وقيل الظاهر ان مبنى لزوم الدور هو ان العلم بالشئ فرع تحققه لان العلم بوقوع شئ ظل اوقعه في نفسه فيتوقف العلم بالدلالة على نفس الدلالة فيدور وابس بشئ لان معنى كون العلم ظلالا لمعلومه انه حكاية عنه وان المطابقة تعبر من جانبه سواء كان مقدما على المعلوم او متأخرا عنه حتى لو اتفقت المطابقة بينهما لم يكن العلم علما بل جهلا وليس معناه انه فرع لوقوعه والارزاق انتفاء العلم الفعلي ولم يكن الواجب عالما بالاشياء قبل وقوعها قوله (فيتوقف كل واحد الخ) توقف افادة النظر على العلم بالمدلول ظاهر مما سبق واما توقف العلم بالمدلول على افادة النظر فلا الا ان يقال العلم بالمدلول النظري موقوف على النظر في الواقع وفيه ان المعلوم استلزام النظر اياه لا توقفه عليه فالاولى ان يقال فيقدم العلم بالمدلول على افادة النظر المتقدم عليه فيلزم الدور اي تقدم الشئ على نفسه الذي هو لازمه قوله (وكون النظر فيه الخ) عطف تفسيرى بناء على التسامح الذي ازكية في تفسير الدلالة قوله (وان لم يعتبر ولم يعلم وجه دلالاته)

٣ قوله قلنا لانسلّم انه لا يجمع الخ (هذا جواب بطريق المعارضة حيث استدل على خلاف مدعى الخصم وقوله والتوجه الخ) اشارة الى نقض مقدمة دليل الخصم وهى قوله لانامنى توجهنا الخ

قوله ومنهم من فرق الخ (رد عليه بان فى طرفى الشرطية فرض الحكمين والتصديقين وهو منزله للاحظة الحكمين فيهما فيجتمعان فى العلم وان لم يجمعهما فى التوجه لانشاء الحكم والمحتاج اليه الانتاج وصحته هو الاول لا الثانى وعلى هذا قوله والتوجه الخ يكون من تمام الجواب الاول ولا يكون جوابا ثانيا كما لا يخفى

قوله ثم اجاب عن الشبهة (عطف على قوله فرق فالمجيب عن الاعتراض هو الفارق المذكور وهذا ليس شروطا فى شرح قول المصنف والتوجه غير العلم الخ حتى يرد ان فيه تهاوتا وشرحا لا يطابق صريح المشروح لان حاصل المشروح ان ما لا بد منه اجتماع العلمين وهو حاصل وان لم يحصل اجتماع التوجهين والالتفاتين والنظرين

قوله وملاحظتها قصدا (اشارة الى ان المراد بالنظر ههنا معناه اللغوى فيدفع اعتراض الابهرى بان قوله التوجه هو النظر خلاف ما اختاره فى تعريف النظر

قوله وعلم ان ذلك المقاد علم (قيل اشارة الى ان تقرير هذه الشبهة لا يتم بالنظر الى نفس الافادة لان عدم المعارض فى نفس الامر من غير ملاحظة وجوده وعدمه كاف فى نفس الافادة واليه اشار قول المصنف فى الجواب كما يفيد العلم بحقيقة النتيجة وقد نبه الشارح فيما سبق على ان المدعى عندنا حقيقة الاعتقاد الحاصل عقيب النظر الصحيح وعلومية حقيقتها فبعض الشبهة ناظر الى نفي الاول وبعضها الى نفي الثانى هذا وانت خبير بان عبارة المصنف وان امكن تطبيقه على هذا التقرير بان يريد بقوله الثالثة النظر او افاد العلم انه او افاد العلم من حيث انه علم فان هذه الحثية تشير الى العلم بعالية الفساد لكن قول الشارح فى تقرير الشبهة اى مع المعارض وظهوره للنظر وقوله فاذ لم يعلم عدم المعارض وجوز وجوده يدل على جواز اجراء الشبهة بالنظر الى نفس الافادة ايضا لان تجوز النظر وجود المعارض وظهوره كما يبنى العلم بعلمية ٣

عليه (وانه باطل) لان الدليل اذ لم يعتبر وجه دلالة على الدلول كان اجنبيا منقطع التعلق عنه فلا يكون النظر فيه مفيدا للعلم به (قلنا لا تتوقف) افادة النظر فى الدليل العلم بالدلول على العلم بدلالته عليه بل تتوقف على العلم بوجه دلالة عليه (ووجه الدلالة) فى الدليل (غير كونه دليلا) موصلا بالفعل الى العلم بالدلول (فانه) اى وجه الدلالة (الامر الذى يحسبه) ولاجله (يتقبل الذهن من الدليل الى الدلول وهو متحقق فى الدليل نظرفيه ناظر ام لا وكونه دالا) بالفعل على الدلول (امر اضافى) مقيس الى الدلول (يعرض له بعد النظر فيه وافادته) اى افادة النظر فيه (للعلم) بالدلول مثلا وجه دلالة العالم على الصانع هو الحدوث او الامكان الثابت له فى نفسه قبل ان يتعلق به نظر وهو الذى يتوقف على العلم به افادة النظر فى العلم بالصانع واما دلالة عليه بالفعل فتوقفة على النظر وحينئذ فلا يلزم الدور ولا كون النظر فيما هو اجنبى عن الدلول * الشبهة (السابعة العلم بعده) اى بعد النظر (اما واجب) لازم الحصول بحيث يمتنع انفكاكه عنه (فيجب التكليف به) اى بذلك العلم (لكونه غير مقدور) حينئذ بل هو اضطرارى كالعلم الضرورى فيكون حكمه حكمه فى امتناع الزوال والخروج عن القدرة والاختيار (وانه) اى فيجب التكليف بالعلم الحاصل بعد النظر (خلاف الاجماع) لكونه واقعا كما فى معرفة الله سبحانه وتعالى (اولا) يجب (فيجوز) حينئذ (انفكاكه عنه) عن النظر فلا تكون افادته اياه مجزوما بها (وهو المطاوب) عندنا (قلنا) هو واجب الحصول بعده (والتكليف) انما هو (بالنظر) المقدور لا بالعلم النظرى

❦ سياتى ❦

مبناه اما عدم الفرق بين وجه الدلالة والدلالة كما يدل عليه التعرض لبيان الفرق بينهما فى الجواب واما ان وجه الدلالة انما يعتبر للعلم بالدلالة فاذا لم يتوقف الدلالة على العلم بها لم يكن لاعتبار وجه الدلالة وجه فالتعرض لبيان الفرق فائدة زائدة على الجواب قوله (بل تتوقف على العلم الخ) ووجه الدلالة غير الدلالة فلا يلزم من عدم اعتبار العلم بها عدم اعتبار العلم به او يقال فالعلم بوجه الدلالة انما هو بتوقف الدلالة والافادة عليه لا العلم بالافادة حتى يلزم من عدم اعتبار هذا عدم اعتبار ذلك قوله (ووجه الدلالة الخ) مقدمة ثانية للجواب على التقرير الاول وكلام مبتدأ على التقرير الثانى لتمام الجواب بدونه كما علمت قوله (وافادته الخ) اى بعد افادته قد عرفت ان الدلالة غير الافادة وان الاول سبب من الثانى ومن لم يفهم الفرق وقع لبيان البعدية فى حبص بيص قوله (خلاف الاجماع) ان ار يذهب المعنى الاصطلاحي فالدليل الزامى اذ لا اجماع عند غير اهل الملة وان ار يذهب المعنى اللغوى اى الاتفاق على وقوع التكليف فان السمية ايضا متعبدون بدين وكتاب ويدعون انه سمارى وما قيل انه يرد عليهم ان المعارف المكلف بها عندكم على تقدير ان لا يكون افادة النظر اياها مجزوما بها اما ضرورة عندكم او نظرية لازم الحصول من النظر او غير لازم الحصول منه وعلى كل تقدير يلزم قبح التكليف اما على التقديرين الاولين فلما ذكرتموه فى دليلكم واما على التقدير الثالث فلانه لا يتحقق مقدورية التخصيص حينئذ لجواز التخلف عند النظر فدفع باختبار انها نظرية ولا يستفاد العلم بها بالنظر لعدم افادته العلم فلا يصح التردد بانه لازم الحصول او غير لازم الحصول وانما يستفاد تلك المعارف من النقل على انما اختار الشق الثالث ومقدورية التخصيص بالنظر لا يقتضى امتناع التخلف عنه بل الترتب عليه فى الجملة قوله (لا بالعلم النظرى الخ) اورد نمة كلام المجيب ليتضح به ان الباء فى قوله بالنظر صلة التكليف وليست للسببية فلا يمكن حمله على ما قاله الامام بان يقال المعنى ان التكليف بالعلم بسبب النظر المقدور لنا فيكون مقدورا لنا باعتبار التخصيص لانه لا يمكن حمل الباء فى قوله لا بالعلم على السببية على انه بعد حمل الباء على السببية استفادة ذلك المعنى منه يحتاج الى تعسف وتكلف تقدير كما لا يخفى وفى توصيف العلم بقوله الواجب الحصول اشارة الى ان عدم التكليف به لعدم كونه مقدورا كان توصيف النظر بالمقدور للاشارة

٣ المفاد ينفي افادة العلم ايضا اذ الناظر اذا جاوز وجود المعارض لنظره لم يحصل له قطع بالنتيجة قطعاً فالحق ان اجراء الشبهة بالنظر الى علمية المفاد بناء على ظهور الجريان بالنظر اليها وبلائمة الجواب كما اشترنا اليه

قوله ويتسلسل فيتوقف حصول العلم من النظر الخ (المتبادر من قوله من النظر ان مراده من العلم هو العلم بالنتيجة ولا شك ان سياق كلامه يقتضي ان يقول فيتوقف العلم بعلمية المفاد ولو قال بعد النظر لكان اظهر في حل العلم على العلم بان المفاد علم هذا ثم انه يمكن ان يجاب عن هذا التسلسل بما اجاب به اشرح عن الشبهة الاولى بطريق اختيار النظرية حيث قال ويمكن ان يجاب عنه فتأمل

قوله يفيد العلم بعدم المعارض (ليس مراده من افادة النظر العلم بعدم المعارض ان يكون العلم بعدمه لازماً يندلج للنظر بالمعنى الاخص كيف والغالب بعد النظر الصحيح عدم خطورة المعارض بالبال فضلاً عن خطورة عدمه بل اعم من ذلك كما يشير اليه الشارح ومطابق للزوم حاصل بناء على امتناع التناقض في قضايا العقل هذا والاظهر في الجواب مع ان افادة مع العلم بعدم المعارض قوله اذ مع المعارض يحصل التوقف قلنا لا يلزم من انتفاء العلم بعدمه ثبوت المعارض والواجب عدمه لا العلم بعدمه حتى يرد في انه ضروري او نظري فتأمل

قوله بل هذا اولي بان يكون ضرورياً لان العلم الاول يتوقف عليه فيه مناقشة وهي ان التصديق الضروري قد يتوقف حصوله على التصديق النظري كالتصديق الوجداني بان لئلا من هذا التصديق النظري في معنى قوله بل هذا اولي الخ

قوله الا ترى الى قوله فعدم المعارض في نفس الامر ضروري (اذ المتبادر منه معنى البديهي لا القطعي قيل عليه هذا ضرورة عدم المعارض في نفس الامر لضرورة العلم به كيف والعلم به مستفاد من المقدمات القائلة بانه لو وجد المعارض فان جزم بمقتضاهما الخ والعلم الموقوف على هذه المقدمات ليس بديهي وانت خبير بان ضرورة العلم ليس الا باعتبار علمه ثم او سلم كون العلم بعدم المعارض مستفاداً من المقدمات المذكورة فانما يلزمه نظر يتنه ٣

الواجب الحصول كذا ذكره الآمدي وسيرد عليك هذا المعنى ايضا في وجوب النظر ورد عليه بان الاجماع منعقد على ان معرفة الله تعالى واجبة فيكون مكلفاً بها وجعل ايجابها راجعاً الى ايجاب النظر فيها عدول عن الظاهر فالاول في الجواب ما ذكره الامام الرازي من ان النظرى الواجب الحصول حكمه حكم الضرورى الا في المقدورية وما يتبعها فان الانسان لا يمكنه ان يعتقد ما يتناقض الضرورى اذ الموجب للحكم فيه تصور طرفيه فاذا اوجب تصورهما حكماً ايجابياً لم يمكنه عدم تصورهما ان يعتقد السلب بينهما بخلاف النظرى لان موجه النظر فاذا غفل عن النظر امكنه ان يعتقد ما يتناقض ذلك النظرى فيكون النظرى مع وجوب حصوله عن النظر مقدوراً للبشر فلا يقع التكليف به (وايضاً) ان سلماً ان التكليف متعلق بالنظرى الذى هو غير مقدور (فهذا) الذى ذكرتموه من قبح التكليف بغير المقدور (انما يلزم المعتزلة التافين الجبر القائلين بحكم العقل) في تحسين الافعال وتبجيلها ولا يلزمنا فان جميع الافعال حسنة بالنسبة الى الشارع جائزة الصدور عندنا * الشبهة (الثامنة لو افاد) النظر (العلم فاما) ان يكون ذلك لعلم (معه او بعده) والاول باطل لا يجتمعان لان النظر مضاد للعلم بالنظر فيه ومشروط بعدمه (وكذا الثانى) باطل ايضا (لجواز طروض العلم بعده) اى بعد النظر بالامهلة (كنوم او موت) او غفلة فلا يتصور حينئذ حصول العلم بعده (قلنا يفتيد بعده بشرط عدم طر والاضد كما اوما باليه عند تحرير المبحث) حيث قلنا كل نظر صحيح في القطعيات لا يعقبه ضد للعلم مفيد له * الشبهة (التاسعة) لو افاد النظر العلم

سؤال الكونى

الى ان التكليف به لكونه مقدوراً لان التكليف انما هو بالافعال والعلم ليس منها فانه خروج عن سوق الكلام كما لا يخفى قوله (وسيرد الخ) حيث يقول وتلخيصه ان المقدمة اذا كانت سبباً للواجب مستلزماً اياه بحيث يمتنع تخلفه عنه فاجابه ايجاب المقدمة في الحقيقة اذ القدرة لا تتعلق الا بها الى آخره قوله (عدول عن الظاهر) اى الظاهر المجمع عليه فكأنه خرق الاجماع قوله (فالاولي الخ) انما قال ذلك لان العدول عن الظاهر يجوز اذا كان له باعث وقد وجد وهو الجمع بين كون العلم مكلفاً به وكونه غير مقدور ووجود جواب آخر لا حاجة فيه الى العدول يقتضى اولوية لعدم صحة الجواب بالعدول قوله (وما يتبعها) وهو التكليف قوله (اذ الموجب الخ) خص البيان بالاولى مع ان غيره من الضروريات ايضا غير مقدورة لانها لم تدخلية الاحساس فيها واذا عبر عنها بالحسيات موقوفة على امور لا تعلم ماهى ومتى حصلت وكيف حصلت لان اشتباه العلم النظرى بعد فرض كونه لازم الحصول انما هو به دون ما سواه لمدخلية الاحساس فيه بخلاف العلم النظرى على ما مر فلا يرد ان ما ذكره انما يتم في الاوليات مع انه لا تكليف في مطابق الضروريات قوله (فاذا اوجب تصورهما الخ) خلاصته ان العلم الاول بعد تصور الطرفين والنسبة لازم الحصول لا يمكن العدم من تركه فيكون غير مقدور بخلاف العلم النظرى فانه يمكن من تركه بعد تصور الطرفين والنسبة بترك النظر في تحصيله فهو مقدور واما قبل تصور الطرفين فكلاهما يمتنع تعلق القدرة بهما لامتناع تعلق القدرة بالجهول فتدبر فانه قد زل فيه الاقدام قوله (فهذا الذى ذكرتموه الخ) لو بدل قوله فيقبح التكليف به بقولنا فلا يقع التكليف به اندفع هذا الجواب قوله (لو افاد النظر العلم الخ) ولا تجرى في افادته الظن لاناختار الشق الثانى ونقول انه يفيد الظن مع امكان التخلف عنه قوله (لو افاد النظر الخ) تقريره انه لو افاد النظر فى الدليل العلم لكان النظر واقعا في الدليل وكذا كان واقعا فيه فالدليل المنظور فيه موجه امان نفس المدلول او العلم به اذ لا يجوز ان لا يوجب شيئاً واللام يكن الدليل دليلاً ولا امرأ ثاماً اذ لا تعلق له بالدليل لكن التالى اعنى كون موجه احد الامرين باطل لما ينشأ فاما عدم مثله ثم التردد بين موجب الدليل مبنى على ان الدليل المنظور فيه اما مغاير للنظر فى الدليل فيكون موجب احدهما غير موجب الآخر او عينه بناء على ان الموجب مجموع النظر والدليل

٣ اذا كان الاستفاد بطريق الاكتساب
والا لكان فطري القياس فلا يقدح في ضروريته
كما اشار الشارح الى مثله في اوائل بحث القدح
في البداهيات

قوله الرابعة النظر اما ان يستلزم العلم (فيه
بحث اما اولا فلان المستلزم هو تمام النظر
وعدم العلم بالنظر فيه شرط في انشاء النظر
وابتدائه لا عند تمامه نعم الواقع انه معد لا يتحقق
العلم بالنتيجة مع تمامه ايضا بل بعده لكن لانه
شرط عدمه عند تمامه واما ثانيا فلجوابه
في الاحساس والعلم الحاصل به كالا يخفى

قوله فاذا حصل لم يعرف انه المطلوب (وايضا
فلا يطلب ولا يتوجه اليه على ما سبق في التصور
قوله قلنا هو معلوم تصورا (او نقول معلوم ظنا
غير معلوم يقينا وايضا ينقض بافاده الظن
قوله لان المتنازع فيه الخ) اولان الجواب
عن التصورات قد سبق في دفع شبه الامام على
جريان الاكتساب فيها

قوله لزم الدور (قيل هذا الوجه ايضا منقوض
بافادة الظن هذا ثم لظا هر ان معنى لزوم الدور
هو ان العلم بالشيء فرع تحققة لان العلم بوقوع
شيء ظل لوقوعه في نفسه على ما صرح به من قبل
في دفع احتجاج القائلين بان ما اعتقده لازم
للمكلف ضروري فيتوقف العلم بالدلالة حيثئذ
على نفس الدلالة فيدور واما ما ذكره الشارح
ففيه بحث ظاهر لان التصديق بالمداول موقوف
على الافادة وهي تتوقف على التصديق بالدلالة
المتوقفة على تصور المداول لان العلم بالاضافة
مسوق بتصوير المضافين لا التصديق بهما
فلا دور وقد يجاب بان التصديق بالدلالة
متوقف على التصديق بالمداول ايضا لان
الاضافة ملزوم للمضافين والتصديق بوجود
الملزوم ملزوم للتصديق بلازمه وفيه ان اللازم
المعلوم استلزام التصديق بوجود الملزوم
التصديق بوجود لازمه بعد العلم باللازمة
لاتوقفه عليه فتدبر

قوله بعد النظر فيه وافادته (فان قلت كونه
هو عين افادته كما يشعر به تفسير الشارح في مفتتح
الشبهة فكيف تأخر عنها قلت هو من قبيل
قولهم كون زيد عالما يتوقف على علمه
فليتدبر

قوله الشبهة السابعة الخ (فيه بحث ٣

اكان ذلك النظر واقعيا في الدليل وهو باطل لانا (ذا) نظرنا و (استدلالنا) كالم (على وجود
الصانع) مثلا (فوجه) اي موجب ذلك الدليل الذي نظرنا فيه (اما ثبوت الصانع) في نفس الامر
(او العلم وكلاهما باطل اما الاول فلانه يلزم حينئذ من عدم ذلك الدليل ان لا يثبت الصانع في الواقع)
لان انتفاء الموجب المفيد يستلزم انتفاء موجه المستفاد منه وهو ظاهر البطالان فانه تعالى يستحيل
عليه عدم اوجد العالم اولم يوجد (واما الثاني فلانه يلزم) حينئذ (ان لا يبقى الدليل بتقدير عدم النظر
فيه وافادته للعلم دليلا) اذا افروض ان موجب اللازم له هو العلم فاذا انتفى اللازم انتفى الملزوم وهو
ايضا باطل لان الادلة ادلة في انفسها سواء نظر فيها واستفيد العلم منها ام لا (قلنا انه) اي الدليل
الذي نظر فيه واستدل به (يوجب وجود الصانع اي يستلزمه) من غير ان يكون محصلا له في الواقع
(ولا يلزم من نفي الملزوم) الذي لامدخل له في حصول لازمه (نفي اللازم او بوجب العلم به) هو
بحث (متى علم) ونظريه (علم) وجود الصانع (وهذه الحجة لا تفارق الدليل على حال نظريه ام لا)
وذلك لان هذه الحجة هي الدلالة بالامكان وهي متفرعة على وجه الدلالة فقط وهي المعنوية
في كون الدليل دليلا لا الدلالة بالفعل المتوقفة على النظر فيه * الشبهة (العاشرة) الاستفاد الجازم
قد يكون علما (لكونه مطابقا لموجب) (وقد يكون جهلا) لكونه غير مطابق مستندا الى شبهة وتقليد
(ولا يمكن التمييز بينهما) لوجود اشتراكهما في الجزم والاستناد الى ما يجزم انه موجب (سيما عند من يقول
الجهل مماثل للعلم فاذن ماذا يؤمنان ان يكون الحاصل عقيب النظر جهلا) مستندا الى شبهة (لاعلم)
مستندا الى موجب حقيقي (قلنا هذا) الذي ذكرتم (انما يلزم المعترلة) القائلين بالتقابل بينهما
واما نحن فنقول اذا حصل للنظر العلم بالقدماء الصادقة القطعية وبتربتها المفضي الى المطلوب
فانه يعلم بالبداهة ان اللازم عنه علم لاجل مخالف للعلم في الحقيقة (ولا يمكنهم التخاص) عن هذا

❦ سيالكوتى ❦

والفرق مجرد التعبير فيكون موجبهما واحدا وبما حررنا لك اندفع ما توهم من قبح التردد في الموجب
بعد اعتباره في المقدم افادة النظر في الدليل العلم بالمداول لانه انما يقع ذلك التردد في موجب النظر
لا في موجب الدليل المنظور فيه ولا جل هذا زاد الشارح قوله لك واقعا في الدليل وما توهم من انه اذا كان
موجب النظر العلم بالمداول كيف يكون ذلك موجب الدليل ايضا فانه يلزم توارده لموجبين على شيء
واحد قوله (لان انتفاء الخ) قيد انتفاء الموجب بالمفيد والموجب بالاستفاد لان انتفاء الموجب
الغير المفيد لا يستلزم انتفاء الموجب الغير المستفاد كالملازم بالنسبة الى اللازم الاعم قوله (فاذا
انتفى اللازم الخ) على تقدير عدم النظر انتفى الملزوم وهو كون الدليل دليلا قوله (قلنا انه الخ)
اجاب باختيار الشقين ومبناه ان الدليل المنظور فيه ان لوحظ ذاته مع قطع النظر عن النظر الواقع فيه
فالخيار الشق الاول وان لوحظ مع النظر فالتخار الشق الثاني قوله (من غير ان يكون محصلا الخ)
فيه اشارة الى ان الجواب بالتزديد بانكم ان اردتم بالموجب المحصل فالتخار ان الدليل لا موجب له بهذا
المعنى وان اردتم المستلزم فالتخار الشق الاول فان الدليل متى وجد وجد المداول من غير تخفف عنه ولا يلزم
من نفيه نفي اللازم لعدم مدخلية في حصوله في نفس الامر قوله (وهذه الحجة لا تفارق الخ)
فقولكم يلزم ان لا يبقى الدليل بتقدير عدم النظر فيه دليلا ان اردتم انتفاء دلالاته بالفعل فسلم وان اردتم
انتفاء دلالاته بالقوة فمنوع قوله (لموجب) اللام للتعليل متعلق بالكون وليس صلة لمطابقا
قوله (اوجود الخ) ولا فرق بينهما الا باستناد العلم الى موجب حقيقي واستناد العلم الى موجب
اعتقادي وبعبارة اخرى لا فرق بينهما الا بالمطابقة وعدمها ولا شك ان الاطلاع على الموجب
الحقيقي وعدمه او المطابقة وعدمها في غاية الخفاء قوله (سيما عند من يقول الخ) اي بتأنيدهما
فان الاشتباه في المتضمنين اكثر بخلاف الضدين قوله (انما يلزم الخ) لان الاشتباه انما يقع
في الامثال لا في الاضداد قوله (فاذن ماذا يؤمننا الخ) فلا يحصل العلم بان ما افاده النظر علم

الاشكال (بتغير العلم) عن الجهل (بركون النفس اليه) دون الجهل (فان ذلك) التميز بالركون (مع التماثل) بينهما (مشكل) لان حكم التماثل واحد فكيف يتصور الركون الى احدهما دون الآخر (وايضا فيلزمهم الكفرة المصورون) على اعتقاد انهم الباطلة الركون اليها على سبيل الاطمئنان التام وقيل للمعتزلة ان يخلصوا عنه بان التماثلات تختلف بالعوارض فاذا حصل النظر الصحيح في القطعيات مبرت البديهة ان اللازم هالك علم لا جهل يخالفه في بعض عوارضه * الطائفة (الثانية) من المتكرين (المهندسون قالوا انه) اى النظر (يفيد العلم في الهندسيات) والحسابيات لانها علوم قريبة من الافهام متسقة منتظمة لا يقع فيها غلط (دون الالهيات) فانها بعيدة عن الاذهان جدا (والغاية) القصوى (فيها الظن والاخذ بالاحرى والاخلاق) بذاته تعالى وصفاته وافعاله (واحتجوا) على ذلك (بوجهين الاول الحقائق الالهية) من ذاته تعالى وصفاته (لا تصور) لبالضرورة وهو ظاهر ولا بالنظر اما لانه لا شئ من التصورات ينظرى كذهب اليه جمع واما لانه اما بالحد وهو مختص بالركب ولا تتركب في الحقائق الالهية او بالرسم وانه لا يفيد العلم بالكنه (والتصديق بها فرع التصور) فامتنع التصديق ايضا (فقلنا سلم انها لا تصور بحقائقها قطعاً) لجواز ان يخلق الله تعالى فينا العلم بكنه حقيقته وحقائق صفاته ابتداء او يكون هناك لازم ينقل الذهن منه الى كنه حقائقها فانه غير متمتع وان لم يكن الانتقال من اللازم الى كنهه المألوم امراً كلياً (وان سلم) انها لا تصور بالكنه اصلاً (فيكنى) للتصديق اليقيني (تصورهما بعارض ما) وهو

❖ سياتكون ❖

فهذه الشبهة ايضا تفيد في العلم بكون المقاد علم لا افادته العلم قوله (وقيل للمعتزلة الخ) يعنى ان الفرق بينهما انما هو بالمطابقة وعدمها فاذا افاد النظر الصحيح العلم بالمطابقة حصل التميز بينهما من غير فرق بين القول بالتماثل وعدمه بدخول المطابقة ولا عدمها في ماهيتها وخروجها عنها قوله (قريبة من الافهام) اى تنساق اليها بلا كلفة بكون مبادئها الاول اولى من حيث ذاتها ومن حيث مناسبتها للمطالب قوله (متسقة منتظمة) في القاموس اتسق انتظم ونظم التوافق نضما الفد وجمعه فانتظم يعنى ان تلك المسائل ظاهراً تناسب بعضها بعض لا يكاد يقع الغلط فيها من هذه الجهة اذا جعلت بعضها مبادئ لبعض قوله (لا يقع فيها غلط) لكون المبادئ الاول اولى الذات والمناسبة والمبادئ الثواني قطعية الذات بديهة المناسبة مترتبة وقد ترتب ترتيباً ضرورياً الاستلزام فلا يقع الغلط فيها لامن حيث المادة ولا من حيث الصورة قوله (بعيدة عن الاذهان الخ) تنساق اليها بكلفة ومشقة لا حياءها الى غاية التجرد عما لفته الحس والوهم قوله (لا تصور) اى يمتنع تصورها بالكنه كما يرشد اليه الدليل والجواب فلا يرد ان الحكم بعدم التصور يستدعى التصور ففيه تناقض قوله (والتصديق الخ) اى التصديق اليقيني باحوالها المخصوصة بكل واحد واحد فرع التصور بالكنه اذ لو لم يتصور بالكنه جاز ان يكون في ذاتها ما يمنع التصديق الذي حصل باعتبار التصور بالوجه وبما ذكرنا اندفع ما قيل انه لو كان التصديق اليقيني فرع التصور بالكنه لا يكون الحكم على الحقائق الالهية بانها لا تصور يقينا لانه ليس من الاحكام المخصوصة قوله (فامتنع التصديق ايضا) ما يظهر من هذا ان قولهم بعد افادة النظر الصحيح في الالهيات العلم لاجل انه لا يمكن العلم بها لامتناع ما يتفرع عليه اعنى التصور بالكنه فاقبل ان خلافهم في الافادة راجع الى الخلاف في تحقق النظر الصحيح في الالهيات وعدمه والا فلا يقول عاقل انه مع تحققه فيها لا يفيد العلم ليس بشئ قوله (انها لا تصور بحقائقها) اى لا يمكن تصورهما كذلك فلا يصح قولكم فامتنع التصديق قوله (امر اكلياً) اى جارياً في كل لازم وملزوم قوله (فيكنى الخ) يعنى التصديق اليقيني منوط بتصور الطرفين على وجه هو مناط الحكم ويجوز ان يكون ذلك امراً عارضاً فلا نسلم بكون التصديق اليقيني فرع التصور

٣ وهو ان ساقى الكلام يشعربان ارباب هذه الشبهة قائلون بتحقيق التكليف بالمعارف وعدم قبضه فيقال لهم هذه المعارف المكاف بها على تقدير ان لا يكون افادة النظر اياها مجزوماً بها اما ضرورى عندكم او نظرى لازم الحصول من النظر او غير لازم الحصول منه وعلى كل تقدير يلزم قبح التكليف اما على التقديرين الاولين فلما ذكرتموه في دلائلكم مع ان التقدير الثاني منافق للافراض واما على الثالث فلانه لا يتحقق مقدورية التحصيل حيث لا يجوز التماثل من النظر فان قالوا لا تخلف عادة وذا يكتفى للمقدورية قلنا هو عين مذهبنا اذ لا ندعى لزوم الحصول بمعنى الإيجاب العفوى بل العادى اللهم الا ان يقال هم لا يقولون بالتكليف والمراد من الاجماع اجماع الخصوم والشبهة الزائدة

قوله (لا بالعلم النظرى) لان التكليف انما هو بالافعال دون الكيفيات والاضافات والانفعالات والعلم لا يخرج من احدى الثلاثة الاخيرة اتفاقاً

قوله (عدول عن الظاهر) قيل الباء في النظر ليست صلة للتكليف بل للسببية والمعنى التكليف بالعلم وان كان واجباً بعد النظر بسبب النظر ومقدوريةه ولا نسلم قبح التكليف بواجب طريق تحصيله مقدور فان مقدورية المكلف به اعم من مقدوريةه في نفسه ومقدورية طريق تحصيله وبالجملة التكليف بالعلم قبل النظر والعلم حيث لا مقدور بلارية ووجوبه بعد النظر لا ينساق الى تلك المقدورية الحاصلة حين التكليف فلا نسلم العدول ولو سلم فاعتبار المقدورية في المكلف به بمقتضيه والعدول عن الظاهر للتوفيق بين القواعد ليس اول قارورة كسرت في الاسلام والجواب الاخير ظاهر فان مبنى الرد اند لا ضرورة في ذلك العدول ليتحقق المقدورية في نفس العلم النظرى كما سيذكره في الجواب الاول نعم لو ثبت تصور يحكم بان التكليف انما هو بالافعال لكان لذلك العدول وجه والحق على ما قيل ان الرد المذكور غير مرضى عند الشارح ايضا كما سيظهر من تحقيقه عن قريب

قوله (فالاول في الجواب الخ) فيه بحث اما اولاً فلانه لا يكاد يتم الا في الاوليات مع انه لا يكلف في مطلق الضروريات لكونها غير ٣

حاصل بلا شبهة (ثم هذا) الذي ذكرتموه (يلزمكم في الظن) لانه ايضا تصديق متفرع على التصور فيجب ان لا يكون حاصله في الالهيات (فها هو جوابكم فهو) بعينه (جوابنا) الوجه (الثاني اقرب الاشياء الى الانسان) واولاها بان يكون معلومه بحقيقته واحواله (هويته) التي يشبه اليها بقوله انا (وانها غير معلومة) لامن حيث التصديق بوجودها فانه يدهي لاختلاف فيه بل من حيث تصورها بكنهها ومن حيث التصديق باحوالها من كونها عرضا او جوهر مجردا او جمعائيا منقسما او غير منقسم الى غير ذلك من صفاتها (اذ قد كثرت الخلاف فيها كثرة لا يمكن معها) مع تلك الكثرة (الجزم بشئ من الاقوال المختلفة) المتنافية (التي ذكرت فيها) في تلك الهوية (كما ستقف عليها) على تلك الاقوال في مباحث النفس فلو كان النظر يفيد العلم بتلك الهوية وصفاتها لما اختار العقلاء الناظرون فيها اقوالا متناقضة (واذا كان اقرب الاشياء اليه كذلك) اي بحيث لا يفيد النظر فيه علما (فظنك بابعدها) عنه وافادة النظر فيه العلم وهذا من قبيل التنبيه بالادنى على الاعلى لامن القياس الفقهى كآرى (قلنا لانسلم ان هوية الانسان غير معلومة له) اصلا (وكثرة الخلاف فيها لا تدل الا على العسر) اي على عسر معرفتها (واما الامتناع) اي امتناع معرفتها او عدمها (فلا) تدل عليه تلك الكثرة لجواز ان تكون معلومة لصحة بعض تلك الانظار وفساد باقيها فلم يثبت بما ذكرتم ان هناك نظرا صحيحا لا يفيد علما بل ثبت ان تميز النظر الصحيح عن غيره مشكل جدا فيكون ذلك في الالهيات اشكل ولا نزاع فيه * الطائفة (الثالثة) للملاحدة قالوا النظر لا يفيد العلم بمعرفة الله تعالى بلا معلم (برشدنا الى معرفته) ويدفع الشبهات عنا (وقد رد عليهم بوجهين الاول صدق المعلم) ولا بد منه (ان علم بقوله) اي اخباره بصدقه في اقواله (لزم الدور) لان اخباره هذا انما يفيدنا العلم بصدقه فيها بعد علما بصدقه في اقواله كلها حتى يتحقق عندنا صدقه في هذا الاخبار (وان علم بصدقه فيما يخبر عن الله تعالى

❦ سيالكوتى ❦

بالكنه وما توهم من انه يجوز ان يكون في ذاته ما يمنع التصديق الحاصل من التصور بالوجه مدفوع بعدم التام بين مقتضيات الماهية قوله (لانه ايضا تصديق الخ) فاذا كان التصديق اليقيني متفرعا على التصور بالكنه يكون التصديق الظنى ايضا كذلك اذ لا فرق بينهما في ان كلا منهما يستدعى تصور الطرفين على ما هو مناط الحكم فاذا وجب التصور بالكنه في التصديق اليقيني لجواز ان يكون في ذاته ما يمنع ذلك التصديق وجب في التصديق الظنى ايضا لجواز ان يكون في ذاته ما يمنع التصديق وقيل الظنى اضعفه بجوزان يكفى فيه التصور بالوجه الذى هو ضعيف بخلاف التصديق اليقيني قوله (واولاها الخ) اي بكونها حاضرة عنده دائما والعلم ليس الاحضور المدرك عند المدرك وفيه اشارة الى ان المراد الاقرب ادراكا لا ذاتا قوله (فانه يدهي لاختلاف فيه) اذ كل احد يعلم بانه موجود حتى الصبيان والمجانين وهذا التصديق ليس بالاحوال المخصوصة حتى يستدعى تصوره بالكنه فلا يرداه اذا كان التصديق اليقيني فرع التصور بالكنه عندهم كيف يقولون بحصول هذا التصديق مع عدم التصور بالكنه قوله (انظر لا يفيد العلم بمعرفة الله) البناء بمعنى في كما صرح به الشارح فيما بعد متعلق بالنظر اي النظر في تحصيل معرفته تعالى اول اجل معرفته تعالى لا يفيد العلم وان كان يفيد انظن فقيد العلم ضرورى فمن قال ان لفظ العلم مقموم والحق في العبارة لا يفيد معرفة الله تعالى فقد افهم نفسه قوله (لان اخباره الخ) وذلك لان الاستدلال منحصرا في الاقسام الثلاثة على ما سيجي والمفيد منها اليقين هو الاستدلال بحال الكلى على حال الجزئ فالعلم بصدقه في هذا الجزئ انما يحصل من العلم بصدقه في جميع الاخبار قوله (وان علم بصدقه) بان علم بالكان معه دليل يفيد العلم بصدقه كالمجزة وانكرامة واحواله الدالة على صدقه

٣ مقدورة التحصيل للمخلوق وامانا فلان الموجب للحكم في الاوليات تصور الطرفين على وجه مخصوص هو مناط الحكم فاذا غفل عن تصورهما على ذلك الوجه امكن اعتقاد النقيض والقول بان تصور الطرفين على ما هو مناط الحكم ضرورى موجب له يمتنع تخلفه عنه بخلاف النظرى لا يفيد عدم مقدورية الاوليات مطلقا وامانا فلان البناء في قول المصنف بالنظر اذالم يجعل صلة للتكليف بل للسببية يمكن ارجاع كلام المصنف الى هذا الجواب فليأمل

قوله انما يلزم العمارة الخ) لا يذهب عليك ان التكليف بغير المقدور وان كان جائزا عند الاشاعة فالصحيح عندهم انه غير واقع فيمكن تقرير الشبهة بالنظر الى وقوع التكليف بالنظرى وحينئذ يندفع هذا الوجه من الجواب لكون انما اورده نظرا الى التقرير السابق حيث بنى الكلام فيه على فحج التكليف وقد يقال تجوز التكليف بمثله ممنوع ايضا انما المجوز هو المعين من الشئ على ما سيفصل في الالهيات وهو غيرهما

قوله الثامنة او افاد الخ) منقوض بافادة الظن المتفق عليها

قوله التاسعة لو افاده الخ) يمكن ان يقال فيه ايضا اوضح دليلكم لما افاد النظر الظن مع ان هذه الافادة متفق عليها كما مر

قوله وقيل للمعترلة ان يتخلصوا الخ) ويمكن ايضا ان يقولوا الجزم بان اللازم علم لاجهـل بواسطة مقدمتين هما ان هذا حاصل عن قطع يقينى وما هو كذلك فعلم اما بالنظر او بالحدس ولا تسلسل في النظر لانقطاعه عند انقطاع الالتفات كما مر

قوله الثانية المهندسون) قيل ما زال الخلاف بيننا وبينهم الى وجود النظر في القطعيات في الالهيات عندنا وعدمه عندهم وحل انكارهم على الاعتراف بوجوده في الالهيات قطعاً مع تخلف العلم عنه فيها بعيد جدا

قوله لا تصور لا بالضرورة) هذا اما الزمى او حكم ظنى عندهم والافقـد افاد النظر العلم في الالهيات بعدم تصور الحقائق الالهية وفيه ان الحكم بعدم تصورها يستدعى تصورها فيتناقض الان يدعى كفاية التصور بالوجه في الظنى دون اليقيني كما سيجي وايضا ٣

(العقل فقيه كفاية) في معرفة الامور الالهية فلا حاجة الى المعلم (واجب) عن هذا الوجه
 (بانه قد يشارك العقل قوله) في العلم بصدقه (بان يضع) المعلم (مقدمات يعلم) بالعقل
 (منها صدقه) فيكون العلم بصدق المعلم مستفادا منهما معا فلا دور ولا كفاية * الوجه
 (الثاني اولم يكف العقل) في معرفته تعالى (لاحتاج المعلم) فيها (الى معلم آخر ويتسلسل
 واجب) عنه (بانه قد يكتفى بصدق) لكونه مؤيدا من عند الله بخاتمة تقتضي كمال صدقه له
 واستقلاله في معرفته (دون عقل غيره او ينتهى الى الوحي) اي ان سلم احتياجه الى معلم آخر لم يلزم
 التسلسل لجواز الانتهاء الى النبي الذي يعلم الاشياء بالوحي (والمعتمد) في الرد عليهم (دعوى
 الضرورة فان من علم المقدمات الصحيحة) القطعية (المناسبة لمعرفة الله تعالى على صورة
 مستلزمة) للنتيجة (استلزاما ضروريا) كما في الاقضية الكاملة (حصل له المعرفة قطعا)
 كقولنا العالم ممكن وكل ممكن له مؤثر فالعلم له مؤثر وما يقال من ان العلم بتلك المقدمات على تلك
 الصورة مما لا يحصل الا بعلم مكابرة صريحة نعم اذا كان هناك معلم كان الامر اسهل (وهذا) المعتمد
 انما يصير حجة على من قال النظر لا يفيد العلم) بل المعلم في معرفة الله تعالى (وامام من قال) انه يفيد
 فان مقدمات اثبات الصانع وصفاته تستلزم العلم بنتائجها لكن (العلم لحصل بالنظر وحده لا يفيد
 النجاة) في الآخرة ولا يكمل به الايمان في الدنيا (كما لا يؤخذ من غير النبي فانه لا يتم به الايمان) الا ترى
 الى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم امرت انقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله مع ان كثيرا منهم كانوا
 يقولون بالتوحيد لكنهم لم يعلموا باخذوا ذلك منه ما كان يقبل قولهم (لم يرد عليه ذلك) المعتمد الذي
 ذكرناه (وطريق الرد عليه اجاع من قبلهم) من هذه الامة (على) حصول (النجاة) بالمعرفة الحاصلة
 بلا معلم (والآيات الآمرة بالنظر) في معرفة الله سبحانه (متكررة متكررة في معرض الهداية الى سبيل
 النجاة من غير ايجاب التعلم) فدللت دلالة ظاهرة على ان التعلم غير محتاج اليه في النجاة فهذه الآيات
 طرقت آخر لرد عليهم (لهم) اي للملاحدة (وجهان الاول انه كثر الخلاف) بين العقلاء في المعرفة
 كثر لا نحصى (ولو كان العقل) باستعمال النظر (كافيا) فيها (لما كان) الامر (كذلك) بل كانت
 العقلاء الناظرون فيها متفقين على عقيدة واحدة (فلنا) ذلك (الخلاف) انما وقع (لكون بعض
 تلك الانظار) الصادرة عنهم (فاسدة) فترتب عليها عقائد باطلة وذلك لانهم لم ينفذوا ولا يضربوا (فان المفيد
 للعلم) عندنا (انما هو النظر الصحيح) لا الفاسد نعم دل الاختلاف المذكور على صعوبة التمييز هناك
 بين صحيح النظر وفاسده وهو مسلم (الثاني ترى الناس محتاجين) الى معلم (في العلوم الضعيفة) التي

في سبيل الكونى

قوله (فقيه كفاية الخ) لان العلم بصدق الخبر فيما اخبر به هو العلم بصدق ما اخبر به فاذا كفى
 نظر العقل في معرفة صدق المعلم كفى في معرفة صدق ما اخبر به فلا يرد ما توهم من ان صدق المعلم
 ليس من المعارف الالهية التي يدعى عدم استقلال العقل فيها فلا يلزم من كفاية العقل فيه
 كفايته فيها قوله (بانه قد يشارك الخ) جواب باختيار الشق الثالث قوله (الذي يعلم
 الاشياء بالوحي) فهو يعلم المعارف الالهية بطريق الضرورة من غير احتياج الى معلم آخر
 قوله (كما في الاقضية الكاملة) رهي التي لا يحتاج في الانتاج الى قياس آخر وهو الشكل الاول والقياس
 الاستثنائي المتصل قوله (مكابرة) وكيف وذلك العلم حاصل لنا مع الغفلة عن المعلم والتعليم
 قوله (الا ترى الخ) هذا التوجيه على تقدير ان يراد من لاله الا الله معناه اعني التوحيد اي حتى
 ياخذوا التوحيد مني واما على تقدير ان يكون المراد منه تمام الكلمة بان يراد لاله الا الله الى آخره
 ويجعل لاله الا الله علما لتمام الكلمة فلا تنوير كما لا يخفى قوله (وطريق الرد عليه الخ) هذا
 انما يتم اذا كان الخصم معترفا بالاجاع الان يراد الرد على سبيل التحقيق دون الالزام قوله (فدللت
 دلالة ظاهرة الخ) فيه ان الآيات الآمرة انما علمت من طريق التعليم من النبي فيكون العقل مفيدا

(يكتفى)

ثم قرأه اما لانه لاشئ من التصورات بنظري
 لو تم ادل على عدم افادة النظر العلم مطلقا سيما
 في البسائط مع انهم قائلون بافادته في غير ما ذكر
 اللهم الا ان يقال انهم قائلون بافادته في غير
 الالهيات على ان القضية مهملية صادقة في بعض
 المواد وهو ما يكون تصور الاطراف ضروريا
 وعدم افادته فيها بمعنى السلب الكلي
 قوله ولا تركيب في الحقائق الالهية (بالاجاع
 والاتفاق سواء تم الدليل على انتفاء تركيب حقائق
 صفاته اولا

قوله بكنه حقيقة (وحقائق صفاته ابتداء
 فاللازم حينئذ عدم جريان النظر في التصورات
 الالهية لاني التصديقات الالهية التي هي
 المقصد الاقصى

قوله ثم هذا يلزمكم في الظن (لهم ان يقولوا
 التصور بالوجه يكفي في الظن دون الجزم
 والفارق ظاهر لان الظن اضعفه يصلح ان يكون
 مبنيا للتصور بوجه بخلاف اليقين نعم لا يلزم
 في الجزم ايضا التصور بالكنه لكن هذا هو
 الجواب التسليمي المذكور اولا

قوله اشاني اقرب الاشياء الخ (ينبغي ان يقيدوا
 الاشياء بالغسائية عن الحواس وعدم الاتساق
 والقرب من الاوهام كـ لا ينقض دليلهم
 بالهندسيات والحسابيات ثم انه انما يتم على تقدير
 تسليم عدم معلومية النفس ان او كان اقر ببنيتها
 في المدركة واذا يلزم من اقر ببنيتها اتصالا
 اقر ببنيتها ادراكا الا ترى ان القوة الحاسة لا يدرك
 نفسها لم يلزم مدعاها

قوله لا من حيث التصديق بوجودها فانه
 يديهي لا خلاف فيه (فيه بحث لان التصديق
 عندهم يستدعي تصور الحكوم عليه بالكنه
 كاتبين من دليلهم الاول واذا لم يكن النفس
 معلومة من حيث التصور فكيف يقرولون هي
 معلومة من حيث التصديق بالوجود بداهة
 والجل على بداهة التصديق الظني بوجودها
 بعيد اللهم الا ان يبنى الكلام على ارادة الزام
 الخصوم بانها غير معلومة عندهم فلزمكم
 الاعتراف بما ذكرنا فمرادهم بقوله فانه يديهي
 لا خلاف فيه انه يديهي عندهم لا خلاف فيه
 بينكم

قوله قالوا النظر لا يفيد العلم بمعرفة الله
 تعالى بلا معلم (الظاهر ان لفظة العلم مفهم والحق
 في العبارة ان يقال لا يفيد معرفة الله تعالى ٣

٣ وكأنه اراد العلم المنعلق بمعرفة الله تعالى

بان يكون مبادى ايضا تأمل

قوله (لزم الدور) ان قلت يجوز ان يعلم صدقه بقوله الخصوص وصدقه بان ظهر المجرة على يده او الكرامة قلت انما يحصل العلم بالصدق بعد العلم بان الله تعالى صدقه فيما قاله باظهار المجرة في يده والا فيجوز الكذب من السحرة واصحاب الاستدراج فحينئذ يلزم الدور لان قول المعلم لا يفيد العلم بالله تعالى الا بعد العلم به تعالى فلو استفدنا معرفته تعالى من قول المعلم لدارو على ما ذكرنا جل الهمى في شرحه قول المصنف لزم الدور وكان الشارح تركه لانه يرجع الى علم الصدق بطريق الاستدلال العقلي لا بقوله الا ان يدعى بداهة علم صدق قوله الخصوص وان ما ذكره بيان لميته واياما كان فالدور لازم

قوله وان علم صدقه فيما يخبر عن الله تعالى بالعقل ففيه كفاية) فيه بحث لجواز ان يعلم صدقه فيه بدليل دال على ان كلامه مطلقا صادق وليس صدق المعلم من المعارف الالهية التي يدعى عدم استقلال العقل فيها لان المراد بها الامور الغائبة عن الحواس وصدقه مما يهتدى اليه بمشاهدة قرآن الاحوال

قوله حتى يقولوا لا اله الا الله (قيل معناه حتى يقولوا لا اله الا الله محمد رسول الله اذ لا شك في عدم انتهاء المقاتلة بقبول التوحيد فقط بدون تصديقه عليه السلام بكونه عليه السلام رسول الله فاكنتني بالبرص للظهور حينئذ لا دلالة على ان المقاتلة انما كانت بسبب عدم اخذهم التوحيد منه وقيل اخذوه والقول به من حيث انه متفق منه عليه السلام يدل على تصديقه في جميع ما امر به فلهذا انتهى المقاتلة به

قوله وطريق الرد عليه الخ) وقد ردا ايضا بان ذلك المعلم هو النبي عليه السلام وكفى اماما ومرشدا الى قيام الساعة من غير احتياج في كل عصر الى امام يحدد طريق الارشاد والتعليم ويتوقف النجاة على متابعه والاعتزاف بامامه

قوله (بالعادة) قيل عليه القائلون بان العلم الحاصل عقيب النظر لاجراء لعادة جواز حصول الجهل عقيب النظر الصحيح والعلم عقيب النظر الفاسد وهو يوجب ارتفاع الامان عن الادلة ٣

يكتفى فيها بادنى نظر (كالتحو والصرف) والعروض (لا يستقنون فيها عن المعلم فكيف) لا يحتاجون اليه (في العلوم الدو بصة التي هي ابعد العلوم عن الحس والطبع) مع ان المطلوب فيها اليقين (فلنا الاحتياج) الى المعلم (بمعنى العسر) اى عصر حصول المعرفة بدونه (مسلم) وما ذكرتم يدل عليه (واما معنى الامتناع فلا) نسلم ولا يفيد كلامكم (المقصد الرابع) في كيفية فائدة النظر (الصحيح) (للمعلم) بالظهور فيه (والمذاهب التي يعتد بها ثلاثة مبنية على اصول مختلفة الاول مذهب الشيخ) ابي الحسن الاشعري (انه) اى حصول العلم عقيب النظر (بالعادة) وانما ذهب الى ذلك (بناء على ان جميع الممكنات مستندة) عنده (الى الله سبحانه ابتداء) اى بلا واسطة (و) على (انه تعالى قادر مختار) فلا يجب عنه صدور شئ منها ولا يجب عليه ايضا (ولا علاقة) بوجد (بين الحوادث) المتعاقبة () الا باجراء العادة بخلق بعضها عقيب بعض كلاحراق عقيب مماسة النار والرى بعد شرب الماء (فليس للمماسة والشرب مدخل في وجود الاحراق والرى بل الكل واقع بقدرته واختباره تعالى فله ان يوجد المماسة بدون الاحراق وان يوجد الاحراق بدون المماسة وكذا الحال في سائر الافعال واذا تكرر صدور فعل منه وكان دائما او كثيرا يقال انه فعله باجراء العادة واذا لم يتكرر او تكرر قليلا فهو خارق للعادة او نادر ولا شك ان العلم بعد النظر ممكن حادث محتاج الى المؤثر ولا مؤثر الا الله تعالى فهو فعله الصادر عنه بلا وجوب منه ولا عليه

❦ سياتكون ❦

للعلم بمشاركة المعلم فندير قوله (الاحتياج الى العلم) اى في العلوم الضعيفة قوله (فلانسلمه) كيف واول من استخرجها استخرجها بالفكر فقط قوله (بالظهور فيه) اى لاجله قوله (والمذاهب التي يعتد بها) احتراز عما سيذكره بقوله وههنا مذهب آخر الخ لكن نقل في شرح المقاصد عن الامام الغزالي انه مذهب اكثر اصحابنا والقول بالعادة مذهب البعض قوله (اى بلا واسطة) في الاستناد بان يستند شئ منها الى غيره تعالى ويستند ذلك الغير الى ذاته تعالى وبهذا انتهى كون النظر موجدا للعلم وبكونه قادرا مختارا اى ان شاء فعل وان شاء ترك من غير لزوم احد الطرفين انتهى الاعداد وعدم الملاقة بوجه بان لا يتوقف صدور شئ على شئ انتهى التوليد واو فسر الاستناد بلا واسطة بعدم مدخلة شئ في آخر يكون هذا الاصل كافيا في كونه بطريق العادة اذ في الاعداد والتوليد يتوقف العلم على النظر ويكون قوله وعلى انه تعالى قادر مختار ولا علاقة بين الحوادث المتعاقبة مستدركا قوله (فلا يجب عنه صدور شئ) اى نظرا الى ذاته فلا ينافي وجوبه بتوسط الاختيار قوله (ولا يجب عليه) نظرا الى ذاته فلا ينافي وجوبه عليه ولزومه اياه بواسطة الوعد قوله (ولا علاقة الخ) عطف على قوله قادر مختار ولم يعد كلمة على ههنا اشارة الى كمال المناسبة بينهما فان عدم العلاقة يفيد كونه قادرا على كل واحد بلا واسطة بخلاف ما اذا وجد العلاقة فانه حينئذ يكرن القدرة على الموقوف بواسطة القدرة على الموقوف عليه قوله (وكان دائما او كثيرا الخ) اكتفى في شرح البحر يد الجديد في كونه عاديا بمجرد التكرار والحق ما ذكره الشارح قوله (واذا لم يتكرر) اى لم يتصف بالتكرار في حال صدوره بان لم يسبقه مثل فلا ينافي تكراره بصدوره مرة ثانية كونه خارقا للعادة فلا يرد ان معجزات الانبياء عليهم السلام قد تكرر صدورها كاحياء الموتى وبراء الاك، والابرص والقلاب العصا حية مع انها خوارق للعادة والمراد عدم التكرار من حيث خصوصه والا فجميع المعجزات عادية يجرى عادته تعالى بخلق المعجزات على ايدى الانبياء عليهم السلام تصديقا لهم بقى ههنا شئ وهو انه انما يتم ذلك اذا ثبت عدم اشتراك معجزة واحدة او كرامة واحدة بين نبيين اوولين في زمانين وهو وان امكن ادعاء في المعجزة لا يمكن ادعاء في الكرامة الا ان يقال ليس كل كرامة خارقة للعادة فان شفاء المريض بالدعاء كرامة وليس بخارق للعادة لانه جرى عادته تعالى بقبول دعاء العباد وجعله سببا للاجابة قوله (فهو خارق للعادة او نادر) نشر على ترتيب

تصحيحه والجواب أن جواز حصول الجهل
عقب النظر الصحيح والعلم عقيب الفساد
لا ينافي عدم وقوعه كإلحاق جواز التكليف
بالحال عدم وقوعه فلا يوجب ارتفاع الأمان
عن الأدلة الصحيحة كما لا يوجب ارتفاعه عن
سائر العلوم العادية فلا محذور

قوله وعلى أنه تعالى قادر مختار (أراد
بالاختيار ههنا الاختيار المطابق وهو الذي
ليس في موصوفه شائبة وجوب لآلئه ولا عليه
ولهذا فرع عليه قوله ولا يجب عليه أيضا
وارادته في آخر المقصد مالا وجوب عنه فقط
كما هو المتبادر الشايع والأقرب أن يفرع عدم
الوجوب عليه على بطلان قاعدة التحسين والتفريق
قوله وهو دائم أو أكثرى) اعتبار الأكثرية
باعتبار جواز طر والفعلة أو النوم أو الموت على
النظر فلا ينافي الكلية التي ادعيناها في قاعدة
النظر الصحيح كما ظن وأما اعتبار الدوام
فبالنظر إلى أن إراد العلم بعد النظر الصحيح الذي
لا يعقبه منافي للعالم وقيل قوله أو أكثرى تنزل
أي فلا يقل منه أو بالنسبة إلى البليد المتأهلي كما أشار
إليه في شرح المطالع

قوله فعل لفاعله فعلا آخر (أراد بالفعل الآخر
الحاصل من القادر أعم من أن يكون بواسطة
أو لا بهما لأنفس التأثير فلا يرد أن العلم ليس
من مقولة الفعل وكذا الحركة
قوله ففاس الأصحاب الخ) اعترض عليه بأن
هذا لا يفيد اليقين لكونه عائدا إلى القياس الشرعي
وسيشير إليه الشارح

قوله ارتفاع التكليف بالمعارف النظرية (
أي لا يبقى واجبة بمعنى أن لا يكون مأمورا بها
فلا يرد منع بطلان اللازم بناء على أن التكليف
مفيد بعدم المعرفة إذ التكليف المعارف تكليف
بتحصيل الحاصل وذلك لأن معنى أن المعارف
لا يكلف أنه لا يتجدد له الأمر ولا يجب
لأن معلومه يخرج عن كونه مأمورا به وعلى
هذا يدفع أيضا ما قيل من أن الارتفاع إنما يلزم
إذا كانت المعارف النظرية كلها غير مقدورة
لنا وغير حاصلة إلا بالتذكر وإن قيد المعارف
النظرية بالحاصلة من التذكر يمنع بطلان
اللازم فتأمل

وهو دائم أو أكثرى فيكون عاديا (الثاني مذهب المعتزلة أنه) أي حصول العلم بعد النظر
(بالتوليد) وذلك أنهم لما ثبتوا لبعض الحوادث مؤثرا غير الله تعالى قالوا الفعل الصادر
عنه إما بالباشرة وإما بالتوليد (ومعنى التوليد عندهم كإلحاق أن يوجب فعل لفاعله فعلا آخر
حركة اليد والمفتاح) فإن حركة اليد أوجبت لفاعلهما حركة المفتاح فكأنهما صادران عنه
الأولى بالباشرة والثانية بالتوليد (والنظر فعل للعبد واقع بمباشرة) أي بلا توسط فعمل آخر
منه (يتولد منه فعل آخر هو العلم) بالنظر فيه وطريق الرد على المعتزلة ماسياتي في إبطال
قاعدة التوليد (واعلم أن تذكر النظر لا يولد العلم عندهم ففاس الأصحاب ابتداء النظر بالتذكر
الزمام لهم) حيث قالوا النظر المتبادر لا يولد العلم اتفاقا فوجب أن يكون النظر المبتدأ كذلك
(إذ لا فرق بينهما فيما يعود إلى استلزام العلم) بالنظر فيه (واجابوا) أي المعتزلة (بأننا إنما ففد
بعدم توليد التذكر لآلئة نافية) لا توجد في ابتداء النظر (هي عدم مقدورية التذكر)
فانه يقع بطريق الضرورة بلا اختيار منافي يكون من أفعاله تعالى فلو كان مولا العلم بالنظر
فيه لكان ذلك العلم أيضا من أفعاله تعالى ويلزم من هذا ارتفاع التكليف بالمعارف النظرية
إذ هو تكليف بفعل الغير وهو قبيح (فان صح) ما ذكرناه من عدم مقدورية التذكر (بطل
القياس) الفقهية الذي ذكرناه لأن العلة غير مشتركة (والا) أي وإن لم يصح ما ذكرناه من عدم مقدورية
التذكر (معنا الحكم) الذي هو عدم التوليد (والتزمنا التوليد عنه) أي في التذكر فإن أباه شمس صرح
بأن التذكر السامع للذهن بلا قصد من العبد لا يولد العلم التابع له لأن ذلك إنما يكون من فعل الله تعالى

سبيل الكون

الف قوله (أو أكثرى) ذكره لمجرد دفع لجأج الخصم على تقدير الاكتفاء على الدوام بأن يقول
لأن العلم دوامه وإنما ثبت ذلك لوعلم عدم تخلف العلم عن النظر الصحيح في صورة من الصور ودونه
خطر القناد فلا يلزم تحقق الأكثرية وإذا اكتفى في شرح التجريد الجديد على الدوام ونحوه كونه أكثرى
لا ينافي الكلية التي ادعيناها وهي أن كل نظر صحيح مادة وصورة لا يعقبه ضد العلم يفيد العلم بالنظر
فيه لأن المراد يفيد العلم دائما أو أكثرى والمحمول المفيد بالتزديد المذكور ثابت لكل نظر صحيح فتدبر
فانه قد زل فيه الإقدام قوله (أن يوجب فعل الخ) المراد بالفعل في الموضوعين الأثر لا التأثير بدليل
تمثيلهم للتوليد بحركة اليد وحركة المفتاح فلا يرد أن العلم ليس بفعل وكذا النظر ببعض التفسيرات
قوله (لفاعله) متعلق بوجوب واحترازه عن المطاوع نحو كسرتة فانكسر فان فيه إيجاب
فعل فعلا آخر لكن ليس ذلك لفاعله قوله (النظر المعاد الخ) المطابق لما سبق النظر المتذكر
إلا أنه أورد لفظ المعاد ترويحاً للقياس بأنه هو النظر المبتدأ لا فرق بينهما إلا باعتبار الوقوع في الوقت
الأول والثاني ومن العلوم أن الوقت لا يدخله فيكونان متساويين في عدم التوليد قوله (إذ لا فرق الخ)
لأن ما يعود إليه الاستلزام الصحة من حيث المادة والصورة وهي متحدة فيهما قوله (ارتفاع
التكليف بالمعارف النظرية) أي المعارف التي حصلت بالنظر يسقط التكليف بها حال تذكر
النظر لكونها ضرورية من فعل الله كذا أفاده الشارح في مباحث التوليد فلا يكون الإيمان بها فرضا دائما
بعد حصولها ولأنها بعد حصولها إما ضرورية فيكون غير مقدورة وإما نظرية وليس الموجب لها
ابتداء النظر لأنه مشروط بعدم حصول العلم فالوجوب لها تذكره والمفروض أنه فعل الله تعالى
فيكون العلم المترتب عليه فعلة تعالى أيضا فلا يكون مكلفا به وبما حررنا لك ظهر اندفاع ما قيل من أنه
أنما يلزم الارتفاع إذا كانت المعارف النظرية الحاصلة من التذكر كلها غير مقدورة لنا وغير حاصلة
إلا بالتذكر وما قيل من أن لا نسلم بطلان اللازم إذ التكليف مفيد بعدم المعرفة إذ التكليف المعارف تكليف
بتحصيل الحاصل قوله (بطل القياس الفقهي) فيه إشارة إلى أنه على تقدير
تمامه قياس فقهي لا يفيد يقين قوله (لأن العلة غير مشتركة) لأن ابتداء النظر مقدور

والذي يفعله العبد بقصده واختياره فهو يولده لان ذلك العلم حاصل للعبد بسبب ما هو من فعله (والحاصل انه) اي قياس الاصحاب (قياس مركب) يعني مركب الاصل (والخصم فيه بين منع) وجود (الجامع) في الفرع (ومنع) وجود (الحكم) في الاصل فانه يقول عدم التوليد في التذكر معل عند عدم المقدورية فان صح هذا لم توجد الدالة في الفرع الذي هو ابتداء النظر وار لم يصح عدم المقدورية في التذكر منعنا عدم توليده (وايضاً) جواب آخر المستزلة عن قياس الاصحاب بالفرق قالوا (التذكر) انما يكون (بعد حصول العلم وابتداء النظر قبله) فلا يلزم من عدم توليد التذكر لئلا يلزم تحصيل الحاصل عدم توليد ابتداء النظر الذي لا يلزمه هذا الحال **في اثبات مذهب الحكماء** انه - بيل الاعداد فالبدء (الذي تمتد اليه الحوادث في عالمنا هذا موجب عندهم) عام الفيض ويتوقف حصول الفيض (منه) (على استعداد خاص يستدعيه) اي ذلك الفيض (والاختلاف) في الفيض انما هو (بسبب اختلاف استعدادات القوابل فالنظر يعد الذهن) اعدادا تاما (والنتيجة تفيض عليه) من ذلك لبدء (وجوبا) اي لزوما عقليا (وههنا مذهب آخر اختاره الامام الرازي وهوانه) يعني العلم الحاصل عقيب النظر (واجب) لازم حصوله عقبيه عقلا (غير متولد منه) قيل اخذ هذا المذهب من القاضي الباقلاني وامام الحرمين حيث قالوا باستلزام النظر للعلم على سبيل الوجوب من غير توليد ورد بان مرادهما الوجوب العادي دون العقلي (اما وجوبه) عقلا (فلان العلم ضرورة) وبديهة (ان من علم ان العلم متغير وكل متغير حادث) واجتمع في ذهنه هاتان لمقدمتان على هذه الهيئة (متنع ان لا يعلم ان العلم حادث) وهذا الاستدلال جار في سائر الاشكال والاقضية اذا اعتبرت مأخوذة مع ما يحتاج اليه من بياناتها (وامانه غير متولد) من النظر (فلاستناد جميع الممكنات) والحوادث (الى الله تعالى ابتداء) فيكون العلم عقيب النظر واقعا بقدرته لا بقدره العبد (وهذا) المذهب (لا يصح مع القول باستناد الجميع الى الله) ابتداء (وكونه قادرا مختارا وانما) اي

سيكوني

قوله (والذي يفعله العبد الخ) فقد صرح بان التذكر المقذور مولد للعلم اي لتذكره قوله (مركب الاصل) القياس المركب ما يستغنى القياس فيه عن اثبات الحكم في الاصل لاعتراض الخصم به مع ان الخصم يمنع كون الحكم فيه معللا به المستدل اما يمنع دليتها او يمنع وجودها فيه والاول مركب الاصل اي الحكم لاجتماع قياسين على ثبوته واثباتي مركب الوصف قوله (والخصم فيه بين الخ) اي الخصم في الجواب دار بين هذين الامرين قوله (جواب آخر الخ) في الجواب الاول منع لعلية المستدل اعني كونه نظرا صحيحا بايداء علة اخرى اعني عدم المقدورية والثاني منع لعليتها استقلالها بايداء شرط هو لزوم تحصيل الحاصل وما قيل ان لزوم تحصيل الحاصل انما يظهر فيما اذا غفل عن النظر دون العلم بالمنظور فيه وليس بشيء لانه على تقدير الغفلة عن المنظور فيه اللازم تذكر العلم لا العلم ولذا صرح الشارح في الالهييات بان المراد صورة الغفلة عن النظر والعلم بالمنظور فيه ايضا قوله (فان المبدأ الذي الخ) وهو العقل الفعال او الواجب تعالى بتوسط سلسلة العقول قوله (امتنع ان لا يعلم الخ) ضرورة اندراج الاصغر في الاوسط والاوسط في الاكبر قوله (وهذا الاستدلال الخ) فلا يرد ان الاستدلال المذكور انما يجري في الشكل الاول فقط قوله (واقعا بقدرته) ابتداء لا تولدا من شيء قوله (لا بقدره العبد) لا ابتداء ولا بواسطة النظر الصادر منه فلا يكون النظر مولدا له فتدبر فانه قد زل فيه اقدام قوله (لا يصح مع القول الخ) لان القول بالاستناد ابتداء ينفي لزوم العلم من النظر بان يكون علة موجبة له فيكون اللزوم بينهما لزوم المعلول للعللة والقول بكونه تعالى مختارا اي يصح منه الفعل والتذكير بان نسبة الى كل مقدور ينفي لزوم العلم للنظر بان يكونا معلولى علة موجبة لارتباط احدهما بالآخر بحيث يمتنع التخلف فلا لزوم من النظر ولا للنظر فالتنفي للزوم بينهما وما ذكرنا اندفع الجواب الذي ذكر في شرح المقاصد

قوله قياس مركب) اقياس المركب قياس يستغنى القياس فيه عن اثبات حكم الاصل بموافقة الخصم له مع ان الخصم يكون مانعا لكون الحكم فيه معللا به المستدل اما يمنع عايتها او يمنع وجودها فيه والاول مركب الاصل والثاني مركب الوصف والتفصيل مذكور في كتب الاصول

قوله لئلا يلزم تحصيل الحاصل) قيل هذا انما يظهر فيما اذا غفل عن النظر دون العلم بالمنظور فيه والظاهر ان كلامهم عام بل قد صرح الشارح في الالهييات بان المراد صورة الغفلة عن النظر والعلم بالمنظور فيه ايضا والحق ان المنظور فيه ان كان معلوما مشاهدا للنفس فتذكر النظر لا يفيد العلم به ولا يذكره للزوم تحصيل الحاصل وان كان معلوما غير مشاهد فهو يفيد تذكره وان صار نسبيا منسيا فهو يستلزم العلم به فتأمل

قوله اذا اعتبرت مأخوذة مع ما يحتاج اليه من بياناتها) فيه ابهام الى دفع الاعتراض على عكس تعريف الداييل بما يلزم من العلم به بشي آخر بما عدا الشكل الاول فتأمل

قوله فيكون العلم عقيب النظر واقعا بقدرته لا بقدره العبد الخ) هذا يدل على ان مراد الامام نفي التوليد من فعل العبد لان في التوليد من النظر من حيث هو لان عدم وقوع العلم بقدره العبد لا يتنافى تولده من النظر الذي هو فعل الله تعالى عنده ايضا فلو قال الشارح في تحرير مذهب الامام غير متولد من فعل العبد وقال ههنا فيكون النظر وكذا العلم الحاصل عقبيه واقعا بقدرته لا بقدره العبد لكان اظهر

قوله اذلا وجوب عن الله تعالى ولا عليه

ليس تعليل لكونه تعالى قادرا مختارا وانه لا يجب عليه تعالى شيء والا لزم المصادرة كما لا يخفى بل تعليل لان هذا المذهب لا يصح مع القول بانه تعالى قادر مختار وانه لا يجب عليه شيء وانما قريب ظاهر فان هذا المذهب يستلزم على القول بالوجوب فاما عنه واما عليه

قوله وانما يصح اذا حذف قيد الابتداء الخ ()
انما اختار في صحة المذهب المذكور حذف قيد الابتداء بل حصر الصحة فيه فلم يذكر حذف احد القيدين الباقيين مع انه ذكر اولاه لانه لا يصح مع القول بالامور الثلاثة بناء على ان القول باستناد الجميع اليه تعالى ابتداء بالمعنى المراد ههنا يستلزم القول بانه قادر مختار كما يشير اليه الشارح في بحث القدم وكذا يستلزم سلب الوجوب عليه تعالى لان هذا الوجوب متفرع على قاعدة التخصيص والتفويض وهذه القاعدة يقضى الى القول باستناد بعض الاشياء اليه تعالى بواسطة بعض كائيات بواسطة الطاعة فحذف كل من القيدين الاخيرين يستلزم حذف قيد الابتداء وبما ينبغي ان يعلم انه اراد ههنا بالاستناد ابتداء كادل عليه سياق كلامه ان لا يكون لبعض آثاره مدخل في بعض بحيث يمنع تخلفه عنه عقلا كما هو مذهب الشيخ وغيره من اهل السنة لان يكون تعالى هو الموجود ابتداء اي من غير واسطة ابتداء شيء آخر بان يكون الله تعالى موجودا الشيء وذلك الشيء موجودا الآخر فيكون الله تعالى موجودا لذلك الآخر بتوسط الشيء الاول كما ذهب اليه الفلاسفة فعلى هذا يدفع ايضا اعتراض بعض الافاضل بان ما ذكر من المذهب يصح وان لم يحذف قيد الابتداء بناء على ان معنى الاستناد ابتداء هو المعنى الاخير فلا ينافي القول بالتولية

قوله شرط النظر اما مطلقا فبعد الحياة امر ان اراد شرط النظر من حيث انه نظر لامن حيث انه حركة في الكيف فانه يحتاج من الحقيقة الاخيرة الى التحرك وما فيه الحركة ونحو ذلك ولذلك لم يتعرض للمقدمات والعالم المحل

قوله وهو العلم بالمطلوب من حيث هو (مطلوب) قبل عليه النظر غير مشروط بطلب

ومع القول بانه (لا يجب على الله شيء اذلا وجوب عن الله) كما تزعم الحكماء القائلون بانه موجب لا مختار (ولا) وجوب (عليه) ايضا كما تزعم المعتزلة وانما يصح اذا حذف قيد الابتداء في استناد الاشياء الى الله سبحانه وجوز ان يكون لبعض آثاره مدخل في بعض بحيث يمنع تخلفه عنه عقلا فيكون بعضها متولدا عن بعض وان كان الكل واقعا بقدرته كما قوله المعتزلة في افعال العباد الصادرة عنهم بقدرتهم ووجوب بعض الافعال عن بعض لا ينافي قدرة المختار على ذلك الفعل الواجب اذ يمكنه ان يفعله بايجاد ما يوجبه وان يتركه بان لا يوجد ذلك الموجب لكن لا يكون تأثير القدرة فيه ابتداء كما هو مذهب الاشعري وحينئذ يقال النظر صادر بايجاد الله تعالى وموجب للعلم بالظهور فيه ايجابا عقليا بحيث يستحيل ان يتفك عنه **المقصد الخامس** **شرط النظر اما مطلقا** () سواء كان صحيحا او فاسدا (فبعد الحياة امر ان الاول) وجودي وهو (وجود العقل) الذي هو مناط التكليف (وسيا في تفسيره الثاني) عدمي وهو (عدم ضد) اي ضد النظر وهو ما يتألفه (فيه) ماهو (عام) بضاد النظر وغيره (وهو كل ماهو ضد الادراك) مطلقا من النوم والغفلة والغشية فانه بضاد النظر لاستلزامه الادراك (ومنه) ماهو (خاص) بضاد النظر بخصوصه (وهو العلم بالمطلوب) من حيث هو مطلوب واما العلم من وجه آخر فلا بد منه ليمكن طلبه (والجهل المركب به) اعني الجزم به على خلاف ماهو عليه (اذ صاحبها لا يمكن من النظر فيه) اما صاحب الاول فلا متاع طلب العلم مع حصوله واما صاحب الثاني فلانه جازم بكونه عالما وذلك بتمعه من الاقدام على النظر اما لانه صارف عنه كالامتلاء عن الاكل واما لانه متاف للشك الذي هو شرط النظر عندنا في هاشم (فان قلت) اذا كان العلم بالمطلوب بضاد النظر متافيا له (فماذا نقول فيمن يعلم شيئا بدليل ثم ينظر فيه ثانيا يطلب دليلا آخر) اذ يلزم حينئذ اجتماع المتنافيين (قلت) النظر ههنا في وجه دلالة الدليل الثاني) يعني ان المقصود بالنظر ههنا ليس هو العلم بالنظر في نفسه الذي هو النتيجة بل العلم بوجه دلالة الدليل الثاني عليه

سبيل الكونى

من ان وجوب الاثر كالمثل مثلا بمعنى امتناع انفكاكه عن اثر آخر كما نظر لا ينافي كونه اثر المختار جازم الفعل والترك بان لا يخلفه ولا يلزمه لابان يخلف المألوم ولا يخلفه كسائر اللوازم انما المتنافي له امتناع انفكاكه عن المؤثر بان لا يمكن من تركه اصلا **قوله** (بانه لا يجب على الله شيء) لامن ذاته ولا من غيره وهذا حكم لازم للمختار بالمعنى المصطلح المذكور ولذا فرعه الشارح فيما سبق على كونه مختارا ذكره ليظهر ان منافاة كونه مختارا لوجوب العلم بعد النظر بمعنى اللزوم العقلي لمنافاته للزومه **قوله** (اذلا وجوب الخ) استدلال على انتفاء الوجوب عليه مطلقا بانتفاء فريده المتخصص فيها فلا صادرة وليس دليلا لقوله لا يصح مع القول الخ اما اولافلانه بعد ملاحظة الاستناد ابتداء وكونه مختارا لا يحتاج الحكم بعدم صحة المذهب المذكور الى دليل واما ثانيا فلانه لا ينافي الوجوب له كما عرفت فلا يتم التقرير ب**قوله** (كما تزعم المعتزلة) بناء على القول بالحسن والقبح العقليين **قوله** (وانما يصح الخ) حصر الصحة على حذف قيد الابتداء اذ كونه تعالى فاعلا مختارا بالمعنى المذكور ما اتفق عليه اهل السنة بخلاف الاستناد ابتداء فانه قول بعض الاشعرية على ما صرح به في شرح المقاصد **قوله** (بعض آثاره مدخل) اي في التأثير بان يكون علته موجبة له **قوله** (ووجوب الخ) يعني انه قادر مختار فيه بواسطة ما يوجبه وان لم يكن مختارا فيه ابتداء **قوله** (شرط النظر) اي في افادته العلم بالمطلوب فلا يرد على الحصر شروط تحققها كالمعلومات والمطلوب والمحل والعقل والزمان والمكان وبما حررنا اندفع الشكوك التي اوردها بعض الناظرين على قوله وهو العلم بالمطلوب من حيث هو مطلوب واما العلم بوجه آخر فلا بد منه وعلى قوله والجهل المركب به كما لا يخفى **قوله** (اجتماع المتنافيين) وهما العلم بالمطلوب من حيث هو مطلوب وعدم العلم به عند اقامة الدليل الثاني **قوله** (بل العلم بوجه دلالة الدليل الخ) اي المقصود بالنظر الثاني هو العلم بالنتيجة من حيث دلالة الدليل الثاني عليه لا العلم بنفسها وليس المراد ان المقصود هو العلم بوجه دلالة على

٣ مطلوب معين فيمكن ان ينظر في مقدمات حاصلة
عنده لتحصيل مطلوب ما غاية الامر ان المطلوب
لكونه حاصلا لا يحصل ثانيا والجواب ان مطلوب
معينا اذا كان حاصلا لا يمكن النظر لتحصيله
ولا لتحصيل مطلق موجود في ضمنه فان كلا
منهما تحصيل الحاصل بل لمطوب آخر فالمطوب
من حيث هو مطلوب غير معلوم وهو المطلوب
وبالجملة الكلام في النظر المتعارف المشتمل على
حركتين ولا يتأني فيه ما ذكر

قوله (واما العلم به بوجه آخر) قبل رد
عليه ان الغافل عن المطوب ربما يتصرف
في مقدمات حاصلة عنده او ملقاة اليه ورثها
فأدناها الى المطوب وانت خبير بان هذا لا يتأني
على رأى من يوجب في الفعل الاختياري تصور
فائدة فان النظر فعمل اختياري لا بدافعا عنه
من تصور وصول الى علم فقد تحقق علم المطوب
بوجه فان قلت لا يتعين ذلك قلت الكلام في النظر
المتعارف

قوله (والجهل المركب به) فان قلت اذا جاز
النظر في الدليل الثاني بمعرفة وجه دلالة جاز
ان يطلب الجاهل جهلا مركبا معرفة وجه
دلالة مقدمات يقينية محزونة عنده فيحصل
اليقين فاعني اشتراط عدم الجهل المركب قلت
الجهل المركب الذي يشترط عدمه في النظر هو الجهل
المتعلق بما يطلب بهذا النظر بالذات ولا جهل
مركبا فيما ذكر بالنسبة الى وجه الدلالة حتى
يلزم المحذور قيل ويرد عليه ان الجاهل ربما
يتصرف في مقدمات حاصلة عنده او ملقاة اليه
ورثها غافلا عن خصوصية ما يؤدي اليه فأدته
الى اليقين بخلاف اعتقاده فيزول عنه جهله
المركب وقد تحققت اندفاعه مما سبق فليتأمل
قوله (بل العلم بوجه دلالة الدليل الخ) ولا يرد
ان النتيجة ليست ذلك لان المطلوب لا يختص
بمجرد هابل اذا شتم على ما يمكن ان يكون مقصودا
كفى فانه كما تغاد تغاد لوازمها وقديقل الطلب
على تقدير عدم حصول المطلوب بالاول بان يعرض
شبهة فيه فأمل

قوله (فليس شرطه) هذا اذا كان المطلوب
العلم واما اذا كان المطلوب الظن على ما هو عليه
فعدم الظن على ما هو عليه شرط وبالجملة
درجات الظنون متفاوتة والشرط ان لا يكون
ما في درجة المطوب اوقوى منه حاصلا ٣

(وهو) اي هذا الوجه (غير معلوم) فلا يلزم ههنا طلب الحاصل بخلاف ما اذا قصد به العلم
بالمنظور فيه فانه يستلزم طلبه مع كونه حاصلا والفائدة في طلب العلم بوجه الدلالة في الدليل الثاني زيادة
الاطمئنان بتعارض الأدلة فعدم العلم بالمنظور فيه شرط للنظر الذي يطلب به العلم بالمنظور فيه واما عدم الظن
به على ما هو عليه او على خلافه فليس شرطه (واما) الشرط (للنظر الصحيح) على الخصوص
(فامرار الاول ان يكون) انظر (في الدليل) واستعرفه (دون الشبهة) وهي التي تشبه الدليل وليست به
(لثاني ان يكون) النظر في الدليل (من جهة دلالاته) على المدلول وهي امر ثابت للدليل يتغلل بالذهن
ملاحظته من الدليل الى المدلول كالحديث او الامكان للعالم (فان النظر في الدليل لا من جهة دلالاته
لا ينفع) ولا يوصل الى المطلوب لانه بهذا الاعتبار اجنبي منقطع التعلق عنه كما اذا نظر في العالم
باعتبار صغره او كبره وطوله او قصره  المقصد السادس  النظر في معرفة الله تعالى (اي
لاجل تحصيلها) (واجب اجماعا) منا ومن المعتزلة واما معرفته تعالى فواجبة اجماعا من الامة
(واختلف في طريق ثبوته) اي ثبوت وجوب النظر في المعرفة (فهو) يعني طريق الثبوت (عند
اصحابنا السمع وعند المعتزلة العقل اما اصحابنا فلهم) في اثبات وجوب النظر المؤدى الى المعرفة
(مساكن الاول الاستدلال بالظواهر) من الآيات والاحاديث الدالة على وجوب النظر في المعرفة
(نحو قوله تعالى قل انظروا ماذا في السموات والارض وقوله فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحبي
الارض بعد موتها) فقد امر بالنظر في دليل الصانع وصفاته (والامر للوجوب) كما هو الظاهر
المتبادر منه (ولما نزل ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار آيات لاولي الالباب
قال عليه الصلاة والسلام ويل لمن لا كها) اي مضغها (بين حليه) اي جانيه (ولم يفكر
فيها) فقد اوعد بترك التفكير في دلائل المعرفة (فهو واجب) اذ لا وعيد على ترك غير الواجب (وهذا)
المسلك (لا يخرج عن كونه ظاهرا) غير قطعي الدلالة لاحتمال الامر غير الوجوب وكون الخبر
المتقول من قبيل الآحاد (و) المسلك (الثاني وهو المعتمد) في اثبات وجوب النظر (ان معرفة الله تعالى
واجبة اجماعا) من المسلمين كافة وقد يتسكك في ذلك بقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله لكنه ظني
لما عرفت من احتمال صيغة الامر غير الوجوب ولان العلم قد يطلق لغة على الظن الغالب
وذلك قد يحصل بالتقليد من غير نظر كما ذكره الامام الرازي (وهي لا تتم الا بالنظر وما لا يتم
الواجب) المطلق الابه (فهو واجب) كوجوبه (وعليه اشكال الاول) ان وجوب
المعرفة يتوقف على امكانها

سبيل الكونى

ما وهم حتى رد ان الدليل انما هو لافادة العلم بالنتيجة لا افادة العلم بوجه الدلالة وان كان لازماله
قوله (وهو اي هذا الوجه غير معلوم) فالمطوب من حيث هذا الوجه لا يكون معلوما
قوله (العلم بالمنظور فيه) اي من حيث ذاته لان هذه الخبيثة قوله (فليس شرطه) اي العلم بالمنظور
فيه هو شرط للنظر الذي يطلب به الظن بالمنظور فيه على اختلاف درجاته قوله (الاول الخ)
الشرط الثاني مغل عن الاول لانه حاول التفصيل فلهذا اعتبر كل واحد شرطا برأسه قوله
(واختلف في طريق ثبوته) لما لم يكن الاجماع منا ومن المعتزلة حجة على غيرنا والاجماع لا بد له
من مستند ذكر استدلال كل من الفريقين على المدعى فلا يرد انه بعد ثبوت الاجماع على وجوب
النظر لا حاجة في ذلك الى ان يتسكك بدليل آخر قوله (في دليل الصانع وصفاته) لتحصيل المعرفة
بهما قوله (غير قطعي الدلالة) على المطوب اما الشبهة في المتن باحتماله معنى آخر غير الوجوب
اول شبهة في السند كافي خبر الاحاد قوله (قد يحصل بالتقليد) كما قد يحصل بالدليل الظني وما قالوا
من ان التقليد خارج عن العلم بقيد الثبات فالمراد به التقليد الجازم بقرينة خروج الظن من اي طريق كان
بقيد الجزم قوله (كوجوبه) اي ان عيننا فعينا وان كفاية فكفاية قوله (يتوقف على امكانها)

ثم قوله الثاني ان يكون النظر في الدليل قبل اشتراط هذا الامر الثاني يعني عن اشتراط الاول باستلزامه اياه وامره هين

قوله واجب اجماعنا ومن المعتزلة الخ (فان قلت الثانية من المعتزلة قالوا بضرورة المعارف كلها فكيف حكم بتحقيق الاجماع منهم في وجوب النظر بمعرفة الله تعالى قلت مرادهم بالضرورة معنى الاضطرارية يعني ان المعارف ليست فعلا اختياريا مباشرا للابد ولهذا قال المعرفة مولدة من النظر كما ينبغي في خاتمة الكتاب قوله اما صحابنا فلهم مسلكان (فان قلت لما سلف ان النظر واجب بالاجماع منا ومن المعتزلة كان التمسك بهذا الاجماع كافيا في اثبات وجوبه الشرعي فلا حاجة الى هذه المقدمات ودفع الاعتراضات كما لا يخفى اللهم الا ان يقال الاجماع المستدل به هو اتفاق علماء عصره على حكم بمجرد اجماعنا مع المعتزلة لا يكفي وفيه ما فيه تحققي الاجماع المذكور بعد قول الصحاب بذلك الوجوب فلا يجوز ان يتمسكوا بذلك القول بالاجماع والادار

قوله نحو قوله تعالى قل انظروا (الثانية فان قلت المفهوم وجوب النظر في مصنوعات والفكر فيها لاني معرفة الله تعالى على ما هو المدعى قلت المراد من الآية ايجاب الفكر في المصنوعات للاستدلال بها على معرفة صانعها كما صرحوا به قوله غير قطعي الدلالة (لوضم اليه قوله او المداول لكان اظهر اذ كون خبر الواحد من قبيل خبر قطعي الدلالة مطلقا فانيتم اذا كانت الظنية في المتن مستلزما للظنية في نفس الدلالة وذاعبر ظاهر

قوله ولان العلم الخ (وايضا الخطاب يخص الرسول عليه السلام ظاهرا واعلم ان الظن ان جاز حصوله بالتقليد كما هو الظاهر دراية فقوله وذلك قد يحصل الخ ظاهرا وان لم يكن الجاصل به الاجازم كما يشعر به تصريحهم بخروجه عن تعريف العلم بانثابت الاجازم فوجه ذلك القول حمل التقايد على اللغوي واما حمل الظن على ما يقابل اليقين فلفظة الغالب آت منه كما هو الظاهر قوله وليس امكانها باعتبار كونها ضرورية (والاصح قوله وهي لا يتم الا بالنظر ولان الضرورية تستلزم عدم المقدورية وغير المقدور لا يكلف به بالفعل اجماعا وان جاز عندنا ٣

وليس امكانها باعتبار كونها ضرورية لان الانسان لو خلى ودوامي نفسه من مبدأ نشوءه من غير نظر لم يجد من نفسه العلم بذلك اصلا والضروري لا يكون كذلك بل باعتبار كونها نظرية مستفادة من النظر فعلى هذا (امكان معرفة الله تعالى فرع قادة النظر العلم مطلقا) اي في الجملة (وفي الاهيات) خاصة (وفيها بلا معلم وقدم الاشكال عليه) اي على كل واحد منها في تقرير مذهب السمتية والمهندسين والملاحدة (قلنا وقدم) ايضا (الجواب عنه) اي عن ذلك الاشكال (الثاني) انا وان سلمنا امكان معرفته تعالى لكن لانسلم امكان وجوبها شرطا لان وجوبها كذلك انما يكون بايجاب الله تعالى وامره وهو غير ممكن اذ (ايجاب المعرفة اما للمعارف) به تعالى (وهو تحصيل الحاصل) اي تكليف بتحصيله وذلك ممتنع (او غيره وهو تكليف العقل) فان من لا يعرفه تعالى كيف يعلم تكليفه اياه وهو ايضا باطل (قلنا) المقدمة (الثانية) انكافة غير المعارف باطل لكونه غافلا (ممنوعة اذ شرط التكليف فهمه) ونصوده (لا العلم) والتصدق (به كما مر) من ان الغافل من لا يفهم الخطاب اولم يقل له انك تكلف لامن لا يعلم انه مكلف (اشالث) سلمنا امكان وجوب المعرفة شرطا لكن لانسلم وقوعه (فولكم اجبت الامة على ذلك قلنا لا يمكن الاجماع) منهم على وجوبها (عادة كلى) اي كالاجماع منهم على (اكل طعام) واحد (و) على (كلمة) واحدة (في آن) واحد (قلنا يجوز) الاجماع منهم (فيما يوجد) فيه (امر جامع) لهم (عليه) كوجوب المعرفة مثلا ثم بين الجامع بقوله (من توفر الدواعي) الى انقياد الشريعة ومعرفة احكامها (وقيام الدليل) الظاهر على ذلك المجمع عليه (وما ذكرتم) من الاجماع على طعام واحد او كلمة واحدة (لا جامع) لهم (عليه) بل شهوراتهم بحسب امرجتهم وحالاتهم متخلفة داعية الى عدم الاتفاق فيه (الرابع الاجماع ان ثبت) في نفسه (امتنع نقله) البنا فلا يصح ان يتمسك به وانما امتنع نقله (لانتشار المجتهدين) في مشارق الارض ومغاربها فلا يعرفون باعيانهم فكيف تعرف اقوالهم (وجواز خفاء واحد) منهم اما لموله او وقوعه في بلاد الكفار اسيرا (و) جواز (كذبه) في قوله ان الحكم عندي كذا بناء على احترازه من المخالفة المنفضة الى المفسدة ولا شك ان الاعتبار عقاده لا بمجرد قول يفويه

سياكوتى

اذ لا تكلف بالمتنع قوله (وليس امكانها الخ) يريد انها لو كانت ممكنة فالامكان لكونه نسبة بين الشيء ووجوده يكون بالنسبة الى كونها وحصولها في الذهن وليس بالنسبة الى كونه بطريق الضرورة لان الانسان لو خلى من انظر لا يجد من نفسه بعد الالتفات العلم بذلك اي بكونها ضرورية اي حاصلة في الذهن بدون نظر والضروري لا يكون كذلك اي لا يجد الانسان من نفسه العلم به بعد الالتفات والالجاز ان يكون لنا علوم ضرورية لانعلمها وبما حررنا ظهرا ان الاعتراض على ما ذكره الشارح بان الشرطية ليست ببدئية ولا مبرهن عليها فبعدم المنع عليه باننا لم نجد من انفسنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يوجد شخص من الاشخاص يجده ليس بشيء منشأه سوء الفهم وما قيل في بيان ليس امكانها باعتبار كونها ضرورية من انه لو كان كذلك لم يصح قوله وهي لا تتم الا بالنظر ولا بالضرورة يستلزم عدم المقدورية وغير المقدور لا يكلف به اجماعا ففيه ان مقصود المعارض عدم امكان المعرفة في نفس الامر ليتفرع عليه عدم وجوبه في نفس الامر وعلى هذا التقرير يكون الزاميا قوله (بل باعتبار الخ) اي بل يكون امكانها باعتبار كونها مستفادة من النظر قوله (وفيها بلا معلم) لان الكلام على تقدير كون امكانها باعتبار استفادتها من النظر استقلاله لا كيلا يكون التكليف بالمعرفة تكليفا بما لا يطاق واذا كان امكانها باعتبار استفادتها من النظر بمعونة التعاليم يكون حصولها موقوفا على فعل الغير فلا يكون اختياريا قوله (اذ شرط الخ) فان اريد بالغافل من لا يفهم الخطاب ولا يصوره فلانسلم انه تكليف للغافل وان اريد به من لا يصدق فلانسلم قوله وانه باطل قوله (امتنع نقله الخ) لعدم العلم للناقل بثبوت قوله (وجواز كذبه) لعدم عصيته واذا جاز كذبه لم يحصل للاقل

٣ كما سبق ومعرفة الله تعالى كلف بها العباد
واما ما ذكره الشارح من قوله لان الانسان لو خلى
الح فقد يعترض عليه بان الشرطية ليست
بديهة ولا مبرهنا عليها فيرد عليه المنع بان
وان لم نجد من انفسنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يوجد
شخص من الاشخاص بحجده فان قلت لو كان
ضروريا او جدينا نحن ايضا قلت الضروري
قد يتوقف على شئ لا يحصل للبعض وان جاز
حصوله

قوله وفيها بلا معلم (فيه تأمل لجواز
المعرفة بافادة النظر المجامع للتعليم فتفرع امكانها
على افادة النظر العلم في الالهيات بلا معلم ممنوع
لا يقال المدعى ان المعرفة بلا معلم واجب فيجوز
بظهر التوقف لانا نقول سياق الكلام بآية
اما ولا فلانه ادعى الاجماع على هذا الوجوب
ومن يعتبر ايمان المقلد لا يقول بالوجوب بدون
التعليم اذ عدم ايجاب المعلم ليس ايجابا لعدمه
واما ثانيا فلان قوله في جواب الاشكال السابع
قلنا كل ذلك يحتاج الى معرفة النظر يدل على
ان المدعى وجوب المعرفة بالتعليم او بدونه
قوله وجواز كذبه (جواز الكذب وكذا
جواز الرجوع آه معتبر بالنسبة الى انتقال اى
معتبر بثبوته عنده ثم جواز الرجوع مثلا غير جواز
الرجوع بالفعل فلا يثبت في المفروض اى ثبوت
الاجماع في نفسه كما ظن

قوله منقوض بما علم الخ (هذا جواب عن رد
الامكان ايضا ثم انه جواب تحقيق لا زامى فلا
يرد ان يقال صورة التخصيص غير مسلم عند المانع
كما ظن
قوله ولان انضمام الخطاء (اكثر النسخ بالواو
فانفرق بينه وبين التعليق الاول اى قوله لجواز
آه ان الاول مبنى على عدم اختلاف حكم الكل
المجموع وكل واحد مطلقا والثاني على عدمه
في هذه المادة التخصيص وان وجد في مثل كل
انسان تسعة هذه الدار وبهذا يظهر وجه ضم
الشارح قوله واما احتمال انضمام الخطاء الخ فتأم
قوله يعلمون الادلة اجالا (والمعرفة الاجالية
للدلائل في حكم النظر فصيح وجوب النظر
قوله كما قال الاعرابي الخ (قول الاعرابي
امارة على انهم يعلمون الادلة اجالا لا يوجب
الجزم به فتم المكابرة باق بعد نعم قوله في السؤال بل
مع العلم بانهم لا يعلمونها قطعا في محل المنع ايضا
فتأمل

(و) يجوز (رجوعه) عما فتى به لتغير اجتهاده (قبل فتوى الآخر) بفتح الخاء وكسر هاء واو ايضا
نقل الاجماع بطريق التواتر ممنوع عادة و بطريق الاحاد لا يفيد في القطعيات (قلنا) ما ذكرتموه (منقوض
بما علم الاجماع عليه) بطريق التواتر (كالاركان) الاسلامية من وجوب الصلوات الخمس وصوم رمضان
وقبرهم (وتقديم الدليل القاطع على الظني الخامس وان سلم نقله) بعد تسليم امكانه وامكان نقله (فليس بحجة
لجواز الخطاء على كل) اى كل واحد من المجتهدين (فكذا) يجوز الخطاء (على الكل) من حيث
هو كل فلا يكون قواهم حجة قطعية (ولان انضمام الخطاء) الصادر من احدهم على انفراده (الى
الخطاء) الصادر من واحد آخر وهكذا ان يشملهم الخطاء باسرها (لا يوجب الصواب) بل يوجب
كون الكل على الخطاء (قلنا) كون الاجماع حجة قطعية (معلوم بالضرورة من الدين) فيكون
التشكيك فيه بالاستدلال في مقابلة الضرورة سفسطة لا يلتفت اليها (ولا يلزم من جواز الخطاء
على كل واحد جواز الخطاء على الكل) المجموعى (لتغايرهما وتغاير حكميهما) فان كل واحد
من الانسان تسعة هذه الدار ولا تسع كلهم واما احتمال انضمام الخطاء الى الخطاء حتى يعم الكل فمدفوع
بما علم من الدين ضرورة وبما ثبت بالدلالة من عصمة الامة (السادس منع) وقوع (الاجماع عليه)
على وجوب المعرفة (بل الاجماع) رافع (على خلافه) وذلك (لتقرير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والصحابة
واهل سائر الاعصار) الى عصرنا هذا (العوام) على ايمانهم (وهم الاكثرون) في كل عصر (مع عدم
الاستفسار عن الدلائل) الدالة على الصانع وصفاته (بل مع العلم بانهم لا يعلمونها قطعا) اذ غاية
مجهودهم الاقرار باللسان وانتقليد المحض الذى لا يقين معه ولو كانت المعرفة واجبة لما جاز ذلك
التقرير والحكم بايمانهم (قلنا) كانوا يعلمون انهم يعلمون الادلة اجالا كما قال الاعرابي البصرة تدل
على البعير واثرا اقدام على المسير اسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج لاتدل على اللطيف الخبير
غايته) اى غاية ما في الباب (انهم قصروا عن التحرير) والتوضيح للمقاصد العرفانية (والتقرير)
والتمصيل للدلائل الدالة عليها (وذلك) العصور (لا يضر) فان المعرفة الواجبة اعم من الاجالية
التي لا يقتدر معها على التحرير والتقرير ودفع الشبه والشكوك والتفصيلية التي يقتدر معها على

❦ سيا لكوتى ❦

العلم بصدقه وان صدق فيما قال فلا يحصل العلم بثبوت الاجماع وان كان ثابتا قوله (وجواز رجوعه الخ)
يعنى لا يمكن سماع اقوال المجتهدين وان صدقوا في زمان واحد بل في زمان متطاوّل فربما يتغير
اجتهاد بعض فرجع عن ذلك الرأى قبل قول الآخر واذ جاز الرجوع لم يحصل العلم بثبوت الاجماع
للتناقل وان كان ثابتا لعدم الرجوع فتدبر فانه مما خفى على الناظرين قوله (قلنا ما ذكرتموه الخ)
يعنى ان ما ذكرتم تشكيك في مقابلة الضرورة فاننا علم قطعا من الصحابة والتابعين الاجماع في مسائل كثيرة
وما ذلك الا بثبوته ونقله البناء فانتقض الدليلان باستلزامهما المحال قوله (لجواز الخطاء الخ)
مبنى هذا عدم الفرق بين كل واحد والكل المجموعى الذى لم يعتبر فيه الهيئة الاجتماعية قوله
(ولان انضمام الخطاء الخ) مبنى هذا انضمام الصواب الى الصواب كما يرجع الصواب كذلك
انضمام الخطاء الى الخطاء يرجع الخطاء فلا يوجب الاجماع الصواب وليس فيه مدخل لكون حكم
كل واحد وحكم كل واحد قوله (بل الاجماع على خلافه) لما كان منع وقوع الاجماع على
وجوب المعرفة مكابرة اذ الامة كلهم قرنا بعد قرن متفقون على ذلك حتى قال في شرح المقاصد
ان الاجماع متواتر اذا باغ ناقوه في الكثرة حدا يتمتع تواطؤهم على الكذب ولذا لم يتعرض المصنف
لجوابه اضرب الى معارضة الاجماع المذكور بالاجماع على خلافه قوله (قلنا الخ) جواب
بطريق المنع لقوله بل مع العلم بانهم كانوا لا يعلمون بها مطلقا مستندا بجواز علمهم بها اجالا
وقول الاعرابي تصوير للعلم الاجالى فتدبر فانه قد زل فيه اقدام قوله (ذات ابراج)
جميع القلة استعاره للكثرة لزوجة قوله فجاج والفجاج جمع فج وهو الطريق الواسع

قوله (اوالتصفية الخ) سياق كلامه يدل على ان المراد بالتصفية هو التصفية المصطلح عليها وهي التي تكون على قانون الاسلام بالمواظبة على الذكر والطاعة وبهذا يظهر الفرق بينه وبين التوجه التام الذي ينسب الى حكماء الهند على ان توجههم نحو مطلوبهم كيف كان وتوجه ارباب التصفية الى جناب ذي الجلال كما دل عليه تقريره واعلم ان الصوفية يجعون على ان التصفية لا يفيد الابد طمانينة النفس في المعرفة سواء حصلت من يقين او تقليد وهذا معنى قواهم لا مضمع في الوصول الابد احكام الظاهر فعلى هذا يظهر اندفاع تجوز حصول المعرفة بالتصفية للدوران اظهر اذا المعرفة المدعى وجوبها بالاجماع ليس بمعنى اليقين بخلاف التقليد عند البعض فتدبر

قوله الى معونة النظر فان القائل بالتعليم الخ) قد اشرفنا في الاشكال الاول الى ما في هذا الجواب وما ذكره هناك من التدافع

قوله والالهام على تقدير ثبوته لاياً من صاحبه الخ) قبل عليه قد سبق ان الفرق بين العلم والجهل قد يعلم بالبدية فلم لا يجوز ان يعرف المتوجه بالبدية بعد رتبة شرائط كمال التوجه ان الحاصل علم فائض من الله تعالى لاجل وهذا الاعتراض يرد على قوله ايضاً فلا بد من الاستعانة بالنظر اذ يجوز ان يعلم حقيقة الحاصل بالتصفية المقرونة بشرائط كمالها بداهة اوحداً فليأمل **قوله** فان التعليم والالهام من فعل الغير) فان قلت طريق حكماء الهند التوجه التام المقدور مع امور مقدورة كما سبق وطريق التعليم الطلب والجد الا ترى ان من طلب وجد وجد فيبين الطريقين والالهام والتعليم لزوم عادي كما هو مذهب الاشعري في النظر وهذا القدر يكفي في ثبوت التكليف قلت اما التوجه التام المستبعد الالهام فان لم قرانه للمجاهدات الشاقة والمخاطرات الشكيرة كانتصفية فهو في حكم ما لا يكون مقدوراً كما صرح به وان لم يلزم فمحصل مرادهم لخاصية في نفوسهم الخاصة كما صرح به بعضهم ولا قدرة عليها حيثئذ واما التعليم فالقائلون به اعني الملاحدة يدعون انحصاره في جماعة مخصوصة فامرة حيثئذ في غاية

الاشكال

ذلك (اودعى انه) اي العرفان التفصيلي واجب لكننه (فرض كفاية فان الوجوب) الذي ادعينا (اع من ذلك) اي من فرض الكفاية وفرض العين ايضاً والحاصل ان المعرفة على وجهين احدهما فرض عين وهو حاصل للعوام الذين قرروا على ايمانهم والاخر فرض كفاية وهو حاصل لعلماء الاعصار (السابع) سلطنا انعقاد الاجماع على وجوب المعرفة لكن (لاننا لانها لاتتم الا بالنظر) كما دعيتم (بل قد يحصل) المعرفة (بالالهام) والتوجه التام كما قال به حكماء الهند فانهم اذا ارادوا حصول شيء من المعرفة وغيرها صرفوا همهم اليه وسلطوا اذهانهم عليه وانقطعوا عما يوقعهم عنه بالكيفية حتى يحصل لهم مطلوبهم (او التعليم) كما نقول به الملاحدة (او التصفية) كما نقول به الصوفية فانهم قالوا رياضة النفس بالمجاهدات وتجريدتها عن الكدورات البشرية والعوائق الجسدية والتوجه الى الحضرة الصمدية والتمسك بالحواة والمواظبة على الذكر والطاعة تفيد العقائد الحقة التي لا تحوم حولها شائبة ريبة واما اصحاب النظر فتعرض لهم في عقائدهم الشكوك والشبهات الناشئة من ادلة الخصم (قلنا كل ذلك يحتاج الى معونة النظر) فان القائل بالتعليم لا يكر النظر بل يقول هو وحده لا يفيد المعرفة بل يحتاج في افاذتها الى قول الامام ويشبه النظر بالبصيرة بالنظر بالبصر وقول الامام بضوء الشمس فكما انه لا يتم الابصار الا بهما كذلك لا تحصل المعرفة الا بجموعهما والالهام على تقدير ثبوته لا يأمّن صاحبه انه من الله فيكون حقاً او من غيره فيكون باطلاً الابد النظر وان لم يقدر على تقريره وتحريره وكذا الحال في التصفية الا ترى ان رياضة المبطلين من اليهود والنصارى تؤديهم الى عقائد باطلة فلا بد من الاستعانة بالنظر (او) قلنا (المراد) انه (لا مقدور لنا) من طرق المعرفة (الا بالنظر) فان التعليم والالهام من فعل الغير فليس شيء منهما مقدور لنا واما لتصفية كما هو حقها فتحتاج الى مجاهدات شاقة ومخاطرات كثيرة فلينبغي بها المزاج فهي في حكم ما لا يكون مقدوراً (او) قلنا (نخصه) اي وجوب النظر في المعرفة (بمن لا طريق له) اليها (الا بالنظر) وذلك بان لا يكون متمكناً الا منه كجمهور الناس (اذ من عرف الله بغيره) من الطرق النادرة التي توصل الى معرفته (لم يجب) النظر (عليه* الثامن) سلطنا ان المعرفة لا تحصل الا بالنظر لكن لا يلزم

سيالكوتى

قوله (اودعى) بصيغة المتكلم عطف على قلنا قوله (والحاصل) اي حاصل الكلام في هذا المقام وهو مبنى الجوابين المذكورين وليس هذا حاصل الجواب كما لا يخفى **قوله** (والتوجه التام) اشار بالعطف الى ان المراد بالالهام الالهام الذي يحصل بعد التوجه التام كما يفعله الالهة لا مطلق الالهام اذ المقصود بيان الطرق المحققة التي يدعى صاحبها حصول المعرفة بها والالهام المطلق ليس كذلك لا الطرق المحتملة فانها كثيرة كالحس وخلقها ضرورة **قوله** (صرفوا الخ) فالتوجه المذكور عبارة عن صرف الهمة الى ما يقصد حصوله بحيث يشغله عن كل ما سواه سواء حصل ذلك التوجه بالرياضة او بدونها فهو غير التصفية **قوله** (قلنا الخ) يعني ان المستثنى منه المقدر في قولنا وهي لاتتم الا بالنظر بسبب مستقل بقرينة ان النظر سبب مستقل فلا يرد النقص بما ذكرتم لاحتياجها الى النظر فاقول ان بينه وبين ما مر في الاشكال المذكور من قوله وبلاعلم تدافعوا هم محض **قوله** (وكذا الحال في التصفية الخ) لم يلتفت الى ما في شرح المقاصد من ان التصفية لا عبرة بها الابد طمانينة النفس في المعرفة وذلك بالنظر لانه ذكر الامام في الاحياء ان السالك يكفيه في السلوك التقليد في العقائد والظن الراجح بهما ثم بعد السلوك والتصفية يحصل له العلم اليقيني بها **قوله** (او المراد الخ) يعني ان المستثنى منه المقدر بسبب مقدور والامور المذكورة غير مقدورة وان كان التوجه الموصل الى الالهام والطلب التام الموصل الى التعليم مقدورين لنا فلا يرد النقص بهما **قوله** (او قلنا نخصه الخ) يعني ان المراد انها لاتتم الا بالنظر لمن لا طريق له غيره بناء على ان المدعى خاص وهو وجوب النظر لمن لا طريق له سواء

من هذا وجوب النظر اذ (الدليل) الذي يستتوه عليه (منقوض بعدم المعرفة والشك) فان تحصيل المعرفة كما يتوقف على النظر يتوقف ايضا على عدمها لامتناع تحصيل الحاصل وكذلك يتوقف على الشك عند بعضهم مع انه ليس يلزم من وجوب تحصيل المعرفة وجوب عدم المعرفة ولا وجوب الشك اتفاقا (فلنا الكلام فيما يكون الوجوب مطلقا والمقدمة) يعني ما لا يتم الواجب الابه (مقدورة والوجوب ههنا) اي وجوب المعرفة (مقيد بعدم المعرفة) عند الكل فان العارق لا يجب عليه تحصيل المعرفة (او الشك) عند من يقول بان تحصيل المعرفة بالنظر يجب ان يكون مقارنا للشك واذا كان وجوب الواجب مقيدا بوجود مقدمته لم يستلزم وجوبها كوجوب الزكاة والحج اذ ليس تحصيل النصاب والاستطاعة واجبا وايضا يمكن ان يناقش في مقدورية عدم المعرفة والشك فان قلت اذا كان وجوب المعرفة مقيدا بما ذكرتم لم تكن المعرفة من قبيل الواجب المطلق فلا يلزم وجوب مقدمتها قلت وجوبها مطلق بالقياس الى النظر وان كان مقيدا بالقياس الى ما ذكرنا فان الاطلاق والتقييد مما يختلف بالاضافة الا ترى ان وجوب الصلاة مقيد بوجود العقل وان لم يكن مقيدا بوجود الطهارة ومن ثم عرف الواجب المطلق بما لا يتوقف وجوبه على مقدمة وجوده من حيث هو كذلك (التاسع لانسلم ان ما لا يتم الواجب) المطلق (الابه فهو واجب) شرعا لان الوجوب الشرعي اما خطاب الله او مرتب عليه ويجوز ان يتعلق خطابه بشئ ولا يتعلق بما يتوقف عليه ذلك الشئ (قلنا المعرفة غير مقدورة بالذات) اي لا يمكن ان يتعلق بها القدرة ابتداء (بل) هي مقدورة (باجاد السبب) المستلزم اياها (فاجابها ايجاب سببها) المقدور الذي هو النظر وذلك (كن يؤمر بالقتل) الذي هو اذهاق الروح وهو غير مقدور له بذاته (فانه امر) له (بمقدوره) الذي هو السبب الموجب للاذهاق (وهو ضرب السيف قطعا) اي هو امر بذلك المقدور بقينا اذ لا تكليف بغير المقدور شرعا وتلخيصه ان المقدمة اذا كانت سببا للواجب اي مستلزما اليه بحيث يتمتع تخلفه عنه فاجابه ايجاب المقدمة في الحقيقة اذ القدرة لاتتعلق الابه لان القدرة على المسبب باعتبار

❦ سيالكوتى ❦

قوله (منقوض الخ) يعني ان الدليل المذكور بعينه جار في عدم المعرفة والشك مع تخلف الحكم عنه اعني وجوبه بما بان يقول معرفة الله واجبة اجاما وهي لا تتم الابه عدم المعرفة والشك وما لا يتم الواجب المطلق الابه فهو واجب قوله (اتفاقا) متعلق بقوله ليس يلزم اي عدم وجوب عدم المعرفة وعدم وجوب الشك من وجوب تحصيل المعرفة متفق عليه فلا ينافي ما سيجي من ان الشك واجب عند ابي هاشم قوله (وايضا يمكن الخ) فانهما غير مقدورين ابتداء وان كانا مقدورين بقاء قوله (ومن ثم عرف الخ) حيث اعتبر فيه قيد الحيثية المشعرة بجواز عدم كونه واجبا مطلقا من حيثية اخرى قوله (واجب شرعا) وان كان واجبا فعلا بمعنى انه لا بد منه في حصول الواجب قوله (اما خطاب الله) المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التحخير وهذا عند الاصوليين بناء على ان الوجوب نفس الايجاب الذي هو الامر والفرق بينهما بالاعتبار قوله (او مرتب عليه) اي عند الفقهاء فانهم قالوا الحكم ماثبت بالخطاب لانفسه قوله (قلنا المعرفة الخ) خلاصة الجواب تلخيص ما لا يتم بالسبب المستلزم والواجب المطلق بما لا يكون مقدورا بذاته وحيث يكون ايجابه الظاهر ايجابا لذلك السبب حقيقة لعدم مقدوره به الا من جهة ذلك السبب قوله (اي لا يمكن الخ) لعدم كونه فعلا بل كيفية قوله (باجاد السبب) الصواب بمباشرة السبب قوله (وذلك كن يؤمر الخ) دفع لاستبعاد ان يكون ايجابها ايجابا بسببها بان ذلك واقع في المحاورات قوله (اذ لا تكليف الخ) تعليل لقوله فاجابه ايجابا بسببها قوله (وتلخيصه) التلخيص التبيين وفي هذا التلخيص تبين للجواب المذكور باثبات الكلية اعني كل سبب مستلزم للواجب المطلق الغير المقدور فهو واجب بايجابه ليصح جملة كبرى فيقال النظر سبب مستلزم لا يتم الواجب الغير

قوله (ولا وجوب الشك اتفاقا) سيجي ان ابا هاشم يقول بوجوب الشك و يلزومه فيما ذكر فكيف يدعى الاتفاق اللهم الا ان يقال بعدم تسليم ان ليس المراد اتفاق غير ابي هاشم اتفاقا بناء على انه مقتضى القاعدة على ما سيجي هناك فالاتفاق الضمني متحقق

قوله قلنا المعرفة غير مقدورة الخ (قيل فيه بحث لان الواجب المطلق ربما يكون في نفسه مقدورا بالنفسير المفهوم مما ذكره المصنف وهو ان لا يكون موقوفا على ايجاد سببه لكن يكون له مقدمة له لا يتم الابه كشرطه فلا يفيد هذا الكلام كلية تلك المقدمة فلا يصح ان يقع كبرى في الاستدلال ويمكن ان يدفع بتقييد موضوع الكبرى الكلية بان يكون حاصل الاستدلال هكذا النظر سبب لا يتم الواجب المطلق الابه وكل سبب لا يتم الواجب الابه فهو واجب فانظر واجب واعلم ان تحقيق الشارح ههنا يدل على ان الرد الذي ذكره على جواب سابع شبهة السمية ليس بمرضى عنه

القدرة على السبب لا بحسب ذاته فالخطاب الشرعي وان تعلق في الظاهر بالسبب الا انه يجب صرفه بالنأويل الى السبب اذ لا تكليف الا بالقدور من حيث هو مقدور فاذا كاف بالسبب كان تكليفه بايجاد سببه لان القدرة انما تتعلق بالسبب من هذه الهيئة بخلاف ما اذا كانت المقدمة شرطاً للواجب غير مستلزم اياه كاطهارة للصلاة والمشي للجمع فان الواجب ههنا يتعلق به القدرة بحسب ذاته فلا يلزم ان يكون ايجابه ايجاباً بالمقدمة (وقد يجاب عنه بانه) اي العبد (لو كان) اموراً بالشيء مطلقاً (دون ما يتوقف) ذلك الشيء (عليه) لم تكلف المحال) لبقاء الوجوب حال عدم الموقوف عليه والالم يمكن وجوباً مطلقاً (وهو ضعيف اذ المحال ان يجب الشيء مع عدم المقدمة لامع عدم التكليف بها) فان عدم التكليف بها لا يستلزم عدمها كما ان التكليف بها لا يستلزم وجودها بل كل من وجودها وعدمها يجامع كلا من ايجابها وعدم ايجابها فان قلت اذا لم تكن المقدمة واجبة جازله تركها فاذا تركها فان لم يبق وجوب الواجب لم يكن واجباً مطلقاً وان بقي فقد وجب الشيء مع عدم المقدمة قلت هذا بعينه جار فيما اذتركها مع كونها واجبة والتحقيق ان المحال هو ان يكلف بالشيء مع التكليف بعدم مقدمته مع لامع عدم التكليف بمقدمته ولك ان تحمل عبارة الكتاب على هذا بان تقول تقديرها اذ المحال ان يجب وجود الشيء مع عدم المقدمة وتجهل لفظة مع متعلقة بالوجود المقدر فتدبر واوقدم الاشكال التاسع على الثامن لكان انسب

❦ سياتي الكون ❦

المقدور بذاته الاله وكل ما هذا شأنه فهو واجب بوجوبه وتبين كيفية كون ايجابه ايجاباً بسببه بانه تعلق الخطاب ظاهراً به وحقيقة بسببه وللفرق بين السبب المستلزم والشرط وهذا التلخيص لا يدفع الرد الذي ذكره سابقاً من ان صرف الخطاب المتعلق بالمعرفة الى النظر خلاف الاجماع من غير ضرورة تدعو اليه لان العلم انظرى مقدور بالواسطة كما مر فاقيل ان فيه اشارة الى ان الرد المذكور غير مرضي عند الشارح ليس بشيء نعم اوقال بدل تلخيصه تحقيقه لكان فيه رمز الى ذلك قوله (بحسب ذاته) ان اريد بالصلاة الافعال من القيام والقراءة والركوع والسجود والقعدة فهي مقدورة بحسب ذاتها وان اريد بها الهيئة المترتبة على هذه الافعال فمقدور بتهابا باعتبار سببها المستلزم لها فيثبت معنى قوله بحسب ذاته لا بحسب شرطه المذكور قوله (والا) اي ان لم يبق الوجوب حال عدم الموقوف عليه لم يكن الوجوب وجوباً مطلقاً لكونه حينئذ واجباً على تقدير وجود الموقوف عليه قوله (ان يجب الشيء مع عدم المقدمة) لانه طلب لوجود الشيء حال عدمه قوله (لا يستلزم عدمها) فيجوز ان يجامع التكليف بالشيء بوجود المقدمة قوله (فان قلت الخ) اثبات للزوم التكليف بالمحال بانه على تقدير عدم وجوب المقدمة يلزم ما اعترف بكونه محالاً وهو وجوب الشيء مع عدم المقدمة قوله (قلت هذا بعينه الخ) اكتفى بالنقض ولم يورد المحال اظهروه وهو ان المحال وجود الشيء مع عدم مقدمته لا وجوبه معه قوله (والتحقيق) اي التحقيق في بيان ضعف قد يجاب قوله (هو ان يكلف بالشيء الخ) فانه تكليف لوجود الشيء وعدمه قوله (لامع عدم التكليف بمقدمته) فان عدم التكليف بها لا يستلزم عدمها قوله (ونجعل لفظة مع الخ) اي ظرفاً له مستقراً اولفوا فان مع اذا اضيف الى احد المتصاحبين يكون ظرف زمان او مكان فيكون وجود الشيء وعدمه داخلين تحت الوجوب فيفيد وجوب وجود الشيء ووجوب عدم مقدمته بخلاف ما اذا لم يقدر الوجود سواء جعل لفظة مع ظرفاً مستقراً اولفوا فيثبت يكون قيداً للوجوب لا دخلاً تحته فيفيد وجوب الشيء في زمان مقارنته لعدم المقدمة لا وجوب عدم المقدمة ولهذه الدقة امر الشارح بالتدبر واما نحو قولنا خرج زيد مع عمرو فافادته خروج عمرو باعتبار امر خارج عن مدلول اللفظ فانه اذا كان خروج زيد في زمان اجتماعه ومصاحبه لعمرو يلزم ان يكون عمرو ايضا خارجاً

قوله قلت هذا بعينه جار فيما اذتركها مع كونها واجبة) قيل فيه بحث لان المقدمات اذا دخلت في الايجاب بحيث يكون ايجاب الواجب ايجاباً لها ايضا كان معنى وجوبه مع مقدماته كوجوب الصلاة على الجنب والمحدث فقولنا بوجوبه عند عدم مقدماته قول بوجوب تحصيله مع تحصيلها اما اذا لم يجب المقدمات فقولنا بوجوبه عند عدم المقدمات تكليف بالمحال والفرق دقيق يظهر بالامعان فليتأمل قوله ولك ان تحمل عبارة الكتاب الخ) قد يقال لا حاجة الى تقدير الوجود في تصحيح عبارة الكتاب لحصوله بان يجعل مع عدم المقدمة ظرفاً لافعالاً متعلقاً يجب فيكون المعنى اذ المحال ان يجب الشيء ويجب عدم المقدمة كما في قولك خرج زيد مع عمرو وانت خبير بان قوله لامع عدم التكليف بها يدفع هذا التوجيه اذ المعنى حينئذ ليس المحال ان يجب الشيء ويجب عدم التكليف بالمقدمة ولا تقرب به ههنا

قوله واوقدم الاشكال التاسع الخ) لان المساق على التناول والتسليم فقطضاه ان يقول سلنا ان المعرفة لا تتم الا بالنظر لكن لانهم ان ما لا يتم الواجب الاله فهو واجب مطلقاً ولو سلم الاطلاق فلانهم لم يكتبوا التي عليها مدار الاستدلال لانتقاضها بعدم المعرفة والشك

بمساق الكلام * العاشر المعارضة * لذكر من الدليل الدال على وجوب النظر (بوجوه) ثلاثة دالة على انه ليس واجبا (احدها انه) اى النظر في معرفة الله تعالى وصفاته وافعاله والعقائد الدينية والمسائل الكلامية (بدعة) في الدين (اذ لم ينقل عن النبي عليه الصلاة والسلام والصحابة الاشتغال به) اى بالنظر فيما ذكر ولو كانوا قد اشتغلوا به لنقل البنا لتوفر الدواعى على نقله كما نقل اشتغالهم بالمسائل الفقهية على اختلاف اصنافها (وكل بدعة رد) لما ورد في الحديث وهو انه (قال عليه الصلاة والسلام من احدث في ديننا ما ليس منه فهو رد) اى مردود جدا (قلنا) ما ذكرتم من عدم النقل ممنوع (بل تواتر انهم كانوا يبحثون عن دلائل التوحيد والنبوة) وما يتعلق بهما (ويقررونها مع المنكرين) لهما فان اهل مكة كانوا يحتاجون النبي عليه الصلاة والسلام ويوردون عليه الشبهة والشكوك ويطالبونه بالحجة على التوحيد والنبوة حتى قال تعالى في حقهم بل هم قوم خصمون وكان النبي عليه السلام يجيبهم بالآيات الظاهرة والدلائل الباهرة (والقرآن مملوء منه) اى من البحث عن تلك الدلائل التى يتوصل بها الى العقائد الدينية واثباتها عند الخصم (وهل ما يذكر في كتب الكلام الاقطرة من بحر مما نطق به الكتاب) الكريم الا ترى الى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا وقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وقوله تعالى اولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة الى آخر السورة فانه تعالى ذكر ههنا مبدأ خلقه الانسان واشار الى شبهة المنكرين للاعادة وهى كون العظام رمية متفتة فكيف يمكن ان تصبح حية واحتج على صحة الاعادة بقوله تعالى قل يحييها الذى انشاها اول مرة وهذا هو الذى حول عليه المتكلمون فى صحة الاعادة حيث قالوا ان الاعادة مثل الابدان اول مرة وحكم الشيء حكمه فاذا كان قادرا على الابدان كان قادرا على الاعادة ثم نفى شبهتهم التى حكما عنها ولما كان تمسكهم بكون العظام رمية من وجهين * احدهما اختلاط اجزاء الابدان والاعضاء بعضها ببعض فكيف يبرز اجزاء بدن عن اجزاء بدن آخر واجزاء عضو عن اجزاء سائر الاعضاء حتى يتصور الاعادة * والثانى ان الاجزاء الرمية باسنة جدا مع ان الحياة تستدعى رطوبة البدن اشار الى جواب الاول بانه عليهم بكل شئ فيمكنه تمييز اجزاء الابدان والاعضاء والى جواب الثانى بانه

سيالكوتى *

فقباس مانحن فيه عليه خروج عن التحقيق قوله (بمساق الكلام) اى بسابقه ولاحقه فان قيل الثامن كلها ممنوع وكذا التاسع فيذكر معه والثامن نقض اجالى كما عرفت فبؤخر عن التاسع ويقدم على العاشر لكونه معارضة لان ترتيب البحث ان يذكر المنع ثم النقض ثم المعارضة وحل الثامن على منع كلية الكبرى وهم لا يساعدوا عبارة المتن حيث قال الدليل منقوض قوله (لما ذكره الخ) وصف الدليل والوجوه بما ذكر للإشارة الى تصوير كونها معارضة قوله (والعقائد الدينية) تعميم بعد التخصيص وكذا قوله والمسائل الكلامية فانها تعم العقائد وما يتوقف عليه من المبادئ وتقرير هذا الوجه ان النظر فيما ذكر بدعة اى امر محدث في الدين وكل بدعة مردود واذا كان مردودا لم يكن واجبا قوله (ولو كانوا الخ) اى لو اشتغلوا بتحصيل العقائد والمسائل عن الدلائل لنقل البنا استدلالاتهم واحتجاجاتهم لكثرة الدواعى الى النقل وهو شدة حرصهم على ترويج الدين وكال شفقتهم على اهل الاسلام ودعوتهم اليه ومبالغتهم في قمع المعاندين بالرد عليهم كيف وقد نقل البنا مسائل الاستنباط تفصيلا فكيف لا ينقل ما هو اصل الدين وسبب النجاة فى الآخرة قوله (فهو رد) اى ما احدث او من احدث جعله نفس الرد مبالغة في كونه مردودا ولذا قال الشارح جدا قوله (رمية متفتة) رم العظام بلى فهو رميم والتفت الانكسار بالاصابع قوله (ان الاعادة مثل الابدان) اذ لافرق بينهما الا بحسب الوقت وبتغير الوقت لا يصير الممكن ممتمعا

قوله واو كانوا قد اشتغلوا به لنقل البنا فان قلت النظر حركة نفسانية غير ظاهرة وليس الكلام فى المباحثة فلعلم الصحابة رضى الله عنهم لصفاء قرايحهم اصاب كلهم فى النظر من غير حاجة الى بحث وتفتيش عن الآخر حتى ينقل البنا قلت ليس مراد المعارض انتفاء النظر والمباحثة فيما بينهم حتى يرد ما ذكر بل انتفاؤه مع الخصوم الذين هم اكثر عددا من حصى البطحاء

قوله لما ورد فى الحديث وهو انه قال عليه السلام الخ قيل هذا خبر آحاد لا يعارض ما ذكر من القطع

جعل النار في الشجر الأخضر مع ما بينهما من المضادة الظاهرة فلان يقدر على ايجاد الحياة في العظام الرمية اليابسة اولى لان المضادة ههنا اقل من ذلك ثم ان المنكرى الاعادة شبهة اخرى مشهورة هي ان الاعادة على ما جاءت به الشرايع تتضمن اعدام هذا العالم وايجاد عالم آخر وذلك باطل لاصول كثيرة مقررة في كتب الفلاسفة فاجاب عن هذه الشبهة بان المنكر لما سلم كونه تعالى خالفا لهذه السموات والارض لزم ان يسلم كونه قادرا على اعدامها فان ما صح عليه العدم في وقت صح عليه في كل الاوقات وان يسلم كونه قادرا على ايجاد عالم آخر لان القادر على شئ قادر لاحتماله على مثله قال في نهاية العقول ان الآيات الدالة على اثبات الصانع وصفاته واثبات النبوة والرد على المنكرين اكثر من ان تحصى فكيف يقال ان الرسول والصحابة لم يخوضوا في هذه الادلة وكانوا متكررين للخوض فيها (نعم انهم) يعني الصحابة (لم يدونوه) اي علم للكلام كما دونا ، (ولم يشغلوا

قوله لزم ان يسلم الخ) لزم التسليم لما ذكر انما يظهر اذا اعترف الخصم بالحدوث الزماني

بتحرير الاصطلاحات وتقرير المذاهب وتبويب المسائل وتفصيل الدلائل وتلخيص السؤاا والجواب كما اشتغلنا نحن بهذه الامور (ولم يبالغوا في تطويل الذبول والاذناب) كما بالغنا فيه (وذلك) يعني ترك التدوين والاشتغال والمبالغة (لاختصاصهم بصفاء النفوس) وقوة الازهان ووحدة القرائح (ومشاهدة الوحي) المقضية لفيض الانوار على قلوبهم الزكية (والتكهن من مراجعة من يفيدهم) ويدفع عنهم ما عصى ان يعرض لهم من شك او شبهة (كل حين) من الاحيان (مع) متعلق بالاختصاص اي اختصوا بما ذكر مع (قلة المعاندين) المشككين لهم (ولم تكثر الشبهات) معطوف على ما قبله بحسب المعنى كأنه قيل مع انه قل المعاندون ولم تكثر الشبهات في زمانهم (كثرتها في زماننا بما حدث) من الشبه (في كل حين) من الاحيان السالفة (فاجتمع لنا بالتدريج) كل ما حدث في الاعصار الماضية فاحتيج في زماننا الى تدوين الكلام لحفظ العقائد ودفع الشبه دون زمانهم (وذلك) اي عدم تدوينهم الكلام (كما لم يدونوا الفقه ولم يميزوا اقسامه ارباعا) هي العبادات والمبايعات والمناسكات والجنائيات (وابوابا وفصولا) كما ميزناها كذلك (ولم يتكلموا فيها) اي في اقسامه ومساائله (بالاصطلاح المتعارف) في زماننا (من النقص) وهو تخلف الحكم عما جعله علة في القياس (والقلب) وهو تعليق ما ينفي الحكم بعلمه (والجمع) وهو ان يجمع بين الاصل والفرع بعلة مشتركة بينهما فيصح القياس (والفرق) وهو ان يفرق بينهما بما يختص باحدهما فلا يصح (وتنتج المناط) وهو اسقاط ما لا مدخل له في العلية (وتخرجه) وهو تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة الى غير ذلك من اصطلاحات الفقهاء فكما لم يلزم مما ذكرناه قدح في الفقه لم يلزم منه ايضا قدح

❦ سياتكوني ❦

قوله (جعل النار في الشجر الأخضر) هما المرخ والعفار يتخذ منهما الزناد فيجعل المرخ ذكرا والعفار انثى ويسحق احدهما على الآخر فيقودح النار مع كونهما مرطوبين بقطر منهما الماء قوله (من المضادة الظاهرة) لكون الحرارة والبرودة فعليتين وحصول الحرارة والنار مع بقاء البرودة والماء في ذلك الشجر قوله (اقل الخ) لكون الرطوبة واليبوسة انفعاليتين وحصول احديهما عقب زوال الاخرى قوله (تتضمن اعدام هذا العالم) لان الاعادة في الشرع يكون بعد اعدام السموات على ما نطق عليه النصوص قوله (مقررة في كتب الفلاسفة) من امتناع الحرق على السموات وامتناع وجود عالم سواء قوله (لما سلم كونه تعالى خالفا للخ) لكونها ممكنة محتاجة الى فاعل كما نطق به قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قوله (فان ما صح الخ) يعني انها لا مكانها صح عليه العدم في وقت النظر الى ذاتها اذا وامتنع عدمها نظر الى ذاتها كانت واجبة بالذات وما صح عليه العدم في وقت صح عليه العدم في جميع الاوقات لامتناع انقلاب الممكن متمنا فيصح الاعادة باعدام هذا العالم فاندفع ما قيل انه انما يتم لو اعترف الخصم بالحدوث الزماني قوله (والتكهن من مراجعة الخ) عطف على صفاء

في الكلام (وبالجملة فن البدعة ماهي حسنة) هذا اشارة الى ان قوله نعم الخ منع لكلية الكبرى لقائلة كل بدعة رد ونهر بر الجواب انك ان ادعيت ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه لم يشتغلوا بالابحاث الكلامية اصلا فالاشتغال بها مطلقا بدعة فهو ممنوع لما ذكرناه من التواتر الذي لا شبهة فيه وان ادعيت ان الاشتغال بها على هذه الاصطلاحات والتفاصيل بدعة فهو مسلم لكنه بدعة حسنة لا مردودة كالاشتغال بالفقه وسائر العلوم الشرعية (وثانيها) يعني ثاني وجوه المعارضة (انه عليه الصلاة والسلام نهى عن الجدل كافي مسئلة القدر) روى انه صلى الله عليه وسلم خرج على اصحابه فرآهم يتكلمون في القدر فغضب حتى احمرت وجنتاه وقال انما هلك من كان قلبكم لخوضهم في هذا عزمت عليكم ان لا تخوضوا فيه ابدا وقال عليه الصلاة والسلام اذا ذكر القدر فامسكوا ولا شك ان النظر جدل فيكون منهيا عنه لا واجبا (فلنا ذلك) انتهى الوارد في حق الجدل انما هو (حيث كان) الجدل (تعتناولجا) بتلخيص الشبهات الفاسدة لترويج الآراء الباطلة ودفع العقائد الحقة واردة الباطل في صورة الحق بالتدليس والتدليس (كما قال تعالى وجادوا بالباطل ليدحضوا به الحق وقال تعالى بل هم قوم خصمون) وقال (ومن الناس من يجادل في الله بغير علم) ومثل هذا الجدل لا نزاع في كونه منهيا عنه (واما الجدل بالحق) لانه لا يظهره وابطال الباطل (فأمر به قال الله تعالى وجادوا بهم بالتي هي احسن وقال تعالى ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن ومجادلة الرسول صلى الله عليه وسلم لابن الزبير وعلى القدرى مشهورة) روى انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال عبد الله بن الزبير قد عذبت الملائكة والمسيح افتراهم يعذبون فقال عليه الصلاة

❦ سياتي ❦

والمجموع هلة ان تركهم التدوين فالبعض تركوا للصفاء والبعض للتمكن قوله (وبالجملة) مبتدأ بزيادة الباء كما في بحسبك درهم منقول من جملة الحساب من جملة اذاجعه وخبره قوله فن البدعة ماهي حسنة والغناء زائدة عند من يجوز زيادة الغناء في خبر المبتدأ مطلقا ومعطوفة على خبر محذوف عند من لم يجوز اي يجمل الكلام المذكور بقوله نعم الخ منع الكبرى فن البدعة ماهي حسنة قوله (هذا اشارة الخ) كان ما قبله منع للصغرى اي الاشتغال بالكلام بدعة فصار الجواب مرددا بين منع الصغرى ومنع الكبرى قوله (لكنه بدعة حسنة) قالوا ان البدعة ان تضمن رفع امر ثابت في الشرع فهي مردودة والا فهي منقصة الى الواجب والمندوب والمباح على حسب المصالح التي يتضمنها كندوين العلوم الشرعية وبناء المدارس والمرابط والتعم في المآكل والمشارب والملابس قوله (يتكلمون في القدر) اي في مسئلة القدر وهي ان الخير والشر كله بتقديره فقال بعض اركان السلك بتقديره فبم العقاب وكيف ينسب الفعل الى العباد وقال آخرون لولا ذلك لم يحجزه تعالى الى غير ذلك من الشكوك المعارضة فيها والوجنة مثثة الغناء ما ارتفع من الحد قوله (انما هلك) اي بتزول العذاب عليهم في الدنيا وبخروجهم عن الايمان به الى الجبر والقدر عزمت اقسمت ان لا تخوضوا فيه ابدا فان القدر سر من اسرار الله تعالى لا اطلاع لاحد عليه ولا طريق للاحتجاج به فحين تؤمن به ولا تخج به كذا في تخريج المصاييح للشيخ الجزري ومن هذا ظهر ان جدالهم كان بالباطل في غير موقعه لكنهم لا يدرون ذلك ولذا منعهم الرسول وخوفهم قوله (كان الجدل تعتناولجا) في القاموس جاء متعتنا اي طالبا زلتة واللجاج الخصومة والمراد كونه كذلك في الواقع علمه الخصم كافي بعض المجادلين اولا كافي هذه القصة فاندفع ما قيل ان هذا الجواب مشعر بان مكالنتهم كانت تعتنا وحاشاهم عن ذلك وكذلك المراد يقول الشارح الفاسدة والباطلة والحقة والتدليس وهو كتمان عيب السلعة على المشتري قوله (ليدحضوا) اي ليبطالوا قوله (لابن الزبير) بكسر الراء وفتح الباء الواحدة وسكون العين المهملة وفتح الراء عبد الله بن الزبير بن قيس القرشي السهمي الشاعر كان من اشد الناس على رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه بلسانه ونفسه قبل اسلامه ثم اسلم

قوله قلنا ذلك النهي الخ) فيه بحث لان هذا الجواب مشعر بان نهى الرسول عليه السلام اصحابه عن المكالمة في القدر لانها كانت تعتنا وحاشاهم عن ذلك اللهم الا ان يكون ينههم من يتفق كإن ابى ونظرأه والاظهر ان يقال نههم عن ذلك لعدم وصول العقول البشرية الى كنه المسئلة فلا يلزم النهي في جميع المواد

والسلام ما جهلك باغة قومك اما علمت ان ماللا يعقل وروى ايضا ان شخصا قال اتى املك حر كاتى
وسكناتى وطلاق زوجتى وعنى امتى فقال على رضى الله عنه املكها دون الله او مع الله فان قلت املكها
دون الله فقد اثبت دون الله ما الكار ان قلت املكها مع الله فقد اثبت له شريكا (هذا) كما مضى (والنظر
غير الجدل) فان الجدل هو المباحثة لازام الغير والنظر هو الفكر ولا يلزم من كون الجدل منه باعنه كون
انظر كذلك كيف (وقد مدحه الله تعالى بقوله ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت
هذا باطلا) فيكون مريضيا لامنها (وثالثها) اى ثالث وجوه المعارضة (قوله عليه الصلاة والسلام
عليكم بدین العجائز) ولا شك ان دينهن بطريق التقليد ومجرد الاعتقاد اذ لا قدرة لهن على النظر فيجب
عليها الكف عنه (فلنا ان صح الحديث) اى لان سلم صحته اذ لم يوجد في الكتب الصحاح بل قيل انه من كلام
سفيان الثوري فانه روى ان عمرو بن عبيد من رؤساء المعتزلة قال ان بين الكفر والايان منزلة بين المنزلتين
فقال يجوز قال الله تعالى هو الذى خلقكم ذنكم كافرون ذنكم مؤمن فليجعل الله من عباده الا الكافر
والمؤمن فبطل قولك فسمع سفيان كلامها فقال عليكم بدین العجائز وان سلمنا صحته (فلما راد به
التفويض) الى الله سبحانه فيما قضاه وامضاه (والانتقاد) له فيما امر به ونهى عنه لا الكف
عن النظر والاقتصار على مجرد التقليد (ثم انه خبر آحاد لا يعارض القواطع) وما استدللنا به على
وجوب النظر من قبيل القواطع (واما المعتزلة فهذه) الطريقة التى هى معتقد الاصحاب فى اثبات
وجوب النظر وهى الاستدلال بوجوب المعرفة على وجوبه (طريقتهم) ايضا فى اثباته (الا انهم
يقولون المعرفة واجبة عقلا) اى يتسكون فى اثبات وجوبها لا بالاجماع والآيات (لانها
دافعة للخوف الحاصل من الاختلاف) اى من اختلاف الناس فى اثبات الصانع وصفاته وابعاده
علينا معرفته فان العاقل اذا اطلع على هذا الاختلاف الواقع فيما بين الناس جوز ان يكون له
صانع قد اوجب عليه معرفته فان لم يعرفه ذمه وما قبله فيحصل له خوف (وضير) اى الخوف
الحاصل من غير الاختلاف كالنعم الظاهرة والباطنة فان العاقل اذا شهد بها جوز ان يكون المنعم

سبيل الكونى

بعد الفتح وحسن اسلامه واعتذر عن زلانه حين اتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والحصب
محرمة الخطب قوله (فقد اثبت) بصيغة الخطاب دون الله ما كما مستقلا مع انه لا مالك
سواه فقد اثبت له شريكا فى الملك مع انه لا شريك له قوله (والنظر غير الجدل) هذا منع
الصغرى القياس والسابق منع لكبراء فان تقريره النظر جدل وكل جدل منهى عنه قدم منع الكبرى
اقوته بخلاف منع الصغرى فان النظر اذ قصده الزام الغير جدل ولا شبهة فى انه لا مدخل لهذه الحقيقة
فى المنع وعدمه كيف اذا كان لاجل هداية الغير قوله (عليكم بدین العجائز) تقريره ان النبي صلى الله
عليه وسلم امر بالتمسك بدین العجائز من حيث انها عجائز والا لم يكن للاضافة فائدة ولا شك ان دينهن
بطريق التقليد لعجزهن عن النظر وان تحقق عن بعضهن كفى القصة الآتية فهو نادر ملحق بالعدم
فاندفع بما حررنا ما قيل ان المأمور بالتمسك بدینهن لا بطريق دينهن فالتقريب غير تام قوله (منزلة
بين المنزلتين) وهو الفسق قوله (فلما راد به التفويض الخ) فان الدين كما يقال لله الاسلام
يقال للطاعة والعبادة والعادة والحل كما فى القاموس قوله (من قبيل القواطع) لا يخفى انه
اذا كان الخصم معتقدا بوجود المعارض له لا يكون عنده قطعا اذ القطعية ينافى وجود المعارض الا ان يبنى
الكلام على التحقيق دون الالزام قوله (جوز ان يكون الخ) وان حصل له اعتقاد التنى باول ما سمعه
بالتقليد او بشبهة سمعها لانه بعد ما سمع الاثبات ودليله يزول التقليد بعدم الثبات فيه وبتردد فى التنى
والاثبات اذ لا ترجح لاحدهما على الاخر الا بالنظر ولا نظر واما ما قيل انه بعد ما جوز ونظر فاختار فجزم
بالتنى يلزم ان يستطاع الواجب لاندفاع خوفه فليس بشئ لان الخوف الحاصل من الاختلاف لا يندفع بجزم
التنى بل بالمعرفة لان قصور الاختلاف مورث للخوف الا ترى ان من قصد سلوك طريق وحصل له الخوف

قوله والنظر غير الجدل (لا يخفى ان قانون
التوجيه يقتضى تقديم هذا لانه منع الصغرى
وما تقدم منع الكبرى

قوله ولا شك ان دينهن بطريق التقليد
ممنوع بل لهن الادلة لابدافيه من دليل واولم
فالمستفاد منه وجوب اتحاد المعتقد لا طريقته
فيجوز ان يكون الطريق الموصل للجهت هو
النظر والطريق الموصل للعجائز هو التقليد
فلا استدلال فيه

قوله ثم انه خبر آحاد لا يعارض القواطع
وللمعتزلة ان يدفعوا ذلك ولو فرض انه متواتر
فهو دليل تقلى قابل للتأويل فلا يعارض
القواطع العقلية

قوله جوز ان يكون له صانع قبل عليه يحتمل
ان يعتقد اول ما يسمعه من التنى تقليدا او شبهة
بان يسمع الشبهة ايضا واولم فبعد ما جوز
ونظر واخطأ فجزم بالتنى يلزم ان يستقط
الواجب لاندفاع خوفه

بها قد طلب الشكر عليها قال لم يعرفه ولم يشكره عليها سلبها عنه وعاقبه فيحصل له من ذلك ايضا خوف (وهو) اى الخوف (ضرر) للعاقل (ودفع الضرر عن النفس) مع القدرة عليه (واجب عقلا) فان العاقل اذا لم يدفع ضرره مع قدرته عليه ذمه العقلاء بأسرهم ونسبوه الى ما يكرهه وهذا معنى الوجوب العقلي ولما كانت المعرفة واجبة عقلا وكانت لا تتم الا بالنظر كان النظر ايضا واجبا عقلا لما عرفت هكذا تمسكوا بهذه الطريقة (و) نحن نقول (بعد تسليم حكم العقل) بالحسن والقبح في الافعال وما يفرع عليهما من الوجوب والحرمة وغيرهما (تتم حصول الخوف) المذكور (لعدم الشعور) بما جعلوا الشعور به سبباً له من الاختلاف وغيره (ودعوى ضرورة الشعور) من العاقل (ممنوعة لعدم الخوف في الاكثر) فان اكثر الناس لا يخطر ببالهم ان هناك اختلاف بين الناس في ذلك وان لم يكن ذلك النعم منعماً قد طلب منهم الشكر عليها بل هم ذاهلون عن ذلك فلا يحصل لهم خوف اصلاً (وان سلم) حصول الخوف (فلان سلم انه) اى العرفان الحاصل بالنظر (يدفعه) اى الخوف (ذقي خطي) فلا يقع العرفان على وجه الصواب لفساد النظر فيكون الخوف حينئذ اكثر (لا يقال الناظر فيه) اى في عرفانه تعالى (احسن حالا قطعاً من المعرض) عنه بالكلية (لاننا نقول) ذلك (ممنوع) لان النظر قد يؤدي الى الجهل المركب الذي هو اشد خطراً من الجهل البسيط (وباللازمة ادنى الى الخلاص من فطانة براء) الا ترى الى قوله عليه الصلاة والسلام اكثر اهل الجنة البله (ثم لاننا في انه) يعنى النظر او العرفان (لا يجب عقلاً) بل في انه لا يجب شئ عقلاً (بل سمعاً قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا نفي) الله سبحانه وتعالى (التعذيب) مطلقاً دنيوياً كان او آخروياً (قبل البعثة وهو من لوازم الوجوب) بشرط ترك الواجب (عندهم) اذ لا يجوزون العفو (فينتفى الوجوب قبل البعثة) لانتفاء لازمه (وهو ينفي كونه بالعقل) اذ لو كان الوجوب بالعقل لكان ثابتاً معه قبل بعثة الرسل ومحصوله انه لو كان وجوب عقلي لثبت قبل البعثة ولا شبهة في ان العقلاء كانوا يتركون الواجبات حينئذ فلزم ان يكونوا معذبين قبلها وهو باطل بالآية (لا يقال المراد بالرسول) في الآية الكريمة هو (العقل) لاشتراكهما في الهداية

في سياتي الكون

من اختلاف الناس في وجود قاطع الطريق فيه لا يندفع خوفه بالجزم بانه لا قاطع فيه بل باستعداده وتجهيزه لدفع القاطع قوله (فلان سلم انه يدفعه) لان الدافع هو العرفان الحاصل بالنظر الصحيح لا بمطابق النظر ولما كان التبريز الصحيح والفاصد عسيراً جاز ان يخطئ فيه فبعد حصول العرفان بالنظر يكون الخوف باقياً بل اكثر لجورته ان يكون الحاصل خلاف ما هو عليه فيكون صاحب جهل مركب قوله (احسن حالا الخ) لانه بذل الطاقة في تحصيله والاصابة من الله بخلاف المعرض قوله (ذلك ممنوع) اى في الاعتقادات فان المطالب فيها الاصابة للحق دون بذل الوسع كما في العمليات وليس هذا تكليفاً بما لا يطابق لان الشارع نصب الدلائل اليقينية عليه في الآفاق والانس واعطى العقل المستقيم والحس السليم ويذهبها ووضحها برسار الرسل وازال الكتب فلا حاجة للعباد بعد ذلك قوله (ببراء) كبراء وثبت ابراهيم معنى الناقص والبله بضم الباء وسكون اللام جمع الابل والمراد به ههنا المؤمن الذي لا يتعداه الى النظر والاستدلال التفصيلي لاصحاب الجهل البسيط اذ لا دخول في الجنة بدون الايمان قوله (مطلقاً الخ) بناء على وقوع النكرة في سابق النفي قوله (قبل البعثة) ولو كان مبعوثاً الى نفسه كآدم عليه السلام ففي حقه نفي التعذيب قبل بعثته فيقبل التعذيب قبل البعثة محال لان اول المكلفين آدم عليه السلام فلا فائدة في نفيه ليس بشئ قوله (اذلا يجوزون العفو) فالدليل الرامى لا تحقيقى اذ يجوز ان يكون استحقاق التعذيب متحققاً قبل البعثة بمجرد العقل ويكون وقوعه متحققاً قبل البعثة فيلزم ان يقرر الدليل بوجه يكون متحققاً بان يقال لو وجب لاستحق العذاب بتركه ولم يأت من وقوعه والتالى باطل لقوله تعالى

قوله فلان سلم انه يدفعه) فيه بحث لانه صرح فيما سبق بان النظر مستلزم لمعرفة الله تعالى فاجابها ايجابه فاذا استلزمها النظر الصحيح المقدور بالاتفاق يندفع الخوف بالاطمئنان به وامان لم يأت به فقد اضل بما وجب عليه ولا كلام فيه فان قلت فيه خوف لاحتمال ان ينتهي عن المعرفة بالنظر لادائه الى الجهل المركب فيجب التوقف عن النظر عقلاً قلت اجيب عنه بان غالب النظر الاداء الى الحق وفيه بحث لكثرة الغواة

قوله مطلقاً دنيوياً كان او آخروياً) قد يمنع الاطلاق بجواز ان يكون المراد وما كنا معذبين في الدنيا بقرينة ما بعد الآية اعنى واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا متفرقها فقتلوا فيها فحق عليها القول فدمرنا هاتديراً قيل التعذيب بعد البعث محال لان اول الرسل آدم عليه السلام فلا فائدة في بعثه واجيب بان قبل آدم قوما يسمى الجان بن الجان وبان في صحة نفيه يكفي الامكان والصحيح ان المراد في حق كل قوم بينهم

قوله وهو من لوازم الوجوب عندهم) المقصود بالمناظرة ههنا هو المعتزلة والكلام يتم عليهم واما الشيعة فهم وان قالوا بالوجوب العقلي ايضا لكنهم يجوزون العفو فلا يتم الاستدلال عليهم اذ يقولون المنفى قبل البعثة التعذيب بالفعل بناء على تحقق العفو واما استحقاق التعذيب فثبت هذا ويمكن ان يقرر الدليل بوجه يكون تحقيقاً لازماً بان يقال لو وجب لاستحق العذاب بتركه ولم يأت من وقوعه والتالى باطل لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا اذ به يحصل الامن فتأمل

قوله ولا شبهة في ان العقلاء الخ) هذه المقدمة مما لا بد منها لان التعذيب ليس من لوازم الوجوب نفسه بل بشرط ترك الواجب فلعلم من نفي التعذيب يلزم نفي الترك فلا يتم الدليل الا بضم هذه المقدمة ولذا قال الشارح ومحصوله اشارة الى ان ما ذكر المصنف ليس بتمام من غير عناية

(او المراد) من الآية (ما كنا مع الذين يترك الواجبات الشرعية) وليس يلزم من ذلك في التعذيب بترك الواجبات العقلية (لا ما نقول) كل واحد من حمل الرسول على العقل وتقييد التعذيب بترك الواجب الشرعي (خلاف الوضع) والاصل وحينئذ (لا يجوز صرف الكلام اليه الادلل) ولا دليل ههنا فلا يجوز ان يرتكب شيء منهما (اخرج المعتزلة بانه لو لم يجب النظر (الا بالشرع لزم الختم الانبياء) وعجزهم عن اثبات نبوتهم في مقام المناظرة (اذ يقول المكلف) حين يأمره النبي بالنظر في معجزته وفي جميع ما توقف عليه نبوته من ثبوت الصانع وصفته يظهر له صدق دعواه (لا انظر مالم يجب) النظر على فان مالم يجب على لا قدم عليه (ولا يجب) النظر على (مالم يثبت الشرع) عندي اذا افروض ان لا وجوب الابه (ولا يثبت الشرع) عندي (مالم انظر) لان ثبوته نظري فيتوقف كل واحد من وجوب النظر وثبوت الشرع على الآخر وهو محال و يكون هذا كلاما حقا لا قدرة للنبي على دفعه وهو معنى الخفاء (واجب عنه وجهين الاول) النقص وهو (انه) اي ما ذكرتم من لزوم الختم الانبياء (مشترك) بين الوجوب الشرعي الذي هو مذهبنا والوجوب العقلي الذي هو مذهبكم فاهو جوابكم فهو جوابنا وانما كان مشتركاً (اذ لو وجب) النظر (بالعقل فبانظر اتفاقاً) لان وجوبه ليس معلوماً بالضرورة بل بالنظر فيه والاستدلال عليه بمقدمات معتبرة الى انظار دقيقة من ان المعرفة واجبة وانها لا تتم الا بانظر وان مالم لا يتم الواجب الابه فهو واجب (فيقول) المكلف حينئذ (لا انظر) اصلاً (مالم يجب ولا يجب مالم انظر) فيتوقف كل واحد من وجود النظر مطلقاً ووجوبه على الآخر (لا يقال فديكون) وجوب النظر (فطري القياس) اي من القضايا التي قياساتها معها (فيضع) النبي (له) للمكلف (مقدمات) ينساق ذهنه اليها بلا تكلف و (تنفيذ العلم بذلك) يعني بوجوب النظر (ضرورة) فيكون الحكم بوجوب النظر

❦ سياتي كونه

وما كنا مع الذين حتى نبعث رسولا اذ به يحصل الامن وفيه ان عدم الامن من الوقوع بالنظر الى الوجوب العقلي لا ينافي حصوله بوعده الشارع قوله (بالنظر في معجزته) لان دلالتها على صدقه نظرية محتاجة الى ترتيب مقدمتين اعني انه ادعى النبوة واتى بالمعجزة وكل من هذا شأنه فهو نبي الا انه صار النظر المذكور ممكناً في الاذهان بظن انها بديهية كيف ولو غفل عن احدي المقدمتين لم يحصل العلم بصدقه قوله (من وجود النظر الخ) هكذا في أكثر النسخ وهو الظاهر وفي بعض النسخ وجوب النظر وحينئذ كان المناسب ان يؤخر قوله لا انظر مالم يجب النظر على عن قوله ولا يثبت الشرع مالم انظر ويقرر هكذا لا يجب النظر على مالم يثبت الشرع ولا يثبت الشرع مالم انظر ولا نظر مالم يجب قوله (لا انظر اصلاً) لاني المعجزة ولا في غيرها اشارة الى دفع توهم ان النظر في المعجزة موقوف على وجوب النظر مطلقاً ووجوب النظر مطلقاً موقوف على النظر في وجوبه فلا دور قوله (مالم يجب) اي على عقلاً فان مالم ليس بواجب على عقلاً لا اقدم عليه قوله (لا يقال الخ) منع لقوله ولا يجب مالم انظر وهذا المنع وارد على تقدير كون الوجوب شرعياً ايضاً اذ يمكن ان يقال لا سلم قوله ولا يثبت الشرع عندي مالم انظر لجواز كون ثبوت الشرع فطري القياس فوضع النبي مقدمات تنفيذ العلم بذلك ضرورة قوله (ينساق ذهنه اليها بلا تكلف) لكونها قريبة من الضروريات قوله (ضرورة) اي قطعاً قوله (فيكون الحكم بوجوب النظر الخ) اعلم ان في المتن اشكالا اذ كون الحكم بوجوب النظر فطري القياس ينافي افادة المقدمات له فلا بد من صرفه عن الظاهر اما في افادة المقدمات له او في كونه فطري القياس فالنوعية الاول تصرف في الافادة بان المراد بافادته اياه ان المقدمات الموضوعية تنفيذ تصور طرفيه على وجه هو ملزوم للقياس الذي يحضر عند تصورهما فكونه فطري القياس على ظاهره والثاني اعني قوله او نظرياً قريباً من الضروري تصرف في كونه فطري القياس بان المراد كفطري القياس في انه بعد لقاء المقدمات

قوله حين يأمره النبي عليه السلام بالنظر في معجزته (قيل عليه العلم بصدق الشارع لا يتوقف على النظر في المعجزة فكثير من الصحابة رضى الله عنهم كانوا اذا رأوا المعجزة آمنوا بالله تعالى من غير تأخير الى نظر واجب بان استفادة صدق الشارع عن مشاهدة المعجزة مبنى على ما يترتب عند المشاهدة من ان هذا الامر الخارق للعادة المقرون بالتحدى امر يعجز عنه البشر ولا يقدر على اظهاره الا خالق القوى والقدرة واظهاره ههنا بعد مالم يجر العادة به تصديق لدعواه غاية ان سرعة ترتب الايمان على مشاهدة المعجزة بسرعة ترتب هذه المقدمات لدى المشاهدة

قوله اي من القضايا التي قياساتها معها (هذه القضايا محتاجة الى تصور الطرفين على ما هو مناط الجزم بلا شبهة لتحصيل قياساتها معها فقليل التصور على ذلك الوجه قد يحتاج الى وضع مقدمات ينساق ذهن المكلف اليها ولذلك قال فيضع النبي عليه السلام الخ فلا يردان بمجرد التكلم بالمعنى يحصل قياسه معفاة حاجة الى وضع المقدمات بل المفهوم من قول الشارع مع تلك المقدمات ان المقدمات ايضاً قد تحتاج الى التنبية

ضرور يا محتاجا الى تنبيه على طرفيه مع تلك المقدمات او نظريا قريبا من الضروري محتاجا الى ادنى التفات يحصل بذلك التنبيه (لانا نقول) كونه فطري القياس مع توقفه على ما ذكرتموه من المقدمات الدقيقة الانظار باطل قطعاً وعلى تقدير صحته بان يكون هناك دليل آخر (له) للمكلف (ان لا يستمع اليه) اى الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكلامه الذي اراد به تنبيهه (ولايأثم بتركه) اى بترك النظر والاستماع اذ لم يثبت بعد وجوب شيء اصلاً (فلا تمكن الدعوة) واثبات النبوة (وهو المراد بالاحكام) الوجه (الثاني) الحل وهو (ان قولك لا يجب) النظر (على ما لم يثبت الشرع) عندي (قلنا هذا ما يصح لو كان الوجوب عليه) بحسب نفس الامر (موقوفاً على العلم بالوجوب) المستفاد من العلم بثبوت الشرع (لكنه لا يتوقف) الوجوب في نفس الامر على العلم به (اذ العلم بالوجوب موقوف على الوجوب) لان العلم بثبوت شيء فرع اثبوتيه في نفسه فانه اذ لم يثبت في نفسه كان اعتقاد ثبوتيه جهلاً لا علماً (فلو توقف الوجوب على العلم بالوجوب لزم الدور) ولزم ايضا ان لا يجب شيء على الكافر بل نقول الوجوب في نفس الامر يتوقف على ثبوت الشرع في نفس الامر والشرع ثابت في نفس الامر علم المكلف بثبوتيه اولى بعلم نظريه اوله ينظر وكذلك الوجوب وليس يلزم من هذا تكليف الغافل لان الغافل من لم يتصور التكليف لامن لم يصدق به كافر وهذا معنى ما قيل ان شرط التكليف هو التمكن من العلم به لا العلم به وبهذا الحل ايضا يندفع الاشكال عن المعتزلة فيقال قولك لا يجب النظر على ما لم ينظر باطل لان الوجوب ثابت بالعقل في نفس الامر ولا يتوقف على علم المكلف بالوجوب والنظر فيه **﴿ المقصد السابع ﴾** قد اختلف في اول واجب على المكلف (انه ماذا) (فلاكثر) ومنهم الشيخ ابو الحسن الاشعري (على انه معرفة الله تعالى اذ هو اصل المعارف) والعقائد (الدينية وعليه يتفرع وجوب كل واجب) من الواجبات الشرعية (وقيل هو النظر فيها) اى في معرفة الله سبحانه (لانه واجب) اتفاقاً كافر (وهو قبلها) وهذا مذهب جمهور المعتزلة والاستاذ ابى اسحق الاسفرائيني (وقيل) هو (اول جزء من النظر) لان وجوب الكل يستلزم وجوب اجزائه فاول جزء من النظر واجب وهو متقدم على النظر المتقدم على المعرفة (وقال القاضي واختاره

﴿ سياتى كونه ﴾

المتربة الموضوعية يحصل بادن التفات من غير احتياج الى الفكر لافرق بينهما الا بان في فطري القياس القياس لازم لتصور الطرفين وههنا مستفاد من خارج فافهم فانه قد خفي على اقوام قوله (مع تلك المقدمات) متعلق بتنبيه اى الى تنبيه يحصل مع تلك المقدمات ولم يقل بتلك المقدمات لئلا يوهم اكتساب التصور من القياس قوله (او نظرياً) بالاستفادة من المقدمات الموضوعية معطوف على ضرور يا قوله (قريباً من الضروري) لكون المقدمات مما ينساق اليه الذهن بلا كلفة قوله (الى ادنى التفات) اى الى الحكم يحصل بذلك الالتفات بذلك التنبيه الحاصل بوضع المقدمات المذكورة الحاصلة للمكلف من غير نظر قوله (كونه فطري القياس) اما حقيقة او مجازاً بناء على التوجيهين قوله (قلنا هذا الخ) خبران والعائد اسم الإشارة فانه بمنزلة الضمير قوله (لكنه لا يتوقف الخ) وما قيل ان عدم التوقف مسلم لكن لا يتم الزام النظر لانه حينئذ يقول سلمت ان الوجوب لا يتوقف على العلم بالوجوب الا اني لا انظر ما لم اعلم الوجوب لان ترك الواجب بدون العلم لا يوجب الاثم فباطل لانه من يلزم ذلك ان لا يأثم الكافر بترك الايمان والجاهل بترك المأمورات قوله (وكذلك الوجوب) اى ثابت في نفس الامر علم المكلف اولى بعلم نظريه اوله ينظر لكونه اثراً لثبوت الشرع قوله (وليس يلزم الخ) دفع لما يتوهم من انه لو لم يتوقف الوجوب على علم المكلف به يلزم تكليف الغافل وهذا لا يجوز قوله (اى في معرفة الله) اى لاجل معرفة الله اوفى تحصيلها قوله (لان وجوب الكل الخ) فيه بحث لان تعلق الخطاب بالكل او كونه ممدوحاً مناطاً لاستحقاق الثواب فضلاً لا يستلزم تعلقه بالجزء او كونه ممدوحاً مناطاً لاستحقاق الثواب واللازم

قوله او نظرياً قريبا من الضروري) ان كان معطوفاً على ضرور يا كاهو الظاهر يكون اشارة الى ان فطري القياس نظري عند البعض اولى ان النظرى المذكور اعم من ان يكون حقيقة او حكماً وان كان معطوفاً على قوله فطري القياس كاهو الوجه فالامر اظهر

قوله ولا يأثم بتركه) قد يمنع ذلك بان النظر في وجوب النظر في المعجزة من الواجب العقلي ايضا لدفع الخوف وفيه تأمل

قوله الوجه الثاني الحل الخ) او فرض ان يقول المكلف حينئذ لا انظر ما لم اصدق بوجوب النظر على ولا اصدق بوجوبه ما لم يثبت الشرع وثبوتيه انما هو بالنظر فيتوقف كل منهما على الآخر لم يتجه هذا الحل بل الحل حينئذ ان قوله لا انظر ما لم اصدق باطل

قوله لكنه لا يتوقف الوجوب في نفس الامر على العلم به) لا يقال اوله يتوقف الوجوب على العلم بلزم تكليف الناس بما لا يعلمونه لانا نقول اللازم ملزم فكيف من واجب لا يعذر فيه الجهل وانما مدار الوجوب الامكان القريب للعلم به وقد يقال عدم التوقف مسلم لكن لا يتم الزام النظر حينئذ لانه يقول حينئذ سلمت ان الوجوب لا يتوقف على العلم بالوجوب الا اني لا انظر ما لم اعلم الوجوب لان ترك الواجب بدون العلم لا يوجب الاثم والقول بان الجهل ليس بعذر انما هو لكون الدار دار التكليف وشيوع احكام الشرع فيها وهو لم يثبت بعد

قوله انما يتم في السبب المستلزم (والقصد ليس كذلك فلا يلزم وجوبه وبهذا يدفع ايضا ما يقال من ان النظر مشروط بعدم المعرفة بمعنى الجهل البسيط بالمطلوب من حيث هو مطلوب فينبغي ان يكون اول الواجبات على انه ليس بمقدور بل حاصل قبل القدرة والارادة ولو سلم فوجوب النظر مقبده لامتناع تحصيل الحاصل فلا يكون مقدمة للواجب المطلق واستدامته وان كانت مقدورة بان يترك مباشرة اسباب حصول المعرفة لكشفها ليست بمقدمة فان قلت القصد جزء من شرط السبب المستلزم او شرطه والتكليف بالمشروط او الكل بدون التكليف بالشرط او الجزء محال قلت المحال هو التكليف بالمشروط او الكل مع التكليف بعدم الجزء او الشرط لامع عدم التكليف به لان التكليف تعالى خطاب الله تعالى ويجوز ان يتعلق بشئ ولا يتعلق بجزئه وشرطه وقدم تحفته

قوله لشموله المذاهب الثلاثة المعبرة (التي هي مذاهب العلماء المتعبرين واما القول بان الواجب اول جزء من النظر فلا يستدبه اذ لا يخفى ان الوجوب تعلقه بالكل هو القصد الاصيل وبالجزء ضمني وتبعي وان شئت ان يدرج هذا المذهب ايضا فقل بعد قوله والا فان شرطنا كونه مقدورا فان لم يشترط كونه واجبا تاما راصليا قصديا فهو جزء النظر وان شرط فهو النظر **قوله** وان امكن توجيهه الخ) اشارة الى الضعف لان الامور الاختيارية ذالم تكن مقصودة بالذات مثل القصد لا يحتاج الى قصد آخر

قوله قال الامام الرازي الخ (المقصود من اراد كلام الامام اظهار الخلقية بينه وبين كلام المصنف على كلا السمتين اذ كلام الامام صريح في ان لا اتفاق في كون اول الواجبات المعرفة وان اراد به اول الواجبات المقصود اولا وبالذات بخلاف كلام المصنف **قوله** والنظر عند من لا يجعل الخ) اراد بالواجبات المقصودة بالقصد الاول مالم يتوسل به الى واجب آخر بالذات فلذا عد النظر منها مع كونه وسيلة الى المعرفة

قوله بل واجب الحصول (فيه ان وجوب الحصول لا ينافي المقدورية ولو بواسطة كما مر اللهم الا ان يريد بالواجبات ما يتعلق به الوجوب بالذات **قوله** فهو القصد) سياق كلامه يدل على ان القصد مقدور على هذا التقدير مع وجوبه ولا يلزم التسلسل كما ظن لما اشار اليه الشارح ٣

ابن فورك) وامام الحرمين انه (القصد الى النظر) لان النظر فعل اختياري مسبق بالقصد المتقدم على اول اجزائه (والزاع لفظي اذ لو اراد الواجب بالقصد الاول) اي لو اراد اول الواجبات المقصودة اولا وبالذات (فهو المعرفة) اتفاقا (والا) اي وان لم يرد ذلك بل اراد اول الواجبات مطلقا (فالقصد الى النظر) لانه مقدمة للنظر الواجب مطلقا فيكون واجبا ايضا وقد عرفت ان وجوب المقدمة انما يتم في السبب المستلزم دون غيره ثم ان المصنف الحق في كتابه الذي هو بخطه هكذا (والا فان شرطنا كونه مقدورا فالنظر والا فالقصد الى النظر) هذا اوفق بسياق الكلام لشموله المذاهب الثلاثة المعبرة الا انه يدل على ان القصد غير مقدور مع كونه واجبا وعدم مقدور به وان امكن توجيهه بانه لو كان مقدورا لاحتاج الى قصد واختيار آخر ويلزم التسلسل لكن كون الواجب غير مقدور باطل اتفاقا قال الامام الرازي ان اراد اول الواجبات المقصودة بالقصد الاول فهو المعرفة عند من يجعلها مقدورة والنظر عند من لا يجعل العلم الحاصل مقبده مقدورا بل واجب الحصول وان اراد اول الواجبات كيف كانت فهو القصد (وقال ابو هاشم هو) اي اول الواجبات (الشك) لان القصد الى النظر بلا سابقة شك يقتضي طلب تحصيل الحاصل او وجود النظر مع ما يمتعه الا ترى انك اذا تصورت طرفي المطلوب فان جازمت به كان حاصله وان جازمت بنقيضه كان مانعا وانت تعلم ان انتفاء الجزم لا يستلزم الشك لجواز ان يكون هناك ظن بالمطلوب او بنقيضه فيجوز القصد الى النظر لتحصيل العلم (ورد) قول ابى هاشم (بوجهين الاول ان الشك غير مقدور) فلا يكون واجبا اجماعا (وفيه نظر اذ لو لم يكن) الشك (مقدورا لم يكن العلم)

سبيل الكون

التكليف بالكل بدون التكليف بالجزء لا التكليف بالكل بدون الجزء الذي هو محال قوله (مسبق بالقصد المتقدم) فيه ان التقدم لا ينفع مالم يثبت كونه واجبا قوله (وقد عرفت الخ) والقصد ليس سببا للنظر ولو سلم فليس مستلزما له ولو سلم فالنظر ليس غير مقدور حتى يكون مقدور به باعتبار مقدورية مقدمته ولو سلم فمقدورية المقدمة اعني القصد متنوعة قوله (وان امكن توجيهه) اشارة الى ضعفه بان يقال لا نسلم لزوم التسلسل بان يكون قصدا بالقصد عينه يعني ان كل ما سوى القصد اعني تعالى الارادة محتج في كونه مقصودا ومرادا الى تعالى الارادة وامامنا تعالى الارادة فلا يحتاج الى ارادة اخرى ولعل هذا مراد من قال ان الامور الاختيارية اذالم تكن مقصودة بالذات مثل القصد لا يحتاج الى قصد آخر ولو سلم لزوم التسلسل في العلاقات فلان نسلم استحالة لكونه في الامور الاعتبارية قوله (اتفاقا) اي من اهل الله قوله (قال الامام الرازي الخ) بيان لكون النزاع بين المذاهب الثلاثة لفظيا مع عدم لزوم كون الواجب غير مقدور وتزيف لما ذكره المصنف من كون القصد غير مقدور قوله (المقصودة بالقصد الاول) اي لا يكون مقصودة بالتبع سواء كان وسيلة الى واجب آخر كالنظر اولا كالمعرفة قوله (عند من يجعلها مقدورة) لان المقدور عنده ما يمكن من فعله وتركه بلا واسطة او بواسطة قوله (عند من لا يجعل الخ) لان المقدور عنده ما يمكن من فعله وتركه بلا واسطة والعلم ليس كذلك فانه قبل النظر ممنوع الحصول وبعبارة واجب الحصول قوله (كيف كانت) سواء كانت مقصودة بالذات او بالتبع فجعل الامام القصد الى النظر مقصودا بالتبع فلم انه مقدور اذ غير المقدور لا يتعلق به الارادة قوله (الا ترى الخ) تنوير للزوم احد الامرين عند عدم سابقة الشك وحاصله انه لا بد للنظر لتحصيل المعرفة من تصور طرفي المطلوب فبعد تصورهما اما ان يحصل له الجزم بالنسبة فيكون المعرفة حاصلة له بالبدئية فيمتنع النظر فيد لامتناع تحصيل الحاصل واما ان يحصل له الجزم بنقيضه فيمتنع النظر حينئذ منه تحصيل المعرفة لامتناع طلب ما جزم بانتفائه اولا يحصل له الجزم بشئ من طرفي النسبة فيكون مترددا فيه فيصح النظر منه حينئذ وهو المعنى بالشك فاندفع ما قيل انه يجوز ان يكون الجزم بالتقليد فيطلب

٣ بقوله وان امكن توجيهه وقد حققناه وبه اندفع
الاعتراض على قوله لكن كون الواجب غير
مقدور باطل اتفاقا بان دعوى الاتفاق ينافية
ما قل من الامام عقبيه

قوله فان جزمته كان حاصلا (قيل
التقليد غير المعرفة فاعل الجازم مقلد فيطلب
المعرفة مع انتفاء الشك وقد ثبت على جوابه
فيما سبق

قوله وان جزمته بنقيضه كان مانعا (قيل
عليه النظر الآخر للتأييد والتقوية واقع كثير
كما سبق فاعل الجاهل قصد التأيد فنظر فاصاب
والحاصل ان مقدمة الواجب النظر المطلق
لا النظر لاجل تحصيل المعرفة فليأجل

قوله وانت تعلم ان انتفاء الجزم الخ (
قد دفع بان المراد بالشك هو التردد في النسبة اما
على استواء وهو الشك المحض اورحجان لاحد
الجانبين وهو الظن والوهم قال البيضاوي
في تفسيره الشك قد يطلق على ما يقابل العلم ولهذا
اكد قوله تعالى اني شك منه في قوله تعالى
وان الذين اختلفوا فيه اني شك منه بقوله ما لهم به
من علم

قوله فيكون الشك عنده ايضا مقدورا (قيل
الشك من الكيفيات النفسانية كالعلم لامن الافعال
الاختيارية فلا يكون شي منها مقدور البتة
وكيف يقول ابو هاشم بها واجب بان مقدورية
المقدمة بالتمكن من تحصيلها كاطهارة وملك
النصاب لان يكون فعلا اختياريا والشك ليس
بتمكن من تحصيله بان يحصل تصور الطرفين
ويترك النظر في النسبة ويمكن ان يقال ليس الشك
من المعاني التي يطلبها العقل وبحكم باستحقاق
تاركه الذم وايضا انه وان كان مقدمة فليس
من الاسباب ليكون إيجاب النظر إيجابا له بمعنى
تعلق خطاب الشرع ان قلت مراد ابي هاشم هو
الوجوب المطلق كالنظر قلت معنى الوجوب العقلي
عندهم ان يحكم العقل بان تركه سبب للعقاب
في حكم الله تعالى سواء ورد الشرع ام لا على
ما سيعلم

قوله وانت خير الخ (اعتراض ان كان قول
الامدي والحق توجيه القول ابي هاشم وتحقيق
ان كان قوله اعتراضا على ابي هاشم وقد يقال
كون اول الشك مقدمة غير لازم بل غير
مقول اذ لابد من مدة بعد اداة يقع فيها طلب
المبادى وترتيبها حتى يحصل تمام النظر ٣

ايضا (مقدورا لان القدرة نسبتها الى الضدين سواء) عند ابي هاشم والعلم مقدور عنده فيكون
الشك عنده ايضا مقدورا فلان لم كونه غير مقدور قال الامدي (والحق ان) ابتداء الشك غير
مقدور للبعد بل هو واقع بغير اختياره الان (دوامه مقدور اذله ان يترك النظر فيدوم) الشك
او ان ينظر فيزول) الشك وانت خير بان ما قل لا ينفع ابا هاشم لان الذي يجب ان يتقدم عنده
على القصد الى النظر هو ابتداء الشك لا دوامه (الثاني وهو الصواب) في الرد عليه (ان وجوب
المعرفة) عنده (مقيد بالشك) على ما تقتضيه قاعدته لان الحرف المقتضى اوجوب المعرفة انما نشأ
عنده من الشك الحاصل من الشعور باختلاف الناس في الصانع ومن رؤية آثار النعم واذ كان
وجوبها مقيدا بوجوب الشك عنده (فلا يكون إيجابها إيجابا له) ولا مقتضيا لإيجابها (كما يجب
الزكاة لما كان مشروطا) ومقيدا (بحصول النصاب لم يكن إيجابا لتحصيل النصاب) ولا مستلزما
لا إيجاب تحصيله اتفاقا (فرع ان قلنا الواجب) الاول (النظر فمن امكنه زمان يسع النظر التام)
والتوصل به الى معرفة الله تعالى (ولم ينظر) في ذلك الزمان ولم يتوصل بلا عذر (فهو عاص)
بلا شبهة (ومن لم يمكنه) زمان (اصلا) بآثار حال البلوغ (فهو كالصبي) الذي مات في صباه
(ومن امكنه) من الزمان (ما يسع بعض النظر دون تمامه) فان شرع فيه بلاناخير واختيرته
المنية قبل انتفاء النظر وحصول المعرفة فلا عصبان قطعا واما اذالم بشرع فيه بل اخره
بلا عذر ومات (ففيه احتمال والاظهر عصبانه) لتقصيره بالتأخير وان تبين عدم اتساع الزمان
لتحصيل الواجب (كالرأة تصبح طاهرة فتفطر ثم تحيض) في ذلك اليوم (فانها حاصية وان ظهر
انها لم يمكنها اتمام الصوم) وانما خص الفرع بالنظر لاقتضائه زمانا يتأتى فيه التفصيل الذي ذكره
بخلاف القصد واما المعرفة فالشروع فيها راجع الى الشروع في النظر وقد يقال في هذا التخصيص
ايماء الى انه المختار فالقصد الى النظر من نمته كيف ولو جعل واجبا برأسه وجب ان يقصد الى تحصيله

❦ سياكوني ❦

المعرفة وانه يجوز ان يكون النظر عند الجزم بالنقيض للتقوية فاصاب والبحث الذي اوردته الشارح
لقوله وانت تعلم الخ قوله (مقدور عنده) رد لما في شرح المقاصد من ان العلم غير مقدور عنده
انما المقدور تحصيله لمباشرة الاسباب فاعتراض المراقف ساقط قوله (بل هو واقع بغير اختياره)
في شرح لمقاصد ان تحصيله واستدامته مقدور بان يحصل تصور الطرفين ويترك النظر في النسبة
وفيه ان اللازم منه عدم حصول النسبة لا التردد فيه ونحوه من الطرفين قوله (وانت خير الخ)
يعني انه ان كان مقصود الامدي بيان الواقع فهو حق وان كان مقصوده دفع الاعتراض عن ابي
هاشم فلا ينفع لان الشرط عنده ابتداء الشك بمعنى التردد في النسبة قوله (ان وجوب المعرفة الخ)
في شرح المقاصد ان وجوب النظر مقيد بالشك فهو لا يكون مقدمة للواجب المطلق والحق ما في المتن
لان النظر ليس من الواجبات اولا وبالذات بل وجوبه لكونه مقدمة للواجب المطلق وكذا القصد
والشك لكونهما مقدمة المقدمة فالتقييد والاطلاق لابد من اعتباره في الواجب اولا وبالذات
كما استفاد من الدليل الذي ذكره الشارح قوله (بالشك) اي بالتردد لان الخوف ينشأ من مطلق
التردد الشامل للوهم والظن ايضا وهذا التردد حاصل للمقلد وصاحب الجهل المركب ابتداء عند
تصور الطرفين والنسبة فقد وجب عليه المعرفة ثم بعد ذلك يقلد او ينظر نظرا فاصدا يقيد الجهل
فلا يرد ما قيل انه يلزم من ذلك ان لا يجب المعرفة عند الظن والوهم والتقليد والجهل المركب مع
ظهور بطلانه بقي انه يلزم من ذلك ان لا يجب على العاقل الجاهل لعدم تحقق المقدمة اعني التردد لكن
القائلين بوجوب المعرفة عفا بدعون الضرورة في حصول الخوف لكل عاقل بعد سماعه الاختلاف
ورؤية آثار النعم قوله (بخلاف القصد) فانه ليس بزمان ولو سلم كونه زمانيا لباتى فيه
التفصيل المذكور قوله (وجب ان يقصد الى تحصيله) لان الواجب برأسه لا يسهط من ذمة

ولزم ان يكون القصد مسبقا بقصد آخر * المقصد الثامن * الذين قالوا ان النظر الصحيح يستلزم العلم (بالمتنظور فيه) فقد اختلفوا في (النظر) (الفاسد هل يستلزم الجهل) اى الاعتقاد الذى لا يطابق المتظور فيه (على مذاهب) ثلاثة (احدها واختاره الامام الرازى انه يفيد مطلقا) سواء كان فسادا من جهة مادته او من جهة صورته (لان من اعتقد ان العالم قديم وكل قديم غنى عن العلة امتنع ان لا يعتقد ان العالم غنى عن العلة ضرورة) وهو جهل وقديقال ان دليله هذا يرشد الى ان المختار عنده هو المذهب الثالث اعنى التفصيل كيف والقول بان الفاسد من جهة الصورة يستلزم الجهل ظاهر البطلان (وثانيها) وهو الصواب والمختار عند الجمهور (انه لا يفيد مطلقا) سواء كان فاسدا ماديا او صورة (وقد اخرج عليه بانه او افاده) واستلزمه (لكان نظر الحق في شبهة البطل يفيد الجهل) وليس الامر كذلك (والجواب لوصح هذا) الاحتجاج (لم يكن) النظر (الصحيح مفيدا) ومستلزما (للعالم والا) اى وان لم يكن غير مفيد بل كان مفيدا (لكان نظر لمبطل في حجة الحق يفيد العلم فان قلت شرط افادة العلم اعتقاد المقدمات) المتعبرة في النظر الصحيح (والمطل لا يعتقد) فان ذلك لم يفده العلم (فلتأوه مشترك اذا شرط افادته) اى النظر الفاسد (الجهل اعتقادها) اى المقدمات المتعبرة فيه والحق لا يعتقدها فلذلك لم يفده الجهل (وثابته) اى المذهب الثانى وهو عدم الافادة مطلقا (المحققون بان النظر الفاسد ليس له وجه استلزام للجهل) اى ليس له في نفس الامر ما لاجله يستلزمه (وان كان قديجا) اتفاقا كما في المثال الذى اوردته الامام الرازى (بيانه ان النظر الصحيح انما هو في مقدمات لها في نفس الامر الى المطلوب) بالنظر (نسبة) مخصوصة (بسببها يستلزم العلم بالمطلوب) عند افتاء اصداد العلم قال الامام الرازى ان الدليل المتظور فيه مع المطلوب على صفتين في ذاتيهما لا يتصور معهما الانفكاك بينهما (وليس للفاسد ذلك)

* سياكوتى *

المكاف الا بالنسبة المتعلقة به بالذات فيحتاج الى قصد آخر قوله (لا يطابق المتظور فيه) الظاهر لا يطابق الواقع على ما هو المعبر في مفهوم الجهل المركب كما سيجى * الا انه اقام المتظور فيه مقامه اشارة الى اتحادهما عند الناظر بناء على ان العاقل لا يطلب خلاف الواقع وان كان نظره يؤدي اليه لفساده قوله (امتنع ان لا يعتقد الخ) ولا شك ان هذا الامتناع ناش عن الاعتقاد بالمقدمتين على الهيئة المختصة لا دخل لخصوصيتهما في ذلك ففي كل نظر فاسد يعتقد الناظر مقدمتين يكون مفيدا للجهل ثبت الكلية المطلوبة وبهذا تبين ضعف ما نقله الشارح بقوله قديقال الخ لانه اذا كان مبنى الاستلزام الاعتقاد في فساد الصورة اذا اعتقد كونه متجعا لفساد فساد عليه يكون مستلزما كفساد المادة اذا خفى عليه فسادها واعتقد صدقها من غير فارق بينهما كما لا يخفى فقوله ظاهر البطلان رد عليه انه على تقدير العلم بفساده من جهة الصورة مسلم وعلى تقدير عدم العلم بمنوع قوله (والجواب الخ) خلاصة الجواب بعد ملاحظة السؤال والجواب تبين انه لا افادة في كليهما بدون الاعتقاد وبعد الاعتقاد متحقق فيهما بالقول بافادة النظر الصحيح دون الفاسد تحكم قوله (ليس له وجه استلزام الخ) يعنى ان المراد الاستلزام في نفس الامر والنظر الفاسد ليس له وجه استلزام فيه فلا استلزام بخلاف الصحيح قوله (وان كان قديجا اتفاقا) لاجل الاعتقاد بوجه الاستلزام قوله (انما هو في مقدمات الخ) لكونها صادقة مناسبة للمطلوب قوله (قال الامام الرازى) تمهيد لما سيجى * من ان ما ذكره من التحرير انما يتأتى على اصطلاح من جعل المفرد دليلا وتعمير للمصنف بان المناسب لقوله فالنظر الصحيح يوقف على وجه دلالة الدليل ان يقول بدل قوله في مقدمات في دليل قوله (وليس للفاسد ذلك) اى الحصول في مقدمات لها في نفس الامر نسبة بسببها يستلزم الجهل بالمطلوب لان مقدماته اما كاذبة فهي غير متحققة في نفس الامر فضلا عن ان يكون لها نسبة الى المطلوب في نفس الامر واما صادقة غير مناسبة

٣ قوله مفيد بالشك) قيل فيلزم ان لا يجب المعرفة عند الظن والوهم والتقليد والجهل المركب مع ظهور بطلانه اجيب بان مراده بالشك ما يتناول الاولين على ما اشرنا اليه والواجب في الاخيرين هو النظر في الدليل ووجه دلالة لان النظر والمعرفة مع الجزم باحد النقيضين ممنوع نعم يلزم عدم وجوبها على العاقل الجاهل مع ظهور بطلانه قوله ظاهر البطلان) ظهور بطلانه يؤيد عدم كونه مختارا الامام ولا يدل على انه ليس مذهبا لاحد كيف وقد اتخذ جماعة انكار البديهييات باسمها مذهبا

فان الشبهة المنظور فيها ليس لها في نفس الامر بحسب ذاتها نسبة مخصوصة وصفة ذاتية لاجلها تكون مستلزما للمطلوب بل استلزامها اياه راجع الى ان الناظر اعتقد فيها وجود صفة يلزمها المطلوب لاجلها وهو محطى فيه الا ترى انه اذا ظهر خطأ في اعتقاد وجه الدلالة لم يبق الدلالة أصلا (فانظر الصحيح بوقف على وجه دلالة الدليل) على المطلوب (رابطة بينهما في نفس الامر) بحسب ذاتهما فاستلزم العلم به وتضمنه بحيث لا ينفك عنه (بخلاف) النظر (الفاسد مع الجهل) اذ ليس لما وقع فيه النظر الفاسد رابطة ذاتية مع خلاف ما عليه المنظور فيه حتى يوقف النظر الفاسد عليها ويستلزم لاجلها الاعتقاد بذلك الخلاف اعني الجهل المركب بالمطلوب (ولا خفا به) اي بان النظر الفاسد لا يستلزم الجهل (بعد التحرير) والنوضح الذي قدمناه (وقول الامام) الرازي في المثال الذي اورده (من اعتقد) هاتين المقدمتين (اعتقد) تلك النتيجة الجهمية (فلنا) ما ذكرته (حق ولكن ليس) الشأن (من اتى بالنظر الفاسد فيه) اي في ذلك المثال (اعتقده كذلك) اي اعتقد ان مقدماته حقة صادقة بل ربما لم يعتقد ذلك فلا يحصل له الجهل فلا يكون النظر الفاسد مستلزما للجهل واركان جالبه لبعضهم بسبب اعتقاده واقائل ان يقول ليس كل من اتى بالنظر الصحيح اعتقد مقدماته حقة واذ لم يعتقد بها كذلك لم يحصل له بذلك النظر العلم بالمنظور فيه فلا يكون النظر الصحيح مستلزما للعلم فان قلت اذ لم يعتقد بها لم يكن هناك نظر صحيح لانه ترتيب علوم تصديقية ولا تصديق عليها فيما ذكرته قلت انه اذ لم يعتقد المقدمات لم يكن ايضا هناك نظر فاسد بحسب مادته لانه ترتيب تصديقات غير مطابقة وليس له حينئذ تصديق غير مطابق والتحقيق انه لاستحالة في ان يكون بين القضايا الكواذب رابطة صفية لاجلها يستلزم بعضها بعضا فانه لافرق بين المقدمات الصادقة والكاذبة الواقعة على

❖ سياتي الكون ❖

قوله (فان الشبهة الخ) اثبات لنفي النسبة على طريقة الآمدي قوله (فانظر الصحيح الخ) اي اذا كان لمقدمات يقع فيها النظر الصحيح نسبة مخصوصة الى المطلوب فانظر الصحيح بوقف على وجه دلالة الدليل الذي هو المفرد على المطلوب لا اشتغال تلك المقدمات على ذلك الوجه لكونه محمولا او موضوعا فيها قوله (بوقف على وجه دلالة الدليل الخ) لا يخفى ان وجه الدلالة هي الرابطة كما يدل قول الشارح حتى يوقف النظر الفاسد عليها فاما ان يراد بوجه الدلالة طريق دلالة الدليل دون المعنى المعارف واما ان يقال ان وجه الدلالة من حيث الدلالة واقادتها العلم مغاير لنفسه من حيث انه رابطة بين ذاتي الدليل والمدلول واليه يشير قوله بحسب ذاتهما قوله (بحيث لا ينفك عنه) عادة او عقلا قوله (ذاتية) اي رابطة متحققة بالنظر الى ذاته بل له رابطة اعتقادية قوله (وقول الامام الخ) بعد ما استدل على ما ادعى من عدم افادته الجهل اجاب عن استدلال الامام بان اللازم مما ذكرت ان الاعتقاد بالمقدمتين يستلزم الاعتقاد بالنتيجة الجهمية وهو حق لكنه لا يثبت المدعى وهو استلزام النظر الفاسد الجهل الا اذا ثبت ان النظر الفاسد يستلزم الاعتقاد بالمقدمتين وليس كذلك اذ ليس كل من اتى بالنظر الفاسد يعتقد حقية المقدمات وتحقق المناسبة وكونه على هيئة الاتحاج حتى يستلزم النظر الاعتقاد بالمقدمتين المستلزم للجهل وبما حررنا لك ظهر اندفاع البحث الذي ذكره الشارح بقوله واقتل ان يقول الخ لانه ما استدل على عدم استلزامه الجهل بانه يستلزم الاعتقاد المستلزم للجهل حتى يرد عليه انه يجري في النظر الصحيح ايضا بل استدل على المدعى بعدم تحقق الرابطة الذاتية في النظر الفاسد وتحققه في الصحيح ورد استدلال الامام بانه غير تام لعدم التقريب فتدبر قوله (فانه لافرق الخ) الفرق بين رابطة العقلية متحققة في الصواب في نفس الامر لكونها متحققة فيه بخلاف الكواذب فان الرابطة فيها اهل تقدير وتحققها في نفس الامر لا متاع انصاف الشيء بصفة الاستلزام في نفس الامر بدون تحققه فيه ضرورة

قوله فان قلت اذ لم يعتقد الخ (فان قلت لا يلزم من عدم اعتقاد حقية المقدمات عدم العلم بالمقدمات انفسها فقوله ولا تصديق عليها الخ لا يصح قلت عدم اللزوم ممنوع فان الجازم جازم بالحقية البتة

هيئة الشكل الاول مثلا في استلزام النتيجة انما الفرق بينهما في تحقق المزوم في الاولى دون لانية وذلك لامدخل له في الاستلزام وظهور الغلط في النظر الفاسد لا يجب ان يكون في وجه الدلالة اعني تلك اربطة العقلية بل ربما كان في صدق المقدمات بان تكون كاذبة مع وجود الارتباط العقلي الموجب للاستلزام القطعي بحسب نفس الامر ولا شك ان حصول العلم في الاولى والجهل في الثانية يتوقف على اعتقاد حقيقة المقدمات بلافق واما ما ذكره من التجرير فانه يأتى على اصطلاح من جعل المفرد دليلا فيقول مثلا العالم دليل الصانع وله ارتباط عقلى به ووجه دلالة عليه بحسب نفس الامر ولا جله كان مستلزما له وكان النظر فيه من ذلك الوجه مفيدا للعلم به قطعا بخلاف دور ان افعال العباد على اختيارهم وجودا وعدما فانه ليس له رابطة عقلية يكون بها مستلزما في نفس الامر لكون تلك الافعال مخلوقة لهم ويكون النظر من ذلك الوجه مفيدا للجهل به لكن من اعتقد ان هناك ارتباطا عقليا اداه النظر فيه الى ذلك الجهل بسبب اعتقاده لا بسبب مناسبة مخصوصة ورابطة عقلية بينهما تكون منشأ للاستلزام (وثالثها ان الفساد ان كان من المادة) فقط (استلزاما لها) من استدلال الامام وفيه بحث لا رفقنا زيدا جار وكل جار جسم ينتج ان زيدا جسم وليس بجهل فالصواب ان الفساد من جهة المادة قد يستلزم الجهل في بعض الصور واما استلزامه اياه مطلقا فلا كيف وقد بين في الميزان كيفية استنتاج الصادق من المقدمات الكاذبة (والا) اي وان لم يكن الفساد من جهة المادة فقط بل كان من الصورة فقط ومنها ما (فلا) يستلزم النظر الجهل (اذا ضرب الغير النتيجة) وهي التي فسدت صورتها سواء كانت مقدماتها صادقة او كاذبة (لا يستلزم اعتقادا اصلا) لا خطأ ولا صوابا * المقصد التاسع * فيما اختلف في كونه شرطا للنظر (قال ابن سينا شرط اقادة النظر للعالم انطقن لكيفية الاندراج) والارتباط

❦ سياتى

ان ثبوت شئ شئ يستدعي ثبوت المثبت له فيه فالاستلزام في الصحيح في نفس الامر وفي النظر الفاسد على تقدير تحقق مقدماته فيه واعتقاد صدقها هذا ما عندي في هذا المقام والله اعلم بحقيقة المرام **قوله** (واما ما ذكره الخ) لا يخفى على الفطن ان الدليل المفرد مشتمل على وجه الدلالة من حيث انه حال من احواله والمقدمات من حيث انه حاد من حدودها فالارتباط الذاتي متحقق فيهما بحسب نفس الامر في احدهما جزء وفي الآخر عارض فقره انما يأتى الخ محل بحث **قوله** (استلزامه) اي مطردا في جميع المواد وقد عرفت ان الحق عدم الاستلزام في شئ من الصور بما لا مزيد عليه **قوله** (وليس بجهل) اجاب عنه الشارح في حواشي شرح التجرير بان اللازم زيد جسم حارى وهو جهل وفيه انه لو ضم هذه النتيجة الى قولنا وكل جسم حارى فهو جسم ينتج زيد جسم مع ان كلا النظريين فاسدان من جهة المادة فالجواب عنه ما استفاد مما قاله المحققون وهو ان النظر المذكور لا يستلزم العلم في نفس الامر لعدم تحققه فيه لكون الصغرى كاذبة بل على تقدير صدقه فيه ولا نزاع فيه **قوله** (المقصد التاسع) كان الظاهر ذكره متصلا بالمقصد الخامس المشتمل على الشروط المنفق عليها لانه اخره ليكون ذكر الامور المختلفة في سلك واحد مع ما فيه من الاهتمام بما قدمه عليه **قوله** (التفطن) اي انتبهم لكيفية الاندراج اي اندراج الاصغر تحت الاوسط ايجابا او سلبا كليا او جزئيا مثلا في قولنا الجسم مركب وكل مركب ممكن بعد التصديق بالمفدتين لابد من ملاحظة اندراج الجسم بخصوصه في المركب لاستفاد الحكم عليه بكونه ممكنا ولولا ذلك بل لوحظ ما صدق عليه الاوسط في الكبرى بعنوان مفهومه اجمالا ولم يلاحظ اندراج الاصغر فيه بخصوصه لم يلاحظ عن النتيجة خصوصا ذاتهم امرا مانعا منها كاليه عليه الشيخ بالمثل الجزئى المذكور ثم ان تصاف ذات الموضوع بمفهومه في القضية تقييدى فيكون ملاحظة الاندراج المذكور تصورا لا تصديقا كانه قيل وكل مركب اي الجسم وغيره التصف بالتركيب ممكن هذا ملخص كلام الشيخ وهو حق

قوله وثالثها ان الفساد ان كان من المادة فقط (استلزامه) الظاهر ان المراد هو الاستلزام الكلى وعليه مدار البحث وانت خير بان فساد المادة قد يكون بالكذب وقد يكون بعدم المناسبة على ما تقرر في الميزان والفساد بالمعنى الثانى لا يستلزم الجهل بل قد يفيد العلم وهو ظاهر فكأنه اراد بفساد المادة القسم الاول فقط

قوله وفيه بحث لان قولنا الخ (قد يجاب عن البحث بان النتيجة هي ان زيدا جسم حارى وهو كاذب قطعا كذا في حاشيته للتجرير واعتراض عليه بان ثبوت الجسم الحارى يستلزم ثبوت مطابق الجسم فيصدق في الجملة وليس بشئ فان الصدق في الجملة على الوجه المذكور لا ينافى استلزامه الجهل بالنظر الى تمام النتيجة فيندفع البحث حيثذ وليس مقصود الجيب الاذاك **قوله** المقصد التاسع فيما اختلف في كونه شرطا للنظر لا يخفى ان حق هذا المقصد ان يلى مباحث الشروط المنفق عليها للنسبة الظاهرة فالتخلل بينه وبين تلك المباحث بمباحث اخرى لا يخلو عن خفا

بين المقدمتين (فان من يعلم ان هذه بعلة وكل بعلة عاقر قدبرها مستنفذة البطن فيظن انها حامل وما هو) اي ظنه كونها حايلا (الالذهوله عن ارتباط الصغرى بالكبرى واندرج هذا الجزئي) الذي هو هذه البعلة (تحت ذلك الكلي) الذي هو كل بعلة عاقر اذ لا هذا الذهول الجزم بكونها عاقر اولم يظن انها حامل (ومنعه الامام الرازي) فقال ليس ذلك التفتن شرطا لافادة النظر للعلم (لان العلم بان هذا مندرج في ذلك) وبان احدي المقدمتين مرتبطة بالآخرى (تصديق آخر) مغاير للتصديق بالصغرى والكبرى (فلو وجب العلم به) اي بان هذا مندرج في ذلك وبان هذه مرتبطة بتلك (كانت) هذه القضية التي وجب العلم بها (مقدمة اخرى منضعة اليها) اي الى المقدمات الاخرى مرتبة معها (ويجب ملاحظة الترتيب) وكيفية الاندراج (مرة اخرى و يلزم التسلسل) فيمتنع حصول العلم بالطلوب (والجواب لان العلم ان ذلك) الذي وجب العلم به (مقدمة اخرى بل ذلك) التفتن الذي اعتبره ابن سينا (هو ملاحظة نسبة المقدمتين الى النتيجة) فانه قال هكذا فلا سبيل الى درك مطلوب مجهول الا من قبل حاصل معلوم ولا سبيل ايضا الى ذلك الا بالتفتن للجهة التي لاجلها صار مؤديا الى المطلوب فاشار بالتفتن للجهة المذكورة الى تلك الملاحظة وهي من قبيل التصور دون التصديق فلا تسلسل (وقد احتج البعض) بمعنى القاضي البضاوي (على رأي ابن سينا) وكون التفتن شرطا للانتاج (باختلاف الاشكال في الجلاء والخفاء) في الانتاج فانما نجد شكلين يتركب كل منهما من مقدمتين بديهييتين مع ان انتاج احدهما لنتيجته بين جلي وانتاج الآخر خفي محتاج الى بيان وماذا الا ان هيئة الاول قريبة من الطبع يتفتن لها بالبدية وهيئة الثاني بعبء منه فلا يتفتن لها الا بدليل او تنبيه (وفيه نظر لاختلاف اللوازم) في الاشكال (فقد يكون انتاجها البعض) من تلك اللوازم (اظهر) من انتاجها البعض آخر منها وتفصيل الكلام ان الاشكال مختلف على سبيل منع الخلو اما في المقدمات واما في النتائج فاذا فرض الاتحاد في المقدمتين كما في الاول والرابع كان اللزم من احدهما عكس اللزم من الآخر واذا كان احد الاختلافين لازما وقد يجتمعان ايضا جاز ان يكون الاختلاف في الجلاء والخفاء لاختلاف اللوازم ولا اختلاف الملزومات ولا اختلافهما معا فان اللزوم بين امرين قد يكون بينا ولا يكون بين امرين آخرين او بين احدهما وامر آخر بينا (والحق انه ان اراد) ابن سينا بما ذكره وجعله شرطا للانتاج (اجتماع المقدمتين معا في الذهن) مرتبتين على ما ينبغي (فسلم) لانه لو كان حصول المبادئ وحدها بالترتيب معتبر بينهما كافيا في حصول المطلوب لكان العالم بالقضايا الواجب قبولها عالما بجميع العلوم لانتها الكسبيات الى الضروريات وليس كذلك فوجب ان تكون مع المبادئ هيئة مخصوصة عارضة لها هي صورة النظر كما مر (وان اراد امرا) آخر (وراه) اي وراه الاجتماع المذكور (فمنوع) اذ لا حاجة بنا بعد ترتيب المقدمتين على هيئة الشكل الاول الى امر آخر والحاصل انه لا بد مع المقدمتين من الترتيب والهيئة ومن ان تكون لهما نسبة مخصوصة مع النتيجة واما ملاحظة الترتيب

سيالكوتى

لا شبهة فيه للنصف وبما حررناك ظهر اندفاع ما قبل على قوله وهي من قبيل التصور دون التصديق من ان مجرد ملاحظة نسبة المقدمتين الى النتيجة غير كافية في حصول المطلوب بل لا بد فيه من الجزم بها والجزم حكم خبري نعم ان هذا التصديق الحاصل من الهيئة الاجتماعية للمقدمتين وان كان تصديقا آخر مغايرا للمقدمتين لكن لا يلزم وجوب ترتيبيه معهما كما يجاب الصغرى وكافية الكبرى قوله (هو ملاحظة نسبة المقدمتين الخ) اي كيفية اشتغالها عليها وهي التفتن لكيفية الاندراج قوله (يعني القاضي البضاوي) حيث قال في الطوالع والاشبه انه لا بد من ملاحظة الترتيب والهيئة والامتناعات الاشكال في الجلاء والخفاء قوله (فلا يتفتن لها) اي للاندراج المستفاد منها قوله (فمنوع) قد عرفت بما حررناك سقوط هذا المنع قوله (واما ملاحظة الترتيب الخ)

قوله وهي من قبيل التصور دون التصديق اورد عليه ان تصور النسبة وملاحظة حطتها غير كافية في حصول المطلوب بل لا بد فيه من الجزم بها والجزم حكم خبري نعم هذا الجزم حاصل من الهيئة الجمعية للمقدمتين اعني صورة القياس ولا يلزم من كون الجزم بها تصديقا آخر مغايرا للمقدمتين وجوب ترتيب مخصوص مستدع لتفتن آخر وذلك لان هذا التصديق انما هو لصحة ترتيب المقدمتين لا لاجل ان ذلك مقدمة اخرى

قوله فاذا فرض الاتحاد الخ كقولنا كل اب وكل ب ج ينتج من الاول كل اج واذا عكس الترتيب ينتج من الرابع بعض ج ا ثم لا يخفى ان للترتيب دخلا في الاستلزام فاختلف الملزوم لازم البتة

قوله اذ لا حاجة بنا الخ فان قلت المتاهي في البلادة ربما يرتب المقدمتين على هيئة الشكل الاول ومع ذلك يخفى عليه النتيجة ويفضل عن لزومها بسبب غفلته عن ان الصغرى يندرج تحت الاوسط قلت الظاهر ان الغفلة بسبب عدم قدرته على جمع المقدمتين

قوله وقال آخرون لا يجب ذلك بل قديلا
 الخ (فان قلت ظهر هذين الكلامين يدل على
 جواز المغيرة في بعض الصفات وآخر الكلام
 من كونه مبنيا على ما قاله المشايخ يدل على عدم
 الجواز قلت لو سلم ادعاء البناء الحقيقي فلان سلم
 دلالة على عدم جواز المغيرة اصلا اذ المشايخ
 رحمهم الله لا يدعون في كل صفة للشيء انها لا هو
 ولا غيره بل الصفة عندهم قديما والموصوف
 اذا كانت منفكة عن موصوفها وقد لا يغاير
 بان تلازمه ولا تنفك عنه كما سينتقله الشارح
 عن الآدمي في المقصد السادس من المرصد
 الرابع في الوحدة والكثرة والاضافة في قوله صفة
 الشيء لا هو ولا غيره لانهما والمراد الصفة اللازمة
 فمجرد البناء على ما ذكره المشايخ والقول
 بان وجه الدلالة صفة للدليل لا يلزمه عدم المغيرة
 اذ قد يكون وجه الدلالة صفة للدليل منفكة
 عنه كالحادث بمعنى الخروج من العدم
 الى الوجود على تقدير وجوده فانه صفة منفكة
 عن الحادث كما ستقف عليه في المقصد الثاني
 من المرصد الرابع في الصفات الوجودية
 وقد لا تكون منفكة عنه كالامكان واعلم ان الفرق
 السابقة ادعوا ان وجه الدلالة وهي الحدوث
 مثلا غير الدليل وهو العالم البتة فقول الفرق
 الثانية القائلين بنفي الوجوب بل قديلا للشيء
 اشارة الى استدلال تسليمي على نفي الوجوب
 الخ اي لو سلم ان الحدوث غير العالم فلا استدلال
 قديلا بنفس الحدوث فحينئذ لا مغيرة بين
 وجه الدلالة والدليل فلا وجوب وقولهم
 الحدوث ليس غير العالم الى استدلال مني من وجه
 نعم او قدم هذا لكان انسب فعلى هذا التوجيه
 يرتبط سوابق الكلام وواحقه فتأمل
قوله ليس غير العالم (مبني على ما شـهـر به
 كلام الفرق الاولى القائلة بمغيرة الحدوث للعالم
 وذهب اليه البعض من وجودية الحدوث
 وان كان من بغا ولا يكون داخلا في العالم الذي
 هو ما سوى الله تعالى اذ العالم هو جـلـة
 الموجودات واما المعدومات فلا يوصف بالمغيرة
 اصطلاحا فلا يدخل في العالم قطعا
قوله بل يشبه ان يكون فرعا الخ (انما قال يشبه
 لان ما من آفة من جعلهم الحدوث من جـلـة العالم
 لا يلائمه وهذا وان امكن حله على انه استدلال
 الزامي لكن قولهم بالعينية في بعض المواضع ٣

والهيئة والنسبة المخصوصة فلا دليل على كونهما شرطا سوى قضية جـلـة الاشكال
 وخفائها وقد عرفت ما فيها (وما ذكره من المثال) في البغلة (انما يصح عند الذهول عن احدي
 المقدمتين واما عند ملاحظتهما) على الترتيب اللاحق (فلا) يصح ذلك لمثال نعم اذا
 لوحظ الكبرى قبل الصغرى كان الترتيب مفقودا وامكن ذلك الظن **في المقصد العاشر**
 قد اختلف في ان العلم بدلالة الدليل (على المدلول) هل يغاير العلم بالمدلول قال الامام الرازي
 هذا دليل مستلزم (كوجود العالم (ومدلول لازم) كوجود الصانع (ودلالة هي نسبة بينهما
 متأخرة عنهما ولا شك انها متعارفة فتكون المعلوم المتعلقة بهما متعارفة ايضا (ثم قال قوم وجه الدلالة
 غير الدليل كما يقول العالم يدل على وجود الصانع لحدوثه (او امكانه (فالدليل هو العالم ووجه
 دلالة (هو (الحدوث) او الامكان (وهو مغاير له عارض وقال آخرون لا يجب ذلك) اي كون
 وجه الدلالة مغايرا للدليل (بل قديلا للشيء على غيره نظرا الى ذاته والا) اي وان لم يدل الشيء
 على غيره بذاته بل وجب ان يكون لكل دليل وجه دلالة يغايره (لزمن التسلسل) لاننا ننقل الكلام الى
 ذلك الوجه الذي هو سبب دلالة الدليل كالامكان مثلا فانه ايضا دليل يدل على وجود اصانع
 فوجب ان يكون له وجه دلالة يغايره (والحدوث) الذي هو وجه الدلالة (ليس غير العالم) الذي هو
 الدليل (اذ لا واسطة بين العالم) الذي هو ما سوى الله تعالى (والاصانع) بل كل ما هو مغاير له تعالى فهو داخل
 فيما سواه فليس ثم امر ثالث هو غير العالم والاصانع ونحن نستدل بالعالم على الصانع (فليس ثم امر ثالث
 هو غير الدليل والمدلول وهذا) الذي ذكره هؤلاء (قريب مما قال مشايخنا صفة الشيء لا هو ولا غيره) كما سيأتي
 (بل يشبه ان يكون فرعا لذلك فان وجه الدلالة صفة للدليل وستقف عليه) اي على ما ذكره مشايخنا

في سبيل الكون

وقد عرفت انه عبارة عن ملاحظة اندراج الاصغر بخصوصه تحت الاوسط وانه لاشبهة في كونه
 شرطا فلا يلزم من عدم كون ملاحظة الترتيب شرطا عدم كون ملاحظة الاندراج شرطا نعم انه
 يصح ردا على ما قاله القاضي البيضاوي قوله (قد اختلف الخ) وجه الاختلاف في مغيرة
 العلم بالدلالة للعلم بالمدلول غير ظاهر مع ان الدليل الذي ذكره الامام يفيد مغايرته للعلم بالدليل
 والعالم بالمدلول افادة لا يخفى على من له ادنى تمييز وكذا لا اشتباه في مغيرة وجه الدلالة اي الامر الذي
 بواسطته ينقل الذهن من الدليل الى المدلول فان تعريفه يشادى على مغايرته فكيف خفي
 على الفحول وكيف اختلفوا فيه قوله (لا يجب الخ) هذا وقوله بل قديلا الخ صريح
 في ان هؤلاء ادعوا رفع الایجاب الكلي قوله (فانه ايضا دليل الخ) فيه بحث لانه ان كان
 مبنيا على ان الامكان من جـلـة العالم فيكون دليلا على وجود الصانع فيرد عليه انا لان سلم ذلك لانه
 امر اعتباري وان هذا انما يدل على ان ما هو دليل على وجود الصانع يجب ان يكون وجه دلالة
 على تقدير المغيرة دليلا والتسلسل انما يلزم لو كان وجه دلالة كل دليل دليلا فيجوز الانتهاء الى دليل
 وجه دلالة لا يكون دليلا على شيء وان كان مبنيا على انه لما كان الدليل دليلا باعتبار ذلك لوجه
 كان الوجه دليلا في الحقيقة فهو ممنوع لان الدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه اوفي احواله
 والنظر لا يقع في وجه دلالة قوله (صفة الشيء لا هو ولا غيره) اي بعض الصفات وهي اللازمة
 على ما سيجي نغلا عن الشيخ الاشعري ان الصفات منها ما هو عين الذات كالوجود ومنها ما هو
 غير وهي كل صفة امكن مفارقتها عن الموصوف كصفات الافعال من كونه خالقا ورازقا ونحوهما
 ومنها ما يغال انه لا عينه ولا غيره وهي ما يستعاض عنه بوجه من الوجوه كالعالم والقدرة فلا يرد
 ما يتوهم من ان هذا يقتضي ان يكون قول هؤلاء السلب الكلي مع انهم مصرحون برفع الایجاب
 الكلي قوله (فان وجه الدلالة صفة للدليل) اي قديلا كون صفة الدليل
 فلا ينافي ما تقدم منه من انه قديلا للشيء نظرا الى ذاته وان الحدوث ليس غير العالم

٣ لا يلزمه ايضا واريد بالعينية سلب الغيرية

فقط لم يتجه فيما استدل بنفس الحدوث مثلا
واهذه المعاني حكم بالشبه ولم يقطع بالفرعية
قوله فان وجه الدلالة صفة للدليل (
اي فيمتوهم فيه المغيرة كالاستدلال بالعلم على
الصانع تعالى فلا يرد ان هذا مخالف لما صرح به
ذلك القائل من ان الدليل قدير على ان شئ
نظر الى ذاته والالزم التسلسل

قوله داخل في وجوده مساو (اضافة الوجود
فيه على نهج قولهم حصول الصورة وعلى هذا
اضافته سابقا ولاحقا والافالحدوث على تقدير
وجوده داخل لافي وجوده مساو الله تعالى
بل في نفس مساو سبحانه

قوله واجاب بان وجه الدلالة الخ (اعترض
عليه بان المتغيرين عند المتكلمين هما الشئان
الموجودان في الخارج فالتكلم اذا استدل بما ذكره
على ان وجه الدلالة ليس مغايرا كان معناه
ليس مغايرا موجودا في الخارج

قوله المرصد السادس في الطريق الذي
يقع فيه النظر (قيل لم اخر هذا المرصد عن مباحث
النظر وضعا مع ان النظم الطبيعي يقتضي تقديمه
لان البحث فيه عن المعلومات التي يقسع النظر
فيها فهو كالبحت عن المادة بالنسبة الى ما سبق
في مباحث النظر واجيب بان مفهوم النظر
ماخوذ في مفهوم الطريق الموصل فقد توقف
مفهوم الطريق الموصل على مفهوم النظر
فلذا اخر مباحثه عنه وقيل وجه الترتيب المذكور
ان المعتمد بحث الصورة

قوله لان الفاسد لا يستلزم المطلوب (رد على
ظاهره ان قولنا زيد جار وكل جار جسم يستلزم
المطابوب وهو ان زيدا جسم وقد مر ما به
النفى فلا تغفل

قوله وحيث يلزم تناوله (اي حين اراد بالنظر
فيه ما ذكر قيل هذا ليس باعتراف بل تحقيق
المرام وتوضيح المقام والحق ان تغير الاسلوب
حيث لم يقل ويتناول ايضا المقدمات الخ كما قال
ويتناول ايضا التصورات ايماء الى بعد ذلك
التناول وكأن السر في ذلك ان كون المقدمات
غير المرتبة طريقا خلاف المعارف بخلاف
التصورات المتعددة غير مأخوذة مع ترتيب
فان الترتيب فيها ليس جزأ صورتيا بخلاف
المقدمات

من حال الصفة مع الموصوف قال ناقد المحصل هذه المسئلة انما تجري فيما بين المتكلمين عند استدلالهم
بوجوده مساو الله تعالى وجوده تعالى فيقولون لا يجوز ان يكون وجه دلالته وجوده مساو على وجوده
مساو لهما اذا المغاير لوجوده تعالى داخل في وجوده مساو والمغاير لوجوده مساو هو وجوده فقط
واجاب بان وجه الدلالة مغاير لوجوده مساو وهو امر اعتباري ليس بوجوده في الخارج كالامكان والحدوث

المرصد السادس في الطريق

الذي يقع فيه النظر (وهو الموصل الى المقصود) بتوسط النظر (وفيه مقاصد الاول) في تحديده
وتقسيمه الى اقسامه الاولى (هو) اي الطريق (ما يمكن التوصل به الى المطلوب)
اعتبر الامكان لان الطريق لا يخرج عن كونه طريقا بعدم التوصل بل يكفي امكانه وقيد لظن بالصحيح
لان الفاسد لا يستلزم المطلوب فلا يمكن ان يتوصل به اليه اذ ليس في نفسه وسيلة له واراد بالنظر فيه
ما يعم النظر في نفسه والنظر في احواله ليتناول المفرد الذي من شأنه انه اذا نظر في احواله اوصل
الى المطلوب كالعالم مثلا فانه يسمى عندهم دليلا ويتناول ايضا التصورات المتعددة غير مأخوذة
مع الترتيب وحيث يلزم تناوله للمقدمات اذا لم تؤخذ مع ترتيبها واطلق المطلوب ليتناول المطلوب
التصورى والتصدىقي (ولا يمكن الادراك اما تصورا او تصديقا فكذا المطلوب) الادراك
الذي يطاب بالنظر (فان كان) المطلوب (تصورا سمي طريقه) الذي يمكن ان يتوصل بالنظر
فيه اليه (معرقا وان كان) المطلوب (تصديقا سمي طريقه) دليلا وهو (اي الدليل بالمعنى
المذكور) يشمل الظني (الموصل الى الظن كالقيم الرطب الموصل الى ظن المطر) والقطعي
الموصل الى الجزم والقطع كالعالم الموصل الى العلم بوجود الصانع (وقد يخص) الدليل (بالقطعي
ويسمى الظني اشارة وقد يخص) الدليل ايضا مع التخصيص الاول (بما يكون) الاستدلال فيه

سبيل كوتى

قوله (قال ناقد المحصل هذه المسئلة الخ) لما كان المنشأ الذي ذكره المصنف في غاية البعد نقل
منشأ له هذا الاختلاف يقبله الطبايع في الجملة قوله (عند استدلالهم بوجوده مساو الله تعالى
وجوده تعالى) كما يستدلون بالممكنات الموجودة على الواجب تعالى كذلك يستدلون بوجود الممكنات
على وجود الواجب اما بامكانه او بوقوعه بالعدم فالكلام على ظاهره ولا حاجة الى التأويل على ما فهم
قوله (اعتبر الامكان) ان اريد الامكان الخاص يكون التعريف مختصا برأى الاشاعرة وان اريد
الامكان المجامع للوجوب يشمل جميع المذاهب المذكورة فيما سبق قوله (لان الفاسد الخ) اي مادة
او صورة لا يستلزمه كما عرفت فلو لم يقيده النظر بالصحيح فان اريد به العموم خرجت الطرق باسمها
عن التعريف اذ لا يمكن اتوصل بكل نظر فيها وان اقتصر على الاطلاق لم يكن هناك تنبيه
على افتراق الصحيح والفاسد في ذلك قوله (لا يستلزم المطابوب) وان كان قديفضي اليه
فذلك اتفق في ليس من حيث انه وسيلة اليه قوله (فانه يسمى عندهم دليلا) رعاية لظاهر
ما ورد في النصوص فانه ناطقة بكون السموات والارض وما فيهما ادلة قوله (غير مأخوذة مع
الترتيب) سواء كانت متفرقة او مترتبة واما اذا اخذت مع الترتيب فهي خارجة عنه اذ لا يمكن
وقوع النظر فيها قوله (وحيث يلزم الخ) اي حين عم النظر فيه لاجل تناول التصورات
المذكورة يلزم تناوله للمقدمات اذا لم تؤخذ مع الترتيب متفرقة كانت او مترتبة وفيه اشارة الى ان تناوله
للمقدمات المذكورة غير واجب اذ لهم ان يقولوا ان الدليل عندنا هو المفرد والمقدمات ليست بدليل
عندنا ولا مشاجة في الاصطلاح بخلاف تناوله للتصورات فانه واجب كذا يلزم خروج المعرف مطلقا
ومن لم يفهم فسر قوله وحيث يلزم بحين اذار يد بالنظر فيه النظر في نفسه والنظر في احواله فوقع ابيان
تفسير الاسلوب في تناول المقدمات فيما وقع قوله (ليتناول الخ) يعني لولم يرد بالنظر فيه ما يعم
النظر في نفسه والنظر في احواله خرج المعرف مطلقا اذ لا يقسع الترتيب في احواله فلا بد من التعميم

قوله ومنه ناقص بغيره عن بعض ما يغاير (فان قلت برده عليه التعريف بالاخص لانه ناقص مع انه يسمى المرسوم عن جميع ما يغاير لاعتن البعض فقط كما هو المراد بقريضة المقابلة قلت الكلام المتقدمين وهم يجوزون التعريف بالاخص فلا ورود لما ذكر اذ غاية ما لزم ان قوله بغيره عن بعض ما يغاير مع كونه في موقع التعريف للناقص اخص منه وهذا اللازم ما لزم عندهم فتأمل فانه دقيق على ان قوله بغيره الخ صفة للناقص وقوله منه ومنه بدل على عدم ارادة المحصر فلا ضير في وجود ناقص بغيره عن كل ما يغاير المرسوم غاية ما في الباب انه لم يصرح به ههنا ويحتمل ان يقال التعريف بالاخص تام غير جيد وعدم الجودة لاينا في التمام بالمعنى المراد ههنا وهو التميز عن كل المغاير لكن قوله به هذا فاما مساواة شرط للمعرف التام بأياه وقد يقال يحتمل على بعد ان يراد المغايرة بحسب الافراد والاخص يغاير الاعم بحسب الافراد لان افراد الاعم كل وافراد الاخص بعض والبعض غير الكل فالتميز الاخص انما يميز عن بعض المغاير الذي هو عبارة عن الاعم وذلك البعض هو ما يغاير الاخص المعروف مثلا لان بعض آخر وهو هذا الاخص نفسه وفيه نظر اذ لا يستقيم المقابلة حينئذ فان الرسم التام ايضا يميز عن بعض المغاير بهذا المعنى فتأمل

قوله وايد ذلك الخ (اشارة الى ان التعريف بما يعبر الشيء يفيد تصويره بوجه ما قال الشارح في حواشي المطالع نايداله الا يرى ان المثلث اذا اشبهه بالدائرة مثلا واريده بتميزه عنها فقبل انه شكل مضلع افاد تصويره بوجهه بتمازبه عنها وفيه بحث لانه ذكر في حواشي شرح المختصر ان الطاب فعل اختياري لا يتحقق الا بإرادة متعلقة بخصوص المطلوب وهذه الارادة موقوفة على تصويره بوجهه بتماز عن جميع ماعداه والتوفيق بين كلاميه مشكل لان التعريف من قبيل الطلب فيلزم ان يمتاز المطلوب التصوري قبل التعريف عن جميع ماعداه ومن لم يعرف بعد ان المثلث من الاشكال المضلعة كيف يقال انه تصور المثلث بوجهه بتماز عن جميع ماعداه ولا شك ان التعريف على الوجه الذي صدر مما يأتى بالنسبة الى من علم ٣

(من الملل) كالحجى (على العلة) كتفن الاخلاط ويسمى هذا برهانا ثانيا (و يسمى حكمه وهو ما يستدل فيه من العلة على المعلوم (تعليل) وبرهانا ثانيا * المقصد الثاني * المعرفة (قبل) معرفة (المعرفة) لان معرفته طريق الى معرفته وسبب لها فلا بد ان تتقدمها (فيكون غيره) اذ لو كان غيره لزم كون الشيء معلوما قبل ان يكون معلوما (و) يكون ايضا (اجلى منه) اذ لو سواه في الجلاء او كان اخفى منه لم يكن معلوما قبله (فلا يعرف) هذا تفريع على كونه اجلى اى لا يعرف الشيء (بما لا يعرف الا به) فانه لا يكون اجلى منه سواء توفف معرفته على معرفته (بمرتبة) واحدة ويسمى دورا صريحا كقولك الشمس كوكب نهاري والنهار زمان كون الشمس طالعة (او اكثر) ويسمى دورا مضمرا كقولك الحركة خروج الشيء من القوة الى الفعل بالتدرج والتدرج وقوع الشيء في زمان والزمان مقدار الحركة (ولا بد) اشارة الى شرط آخر للمعرف اى لا بد من (ان يساويه في العموم والخصوص ليحصل) به (التميز اذ لو لا) اى لو لا كونه مساويا (لدخل فيه غير المعرفة) على تقدير كونه اعم مطلقا او من وجه (فلم يكن مانعا) من دخول غير المعرفة فيه (و) لا (مطردا) وهو ان يكون يكون بحيث كل ما صدق على شيء صدق عليه المعرفة ايضا (او خرج عنه بعض افراده) على تقدير كونه اخص اما مطلقا او من وجه (فلم يكن جامعا) لجميع افراد المعرفة (و) لا (منعكسا) وهو ان يكون بحيث يصدق على كل ما صدق عليه المعرفة واعلم ان اشتراط المساواة في الصدق بمذهب اليه المتأخرون اذ حينئذ يحصل التميز التام بحيث يمتاز جميع افراد المعرفة عن جميع ماعداه ولا يلزم شيء منها بغيرها واما المتقدمون فقد قالوا الرسم منه تام بغير المرسوم عن كل ما يغاير ومنه ناقص بغيره عن بعض ما يغاير وصرحوا بان المساواة شرط لجودة الرسم كى لا يتناول ما ليس من المرسوم ولا يتخلو عما هو منه وجوزوا الرسم بالاعم والاخص وايد ذلك بان المعرفة لا بد ان يفيد التميز عن بعض الاغيار فان ما لا يفيد تميز الشيء عن غيره اصلا لم يكن سببا لتصوره واما التميز عن جميعها فليس شرطه لان التصورات المكنتبة كما قد تكون بوجه خاص بالشيء اما ذاتي

سؤال كونى

قوله (برهانا ثانيا) اى المذنب الى ان اى الثبوت يسمى بذلك لانه يفيد ثبوت الحكم في الخارج واما علمته ما ذافلا **قوله** (تعليل) اى بيانا لعلة الحكم ولذا يسمى برهانا ثانيا اى منسوب الى لم الدان على العلية **قوله** (قبل معرفة المعرفة) قبلية بزمانية وذاتية وكونه طريقا اليها يثبت القبلية الزمانية وكونه سببا لها يثبت القبلية الذاتية **قوله** (فيكون غيره) ولو بالاعتبار **قوله** (لم يكن معلوما قبله) فان المساوى للشيء في الجلاء يكون في مرتبة والاخفى بعده **قوله** (فلا يعرف) بالتشديد والثاني بالتخفيف **قوله** (ولا مطردا وهو ان يكون الخ) لصدق نقيضه وهو ان بعض ما صدق المعرفة عليه ليس يصدق عليه المعرفة تحقفا للعموم **قوله** (ولا منعكسا وهو ان يكون الخ) لصدق نقيضه وهو ان بعض ما يصدق عليه المعرفة صدق عليه المعرفة تحقفا للخصوص **قوله** (فقد قالوا الرسم الخ) بشكل بالتعريف بالاخص لانه ليس داخلا في التام لانه لا يفيد تميز جميع افراد المعرفة ولا في الناقص لانه يفيد التميز عن كل ماعداه الا ان يقال انه ذكر بعض اقسام الناقص وترك بعضه كإشير اليه كلمة منه ومنه او يقال تعريف الناقص بما يميز عن بعض ماعداه تعريف بالاخص وذلك جائز عند المتقدمين ولا يخفى ان كلا من التوجيهين خلاف ما يقتضيه المقام لانه في مقام بيان اقسام الرسم وتحققها وغاية ما يقال ان التعريف بالاخص مما كان خاليا عن شمول بعض افراد المرسوم لم يفد تميزا باعتباره ذلك البعض ماعداه ذلك البعض من حيث انه ماعداه وان افاد تميزه عن ذات كل ماعداه **قوله** (كيلا يتناول الخ) كالتعريف بالاعم **قوله** (ولا يتخلو عما هو منه) في الصحاح اخلت المكان وجدته خاليا اى لا يوجد الرسم خاليا عن فرد هو في المرسوم كالتعريف بالاخص **قوله** (لا بد ان يفيد الخ) كما يقتضيه تعريفهم للمعرف بما يستلزم معرفته معرفته

او عرضي كذلك قد تكون بوجه عام ذاتي او عرضي فيجب ان يكون كاسب كل منهما معرفا
فالمساواة شرط للمعرف التام دون غيره حدا كان اورسما (ولا بد فيه) اي في المعرف (من مميز)
مساو للمعرف (فان كان) المميز (ذاتيا سمي) المعرف (حدا والاسمي رسما وعلى التقديرين
فان ذكر فيه تمام الذاتي المشترك بينه وبين غيره المسمى بالجنس القريب فتمام) اما حد تام مركب
من الجنس والفصل القريبين واما رسم تام مركب من الخاصة والجنس القريب (والافناقص) اما
حد ناقص سواء كان بالفصل وحده او مع الجنس البعيد او العرض العام عند من يجوز اخذه
في الحد واما رسم ناقص سواء كان بالخاصة وحدها او مع الجنس البعيد او العرض العام عند من يجوز
اخذ في الرسم (والمركب) اذا لم يكن بد بهي التصور (بحد) باجزائه حدائما وناقصا (دون البسيط)
فانه لا يمكن تحديده اذ لا جزئه (فان تركب عنهما) عن المركب والبسيط (غيرهما) ولا يكون
ذلك الغير بد بهي التصور (حد بهما والافلا) يحد بهما ذلم بقا جزء الشيء (وكل) متصور (كسي)
مركب او بسيط (له خاصة) شاملة لازمة (بينة) بحيث يكون قصورها مستلزما لتصوره (رسم
والا) اي وان لم تكن له خاصة كذلك (فلا) يرسم (فان كان) ذلك الكسبي الذي له تلك الخاصة
(مر كبا مكن رسمه التام) بتركيب جنسه القريب مع خاصته (والافناقص وههنا نوعان آخران
من التعريف الاول) التعريف (بالمثال) سواء كان جزئيا للمعرف كقولك الاسم كزيد
والفعل كضرب او لا يكون جزئيا له كقولك العلم كالنور والجهل كالظلمة (وهو بالحقيقة تعريف
بالمشابهة) التي بين ذلك المعرف وبين المثال (فان كانت) تلك المشابهة (مفيدة للتمييز فهي
خاصة) لذلك المعرف (فيكون) التعريف بها (رسما ناقصا) داخلا في الاقسام الاربع المذكورة
للمعرف (والا) اي وان لم تكن تلك المشابهة مفيدة للتمييز (لم تصلح للتعريف) بها فليس التعريف
بالمثال قسما على حدة ولما كان استيناس العقول القاصرة بالامثلة اكثر شاع في مخاطبات
المتعلمين التعريفات بها (والثاني التعريف اللفظي وهو ان لا يكون اللفظ واضح الدلالة)
على معنى (فيفسر)

❖ سبيل الكون ❖

فان المعرفة يقتضي التمييز في الجملة قوله (فيجب ان يكون كاسب الخ) ليصح قولهم المنطق
عبارة عن مجموع قوانين الاكتساب قوله (ولا بد فيه من مميز مساو الخ) اما ما قيل به بالذات
كافي التعريف بالمركب او بالاعتبار كافي التعريف بالفرد فهو من حيث انه معرف ظرف له من حيث
كونه ممبرا مساويا وقد يقال الكلام على حذف المضاف اي في حصول المعرف اوشانه قوله
(فان كان المميز الخ) واذا اجتمع المميزان يسمى رسما اك من الحد وهو خارج عن القسمين لان المقسم
المميز الواحد وادخله في القسم الثاني بان يراد من المقسم الاول ان كان المميز ذاتيا فقط غير صحيح
لانه حصر القسم الثاني في الرسم التام المركب من الجنس القريب والخاصة والرسم الناقص المنقسم
الى ما يكون بالخاصة وحدها او بالخاصة والجنس البعيد او العرض العام والرسم الاكل ليس شيئا
منهما قوله (والمركب الخ) بيان لما يحد وما لا يحد وما لا يحد به قوله (والافلا
يحد بهما) اي لا يقعان في الحد فلا يرد ان مجموع الحيوان الناطق لم يقع جزء الشيء مع انه يحد به
الانسان قوله (وكل متصور الخ) بيان لما يرسم وما لا يرسم وما لا يرسم به قوله
(خاصة) ليكون ماندا شاملة لجميع افراده ليكون جامع الازمة اي في الذهن بينة الزوم ليتحقق
الانتقال منها اليه قوله (تعريف بالمشابهة) اي بانه المشابهة فان تعريف الاسم يزيد تعريف
بكونه مستقلا بالمفهومية غير مقترن با حدة لازمة وكذا تعريف العلم بالنور تعريف بكونه موجبا
للاكتشاف وقس على ذلك قوله (ولما كان استيناس الخ) دفع توهم انه لما كان في الحقيقة
تعريفا بالمشابهة فلم ارتكبوا التباسا وعرفوا بالثال ووجه الاستيناس كون الجزئيات اول المدركات

٣ ان الدائرة ليست بمضلعة وعلم ان شكلا
من الاشكال يقال له المثلث ولم يعرف انه غير
الدائرة اوعينها او علم بجملته انه غيرها وطلب
ان يتصور بوجه مخصوص يمتاز به عنها ولا شك
انه في هذه الحالة لم يتصوره بوجه يمتاز عن جميع
ما عداه فابتأمل

قوله (ولا بد فيه من مميز) ظهر العبارة بضمير
يلزم جزئية المميز مع جواز التعريف بالفرد
فقليل بناء على الاعمال الاغلب وقيل المراد
في شان المعرف

قوله فان كان ذاتيا سمي حدا اي ان كان المميز
ذاتيا فقط فلرسم من جميع الذاتيات
والعرضيات مندرج في قوله والاسمي رسما
على ما صرحوا به من انه رسم تام ولكنه اكل
من الحد التام

قوله او العرض العام عند من يجوز اخذه
في الحد المركب من الفصل القريب والعرض
العام رسم ناقص على ما يستفاد من كلام
المطالع وحد ناقص على ما ذكره الشارح
ههنا وهو الموافق لما صرح به الرازي في شرح
المطالع حيث ابطال كلام مصنفه بان الفصل
وحده اذا افاد التمييز الحدي فهو مع شيء آخر
اولي بذلك نعم في كلامه بحث ظاهر وهو انه
لوصح ما ذكره يوجب ان يكون المركب من جميع
الذاتيات والعرضيات حدا وليس كذلك
بل اطبقوا على انه رسم تام وقيل المركب
من الفصل القريب والعرض العام رسم تام

قوله اذ لم يقع جزء الشيء فيه مناقشة لان
مجموع الحيوان الناطق يصدق عليه انه مركب لم يقع
جزء الشيء مع انه يحد به الانسان الان يقال
التركيب بعم التركيب من اجزائه

قوله كقولك الاسم كزيد المشبه هو المشابهة
الكلية للاسم والمشبّه به هو زيد ووجه المشبه
هو المعنى المعتبرة في المشابهة من الاستقلال وعدم
الاقتران بالزمان

بالفظ اوضح دلالة) على ذلك المعنى كقولك الغضنفر الاسد وليس هذا تعريفا حقيقة اراد به افادة تصور غير حاصل انما المراد تعيين ما وضع له لفظ الغضنفر من بين سائر المعاني التي لفظت اليه ويعلم انه موضوع بازائه فآله الى التصديق وهو طريقة اهل اللغة وخارج عن المعرف الحقيقي واقسامه الاربعة التي ذكرت وحقه ان يكون بالفاظ مفردة مرادفة فان لم يوجد ذكر مركب يقصده تعيين المعنى لا تفصيله واعلم ان التعريف الحقيقي الذي يقصده تفصيل ما ليس بمحصل من التصورات

❦ سيالكوتى ❦

قوله (وليس هذا تعريفا حقيقة الخ) اذ لتعريف الحقيقي ما يكون تصويره سبيبا لتصور شئ آخر ولما لم يكن في التعريف اللفظي المغيرة الامن حيث اللفظ لا يتحقق ههنا تصوران متغايران بالذات او بالاعتبار فضلا عن كون احدهما سبيبا للآخر وما قيل من ان المفهوم من حيث انه مدلول اللفظ الاول مغاير لنفسه من حيث انه مدلول اللفظ الثاني فبالحيثية الثانية سبب وبالحيثية الاولى مسبب فقيه ان المقادير من التعريف اللفظي احضار ذات مفهوم اللفظ الاول بتوسط اللفظ الثاني لا احضاره مقيدا بكونه مدلول اللفظ الاول بتوسط احضاره مقيدا بكونه مدلول اللفظ الثاني قوله (انما المراد الخ) اذ معنى قولنا الغضنفر الاسد ان ما وضع له الغضنفر هو ما وضع له الاسد فالاستفاد منه تعيين ما وضع له لفظ الغضنفر والعلم بوضعه له وفيه رد على المحقق التفتازاني حيث ذهب الى ان التعريف اللفظي من المطالب التصورية وقال في شرح الشرح الحسد اللفظي عند المحققين هو ان يقصد بيان ما تعقله الواضع فوضع الاسم بازائه سواء كان بلفظ مرادف او باللوازم او بالذاتيات وبهذا عرف الحد الاسمي في التلويح فجعل اللفظي والاسمي مترادفين وقال الشارح في حواشي العنقدي وانما اتى عليه من عدم التدرب بالصناعة وقلة التدبر في مقاصد القوم والاغترار بمجرد اطلاقهم الاسمي في مقام اللفظي وقال المحقق الدواني وانت خبير بانه اذا كان الغرض معرفة حال اللفظ انه موضوع لذلك المعنى كان بحثا لغويا خارجا عن المطالب التصورية واما اذا كان الغرض منه تصور معنى اللفظ اي احضاره فليس كذلك كما اذا قلنا الغضنفر موجود فلم يفهم السامع من الغضنفر معنى ففسرناه بالاسد ليحصل له تصور معناه فذلك من المطالب التصورية انتهى وفيه ان هذا التفسير لا حضار صورة حاصلة ليحكم عليه بوجوده وليس كل ما يفيد احضار صورة حاصلة تعريفا لفظيا والا لكان جميع الالفاظ المعلومة اوضاعها تعريفا لفظية لكونها مفيدة احضار صورة حاصلة بل هو ما يفيد احضار صورة حاصلة ويعلم منه بان اللفظ موضوع بازائها كقولنا الغضنفر الاسد على انه رد على قوله ففسرنا بالاسد ليحصل معناه انه ان اراد به ان التفسير يفيد حصول المعنى ابتداء فموضوع وان اراد به انه يفيد بتوسط افادته العلم بانه موضوع له فسلم لكن حيثئذ يكون التفسير المذكور للعلم بالوضع وحصول المعنى يتبعه قدبر قوله (فآله الى التصديق) اي التصديق بالوضع فهو في الحقيقة من مطالب هل المركبة وان كان يسأل عنه بما نظرا الى استلزامه لاحضار المعنى بعد العلم بالوضع فيقال ما الغضنفر فاندفع ما قاله المحقق الدواني من ان تعريفيهم لعدم مطالب ما الاسمية على جميع المطالب بانه ما لم يفهم معنى اللفظ لم يكن التصديق بوجوده ولا طلب حقيقة ولا التصديق بهلية المركبة انما يتم اذا كان التعريف اللفظي داخلا في مطالب ما فيكون من المطالب التصورية لان افادته معنى اللفظ بالتبع كاف لدخوله في مطلب ما ولا يتوقف على كونه من مطالبه حقيقة قوله (وهو طريقة اهل اللغة وخارج الخ) قال الشارح في حواشي العنقدي وقد اشار بعض المحققين الى الفرق وان احسدهما يناسب المباحث اللغوية والاخر العلمية وكتب في حاشية الحواشي هو المحقق الطوسي حيث شرح كلام الرئيس قد يطلب بما هي ذات الشئ وقد يطلب ما هي مفهوم الاسم المستعمل انما لم يقل مفهوم الاسم لان السؤال بذلك يصير لغويا بل هو السائل عن تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا قوله (وحقه ان يكون الخ) اذ لم يقصده تفصيل

ينقسم الى قسمين أحدهما ما يقصده به تصور مفهومات غير معلومة الوجود في الخارج ويسمى
تعريفا بحسب الاسم فإذا علم مثلا مفهوم الجنس اجمالا وارىد تصويره بوجه اكل فان فصل نفس
مفهومه باجزائه كان ذلك حدا له اسميا وان ذكر في تعريفه عوارضه كان ذلك له رسما اسميا
والثاني ما يقصده به تصور حقائق موجودة ويسمى تعريفيا بحسب الحقيقة اما حدا او رسما وكلا
هذين القسمين لا يتجه عليه منع لان التصديقي لهما بمنزلة نقض ينقض لك في ذهنك صورة مفهوم
او موجود فانه اذا قال مثلا الانسان حيوان ناطق لم يقصده به ان يحكم على الانسان بكونه
حيوانا ناطقا والا لكان مصدقا لا مصورا اى مفيدا للتصديق لا التصور بل اراد بذكر الانسان
ان يتوجه ذهنك الى ما عرفت بوجه ما ثم شرع في تصويره بوجه اكل فليس بين الحد والمحدود
حكم حتى يمنع فلا يصح ان يقال لانسم ان الانسان حيوان ناطق فان ذلك يجري مجرى ان يقال
للكاتب لانسم لم تكاتبت نعم يصح ان يقال لانسم ان هذا حد للانسان وان الحيوان جنس له
او ان الناطق فصل له الى غير ذلك فان هذه الدعاوى صادرة عنه ضمنا وقابلة للامع فاذا اريد دفعه
صعب جدا في الحقائق الموجودة وكان خطر القناد دونه وان سهل في المفهومات الاعتبارية
وكذا يتجه على الحد النقص والمعارضة فاذا قيل مثلا العلم ما يصح من الموصوف به احكام الفعل يقال
هذا منقوض بالعلم بالواجبات والمستحيلات فان سلم اتحاد وجود العلم المتعلق بهما فقد اعترف
ببطلان حده وفساد نقشه والافلا ويقال ايضا هذا معارض بانه الاعتقاد المقضى لسكون النفس
فان سلم الحد الثاني بطل حده والافلا اذ لا تعاند بين مفهومي هذين الحدين بل كل منهما مفهوم
على حدة اما اذا قيل الانسان حيوان ناطق وارىد ان هذا مدلوله لغة او اصطلاحا كان هذا تعريفا
لفظيا وحكما قابلا للمنع الذي يدفع بمجرد نقل او وجه استعمال (ثم انه يقدم في التعريف الاعم)
لكونه اظهر عند العقل فتقديمه اولى ولان الاخص قيده لمخصص اياه فكان تقديمه عليه انسب
وما يقال من انه واجب في الحد التام محصل لجزئه الصوري حتى اذا اخر الجنس فيه كان حدا نافعا

❦ سياتى ❦

المعنى بل احضاره للعلم بالوضع وهي كافية في ذلك قوله (غير معلومة الوجود الخ) سواء كانت موجودة
اولا قوله (تصور حقائق موجودة) اى معلومة الوجود بقرينة المقابلة ثم الظاهر من عباراتهم
ان الاعتبار في كونه تعريفا بحسب الاسم او بحسب الحقيقة الوجود الخارجى فالأمر الاعتبارية التي لها
وجود في نفس الامر كالوجود والامكان والوجوب يكون لها تعريفات اسمية فقط لكن لا شبهة
في ان لها حقائق في نفس الامر والفاظها يجوز ان يكون موضوعة بازائها وان يكون موضوعة
بازاء لوازمها فيكون لها تعريفات بحسب الاسم وبحسب الحقيقة اما حدودا او رسوما كالحقائق الخارجية
فالصواب عدم التخصيص بالموجودات الخارجية وان يراد بالوجود في الخارج الوجود في نفس الامر وبه
صرح المحقق التفتازاني في التاويح قوله (وان سهل في المفهومات الاعتبارية) اى الامور
الكائنة بحسب اعتبار العقل كالمفهومات الاصطلاحية واما في الامور الاعتبارية الكائنة بحسب
نفس الامر فصعب ايضا كالحقائق الموجودة في الخارج قوله (النقص والمعارضة) اى ما هو
شبه بهما لانهما مختصان بالدليل قوله (فان سلم الحد الثاني) اى حديثه وكذا قوله بطل حده
وقوله والافلا قوله (اذ لا اتحاد الخ) دليل لقوله بطل حده اى لانحدابين المفهومين حتى يقال ان كلا
الحدين واحد من حيث المفهوم فلا يلزم من حديثهما تعدد الماهية لشيء واحد بل كل منهما مفهوم على
حدة فلا يمكن كونهما حدين فاذا سلم حدية الثاني بطل حدية الاول وفي بعض النسخ اذلاته ندين الخ
فيكون دليلا لما يفهم من قوله بطل حده اى لا يطل كونه تعريفا اذلاته ندين مفهومي الحدين في الصدق
بل بينهما غاية في المفهوم فيجوز ان يكون احدهما حدا والاخر رسما او كلاهما رسما قوله (اول) فتأخير
الجنس في الحد التام لا يخل بتماميته انما يخل به عدم تركيب احدهما بالآخر قوله (نسب) يكون التخصيص

قوله (كان ذلك حدا له اسميا) والطالب له
ما الشارحة الاسم كما صرحوا به وصرح
الشارح ايضا في حواشى المطالع بالقول بان مطلب
ما الشارحة الاسم مقدم بطريق الوجوب على
مطلب هل البسيطة الطالبة للوجود كما زعمه
في حواشى المطالع وغيره محل بحث اذ قد عرفت
ان المطلوب بما الشارحة الاسم بحسب
اصطلاحهم تمام مفهوم الاسم وقد صرح به
في تلك الحواشى ايضا ولذلك يجاب بالحد التام
بحسب الاسم ولا شبهة في ان التصديق بالوجود
لا يتوقف عليه واوقيل المراد بمطلب ما الشارحة
اعم من معناه الاصطلاحي لا يتم ايضا اذ لا شك
في ان المطلوب بما الشارحة نوع خصوص
مفهوم الاسم ويجوز ان يعلم ان لهذا اللفظ
مفهوما وقيل ان يتصور ذلك المفهوم بوجه
مخصوص سأل عن وجوده ثم بعد العلم
بوجوده يتصور بوجه مخصوص

قوله (وكان خطر القناد دونه) القناد شجره
شوك صعب والخطر سوق اليد من اعلاه الى
اسفله ليندفع به شوكه وقولهم خطر القناد
دونه مثل في الامر الاشق ومعنى دونه ان هذا
الخطر ادنى منه في المشقة او انه قبيلة وهو
محفوظ به لا يمكن الوصول اليه بدون هذا
الخطر

قوله (وكذا يتجه على الحد النقص والمعارضة)
اى ما هو شبه بهما باعتبار دعاوى الضمنية
والا فالاصطلاح انما يجريان بعد اقامة
الدليل على المطلوب

قوله (فان سلم الحد الثاني الخ) اى ان سلم حديثه
بطل حده اذ لا يكون لشيء واحد حدان وان لم
يسلم لم يبطل حده بمجرد صدق المفهوم الثاني
اذ لا تعاند بين نفس مفهومي الحدين المذكورين
انما تعاند بين حديثيهما فيجوز ان يكون صدق
احدهما بطريق الحديثه وصدق الآخر صدقا
عرضيا

فليس بشئ اذ ليس للحد التام جزء خارج عن اجزاء الماهية المنحصرة في الجنس والفصل (ويحتز) فيه (عن الالفاظ الغريبة الوحشية) التي لا يفهم السامع معانيها فيحتاج الى تفسيرها فتطول المسافة وذلك مما يخالف بالقياس الى السامعين قال اصطلاحات كل قوم مشهورة عند اربابها غريبة عند غيرهم (وعن المشترك والمجاز بلا قرينة) ظاهرة فيتردد السامع حينئذ في المشترك بين المقصود وغيره ويتبادر ذهنه في الجز الى غيره (وبالجمله فعن كل لفظ غير ظاهر الدلالة على المقصود) وذلك لانه يصدد الالفاظ والتوضيح فلا بد من ظهور الدلالة في المقصد * الثالث في الاستدلال اما بالكلية (كالحجوان مثلا) (على الجزئي) كالانسان فانه يستدل بحال الاول على حال الثاني (وهو) اي ما يستدل فيه بحال الكل على حال الجزئي (القياس وعرف بانه قول) اي مركب اما مسموع وهو جنس للقياس المسموع واما معقول وهو جنس للقياس المعقول وانما احتج الى قوله (مؤلف) لانك اذا قلت قول من قضيا يتبادر منه انه بعض منها فصرح بانه مؤلف (من قضيا) واراد بها ما فرق الواحدة (متى سلمت) تلك لقضايا سواء كانت مسلمة صادقة في نفس الامر ولا (زعم عنه) اي عن ذلك انقول (لذاته) اي لا مقدمة اجنبية غير لازمة لشيء من المقدمتين كافي قياس المساواة او غريبة لازمة لاحدى المقدمتين مغايرة لها في طرفيها كما اذا بين اللزوم بعكس النقيض (قول آخر)

في سبيل الكون

بعد التعميم قوله (فتطول المسافة) فيه اشارة الى انه لا خلاف في افادة المراد قوله (بلا قرينة ظاهرة) بان لا يكون قرينة اولية تكون ظاهرة قوله (ويتبادر ذهنه في المجاز الى غير) فيه اشارة الى ان المجاز اردء من المشترك وبه صرح في حواشي المضدي وما في حواشي المطالع من ان المشترك اردء من المجاز فلهذا بالنظر الى الاستعمال فان استعمال المشترك والمجاز بلا قرينة غير جائز ومع ذلك استعمال المشترك اقل من المجاز قوله (الاستدلال الخ) الحصر استقرأني على رأي من يجعل المفرد دليلا وحاصل الكلام انه ان كان المعلوم ثبوت حال الكل او انتفاء عنه من حيث انه كلي مع قطع النظر عن تحققه في جزئي مخصوص ثم استدل منه على ثبوت ذلك الحال لامر آخر او انتفائه عن ذلك الامر لكونه جزئيا لذلك الكلي ومندرجا تحته فهو القياس وان كان المعلوم ثبوت حال الجزئي من حيث خصوصه ثم استدل منه على ثبوته للكل بان تتبع جميع جزئياته او اكثرها فعمل ثبوت ذلك الحال انها ثم انتقل منه الى ثبوته لذلك الامر الكلي فهو الاستقراء وان كان المعلوم ثبوت حال جزئي معين ثم استدل منه على ثبوته لجزئي آخر مندرج معه تحت ثالث بان علم عليه الامر المشترك لثبوت ذلك الحال في الجزئي المستدل عنه فوجد ذلك الامر في الجزئي المستدل عليه حكم بثبوت ذلك الحال له فهو التمثيل وبالجمله الفرق بين الاقسام باعتبار الحثيات والاعتبارات لا بحسب الذات حتى يصير الاستقراء والتمثيل ايضا قياسا اذا جعل الامر المشترك بين الجزئيات اوسط قوله (اما مسموع) قابل المسموع دون المفوظ بالمعقول اشارة الى ان القياس المفوظ انما يتحقق عند افادة الغير قوله (لانك اذا قلت الخ) وذلك لان القول في اصل اللغة مصدر استعمال بمعنى القول واشتهر في المركب وليس في مفهومه التركيب حتى يتعاق الجارية لغوا فلوقبل قول من قضيا يكون تعاق الجارية استقرارا اي كان من قضيا فيبادر منه انه بعض منها بخلاف ما اذا قيل مؤلف فانه يفهم منه التركيب فيتعاق به لغوا قوله (كافي قياس المساواة) وهو ما يكون متعلق المحمول في الصغرى موضوعا في الكبرى نحو مساو لب وب مساو لج فانه ينتج مساو لج بواسطة صدق ان مساوي المساوي مساو ولا ينتج مساو لب وب مساو لج اعدم صدق مبين المبين مبين قوله (كما اذا بين الخ) بخلاف ما اذا بين اللزوم بالعكس المستوى فانه لا ينافي اللزوم لذاته ولا يخفى ان قوله لذاته يفهم منه ان لا يكون اللزوم بالواسطة واما عدم كونه بالواسطة المنصوصة التي ذكره فلا قوله (بعكس النقيض) نحو قولنا جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر

قوله اذ ليس للحد التام جزء خارج الخ قال الاستاذ المحقق في شرح المطالع اخلف اهل الفن في ان الهيئة الاجتماعية جزء للحد التام ام لا فالبعض على انه جزء حتى اوقدم الفصل على الجنس لكان حدا ناقصا وقال الشريف وهذا ليس بشئ والحق انه لا جزء له غير الجنس والفصل لكنه لا بد لمطابقة الذات من اجتماعهما وما يكون تابعا لذلك الاجتماع لكنه لازم خارجي وهذا الكلام في غاية البعد اذ لا شبهة في ان جميع اجزاء الشيء نفسه ولا يعقل انعكاس الشيء عن نفسه فلو لم يكن للحد التام جزء غير الجنس والفصل للزم ان يتحقق الحد على كل وجه يتحققان ويكون الماهية معلومة بالكنهه والاختلاف الشيء عن نفسه ولازمه عند انتهى كلامه

قوله ويحتز عن الالفاظ الغريبة الوحشية وعن المشترك والمجاز بلا قرينة ذكر الشارح في حواشيه شرح المختصر ان هذه الثلثة مرتبة في الرداءة قال الالفاظ المشتركة اردء من الغريبة اذ لا يفهم من الالفاظ الغريبة شيء فيحتاج الى تفسيرها فتطول المسافة وايضا الغريبة تخالف بحسب قوم وقوم وفي الالفاظ المشتركة بلا قرينة معينة لاحد معانيها يتردد السامع بين المقصود وغيره فلا يفهم المقصود بل ربما يفهم غيره والالفاظ المجازية اردء من المشتركة اذ المجازية بلا قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي ظاهرة في غير المقصود فلا يفهم المقصود بل يتبادر الفهم الى غير المقصود ويقع الجهل وذكر في حواشي المطالع ان الالفاظ المشتركة اردء من المجازية والمجازية اردء من الغريبة الوحشية وبين كلاميه مخالفة ظاهرة لا يقال عند عدم صرف القرينة عن الحقيقة فالجواز اردء من المشترك كما ذكر في حواشيه شرح المختصر وعند الصرف وعدم تعيين المراد فالمشترك اردء منه اذ فيه مزاحمة غير المقصود للمقصود بخلاف المجاز لانه غريبة ساذجة فليحمل كلامه في حواشي المطالع على الوجود الاخير للتوفيق بين كتابيه لانا نقول لا يظهر حينئذ كون المجازية اردء من الغريبة الوحشية اذا اظهر ان المراد بها هو المجازية التي حكم اولها بان يكون المشترك اردء منها فاما

قوله لانك اذا قلت قول من قضيا الخ ان قلت

٣ فلم يكتف بقوله مؤلف من قضايا قلت لأن القول جنس قريب للقياس دون المؤلف وقد يقال دفع تبادر كونه بعضا من قضايا انما حصل من الجمع بينهما

قوله كما اذا بين لزوم بعكس النقيض (كقوانا جزء الجوهر بوجوب ارتفاعه ارتفاع الجوهر وكل ما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فانه يلزم منه جزء الجوهر جوهر بواسطة عكس نقيض المقدمة الثابتة وهو انه كل ما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر

قوله ولا يفيد الا الظن (كما يقال كل حيوان الخ طنية هذه الكلية قبل العلم بالتخلف في صورة معينة واما بعد العلم فجهلية الا ان يستثنى تلك الصورة فقبل حينئذ تكون حقة قطعية ورد باحتمال التخلف في صورة غيرها ايضا الا ان يتحقق استقراء غير هذه معينة باسمها

قوله وان لم يدخلا تحت ثالث الخ (فيسفة بحث اما اولافلان قوله ان لم يدخلا تحت ثالث لا يتعدى حكم احدهما الى الآخر ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما يتعدى حكم احدهما الى الآخر دخلا تحت ثالث وكانا جزئيين اضافيين ولا شك ان التعدي ثابت في كل استدلال فيكون كل استدلال بجزئي على جزئي وقد قال القياس العقلي هو الاستدلال بكلي على جزئي واما ثانيا فلانا لانسلم انهما ان لم يدخلا تحت ثالث لا يكون بينهما اتصافا لا يجران بدرجة احدهما تحت الآخر كما في كل قياس عقلي ويمكن ان يجاب عن الاول بان اندراجهما تحت ثالث لا يستلزم ان لا يكون احدهما انتم من الآخر حتى لا يتحقق الاستدلال من الجزئي على الجزئي فيلزم المحذور بجواز تساوي الجزئين الاضافيين وبخالفهما عموما وخصوصا وعن الثاني بان الكلام فيما اذا لم يدخل احدهما تحت الآخر ولذا اعترض بانه قسم آخر غير الثلاثة وبهذا التوجيه يخرج جواب آخر عن الاعتراض الاول فليست امل قوله قلت المقصود انا اثبتنا الخ (وبهذا التوجيه يخرج الجواب ايضا عما يقال انك اذا قلت بعض الحيوان ناطق وكل ناطق كاتب يكون الاستدلال بالجزئي الاضافي على الكلي مع انه قياس واعترض عليه بان التحقيق المذكور يؤدي الى ان يكون الاستدلال في الاستقراء بالجزئي

اراد به المعقول لان المسموع غير لازم اصلا والكشف عن هذه القيود على ما ينبغي محتاج الى مزيد اطناب مشهور في الكتب المبسوطة (واما بالجزئي على الكلي) اي بحال الجزئي على حال الكلي (وهو الاستقراء) من استقرت الشئ اذا تبينه (وهو اثبات الحكم الكلي لثبوته في جزياته اما كلها فيفيد اليقين) كقولنا العدد اما زوج واما فرد وكل زوج بعده الواحد وكل فرد بعده الواحد فكل عددي بعده الواحد ومثل ذلك يسمى قياسا مقسما واستقراء تاما (او بعضها ولا يفيد الا الظن لجواز ان يكون مالم يستقرأ) من جزئيات ذلك الكلي (على خلاف ما استقرى) منها (كما يقال كل حيوان يحرك عند المضغ فكله الاسفل لان الانسان والفرس وغيرهما مما شاهدته) من الحيوانات (كذلك مع ان التسامح بخلافه) فانه عند المضغ يحرك فكله الاعلى (واما بجزئي على جزئي) اي بحاله على حاله (وهو التمثيل ويسميه الفقهاء قياسا وهو مشاركة امر لآخر) آخر (في علة الحكم) وهي الكلي الشامل لذاتك الجزئيين قالوا لا بد بين الدليل والمدلول من مناسبة مخصوصة وتلك اما باشتمال الدليل على المدلول وهو القياس او باشتمال المدلول على الدليل وهو الاستقراء او باشتمال امر ثالث عليهما وهو التمثيل (فان قلت ههنا قسم آخر) غير الثلاثة المذكورة (وهو الاستدلال بكلي على كلي قلنا ان دخلا) اي الكليان المذكوران (تحت) كلي (ثالث مشترك) بينهما (يقتضي الحكم فلهما جزئيا له) اي لذلك الكلي اثبات الذي هو علة الحكم (لان المراد بالجزئي ههنا المندرج تحت الغير وهو المسمى بالاضافي لا ما يقع نفس تصويره الشريك فيه) اعني (المسمى بالحققي) وحينئذ كان الاستدلال باحدهما على الآخر دخلا في التمثيل لا قسميا برأيه (والا) اي وان لم يدخلا تحت ثالث مشترك هو علة الحكم (فلا تعلق بينهما ولا يتعدى حكم احدهما الى الآخر اصلا فان قيل) لا يلزم من عدم دخولهما تحت ثالث يقتضي الحكم ان لا يكون بينهما تعلق يتعدى به حكم احدهما الى الآخر فانك (اذا قلت كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان فقد استدللت باحد) الكليين (المتساويين على الآخر لا بالكلي على الجزئي) فمثل هذا خارج عما ذكرتموه من انواع الاستدلال مع انه من قبيل القياس اتصافا ولهذا قال بعضهم انه ان استدلل بالكلي على الجزئي او باحد المتساويين على الآخر فهو القياس (قلت المقصود انا اثبتنا) في المثال المذكور (لكل واحد واحد من افراد الانسان الحيوانية لا تصافه بمفهوم الناطق فان ملاحظة مفهوم الناطق هو) الامر (الذي يفيدنا الحكم بهما) اي بالحيوانية على كل واحد واحد من افراد الانسان والحاصل ان الاستدلال بمفهوم الناطق على كل واحد من جزئيات الانسان ولا شك ان كل واحد منهما جزئي لمفهوم الناطق فرجع الى الاستدلال بالكلي على الجزئي وقد يجاب ايضا بان كل واحد من المتساويين يعد جزئيا اضافيا الآخر اذ يقع كل منهما

سبيل الكوني

وما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فانه يلزم منه جزء الجوهر جوهر بواسطة عكس نقيض المقدمة الثابتة وهو كل ما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر قوله (ولا يفيد الا الظن) وذلك قبل العلم يتخلف الحكم في جزئي واما بعده فلا يفيد شيئا قوله (وهو التمثيل) لانه جعل جزئي مثلا لجزئي في الحكم قوله (قياسا) من قست النعل بالنعل اذا ساويت به قوله (فلا يتعدى الخ) اذا المفروض ان ليس شئ منهما جزئيا للآخر ولا جزئيا لثالث قوله (فان قبل لا يلزم الخ) يعني انه اعترض متعلق بموضعين فقوله فقد استدللت باحد المتساويين اي من حيث انهما متساويان اشارة الى ابطال الملازمة المستفادة من قوله والا فلا تعلق بينهما فلا يتعدى حكم احدهما الى الآخر لجواز ان يكون موجب التعدي المساواة وقوله لا بالكلي على الجزئي اشارة الى ابطال حصر القياس في الاستدلال بالكلي على الجزئي قوله (فمثل هذا خارج الخ) لانه استدلال بحال الكلي على الكلي من غير دخولهما تحت ثالث قوله (مع انه الخ) فلا يكون

موضوعا للآخر كليا وهو معنى اندراجها فيه ولا يخفى بعده وعدم جريانه في مثل قولنا بعض
الحيوان اسود وكل اسود كذا وههنا بحث آخر وهو ان القياس الاستثنائي المنصل في مثل قولك كذا
كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا لكنها طالعة اولكن النهار ليس بموجود
لم يتبدل فيه بالكلية على الجزئي اصلا وكذا الحال في الاستثنائي المنفصل في مثل قولنا
اما ان يكون زيد في البحر واما ان لا يغرق لكنه ليس في البحر فلا يغرق اولكنه غرق فيكون
في البحر فالصواب ان يقال المناسبة بين الدليل والمدلول اما بالاشتغال كما ذكر واما بالاستلزام الذي
لا اشتغال معه فاما صريحها كما في الاستثنائيات المنصولة او غير صريح كما في الاستثنائيات المنفصلة
واما الاقترانات الشرطية فراجعة اما الى الاستلزام والاشتغال فتمام المقصد الرابع * القياس
وهو العمدية (لافادته اليقين فان الاستقراء لا يفيد يقينا الا اذا كان قياسا مقسما وكذا التمثيل لا يفيد الا
اذا كانت العلة فيه قطعية وحينئذ يرجع الى القياس هكذا النبيذ مسكر وكل مسكر حرام (صوره خمس
الاولى ان يعلم حكم ايجابي او سلبي لكل افراد شئ) هو الاوسط (ثم يعلم ثبوته) اي ثبوت ذلك الشئ
الذي هو الاوسط (لاخر) هو الاصغر (كله او بعضه فيعلم ثبوت ذلك الحكم) الايجابي او السلبي
(لاخر كذلك) اي اكله او بعضه (قطعا) حاصلا بالبدية فقد اشار الى كلية كبرى الشكل الاول
وايجاب صفراء مع فعليتها والى نتائجه الاربع اللازمة من ضروبه الاربعية لزوما ضروريا

﴿ سبيل الكون ﴾

القياس منحصرا في الاستدلال بالكلية على الجزئي قوله (وهو معنى اندراج فيه) يعني انه
عرفوا الجزئي الاضافي بالمندرج تحت آخر وارادوا بالاندراج فيه ان يكون محمولا عليه كليا سواء كان له
فرد آخر او لا فيشمل المساوي ايضا قوله (ولا يخفى بعده) لان الظاهر من الاندراج ان يكون اخص
منه قوله (وعدم جريانه الخ) يعني انه لو اورد النقص على حصر الاستدلال في الانواع
الثلاثة وحصر القياس في الاستدلال بالكلية على الجزئي بهذه الصورة لا يجري الجواب المذكور بقوله
وقد يجب اذ ليس فيه الاستدلال بالكلية على الجزئي ولا بالجزئي على الكل
ولا باحد المتساويين على الآخر فيكون خارجا عن الانواع الثلاثة وعن القياس مع كونه منه قوله (وههنا
بحث آخر الخ) يرد على حصر الاستدلال في الانواع الثلاثة وهو انه قد يستدل باللازمة بين
الشئين لا بالاشتغال قوله (فالصواب الخ) انما قال ذلك لان القول بان انتاج الاستثنائي لاشتغاله
على الشكل الاول على ما قالوا فتحكم لان انتاج كل منهما بديهي والاستلزام من الجانبين فلا ترجيح
لا حدهما على آخر حتى يقال ان انتاج احدهما لاشتغاله على الآخر قوله (فراجعة اما الى الاستلزام)
ان كان الاقتراني مر كبا من المنصلات نحو كلما كان اب فجد وكلما كان ج فدفع ز اوالى الاشتغال ان كان
مر كبا من المنفصلة والحليات نحو كل ا امام اوج وكل ب دو وكل ج د فكلمة وللتنظيم لا للترديد قوله
(لافادته اليقين) اذا كان مقدما نه يقينية بخلاف الاستقراء والتبديل فانهما من حيث ذاتيهما
لا يفيدانه اصلا قوله (ثم يعلم الخ) كلمة ثم للتراخي في الرتبة لاني الزمان اذ لا يجب ان يتقدم على الصغرى
بعد الكبرى زمان قوله (فقد اشار الى كلية الكبرى الخ) بقوله لكل افراد شئ وايجاب صغراه مع
فعليتها بقوله ثم يعلم ثبوته حيث خص الثبوت بالذكر ثم فعالية الصغرى شرط على رأى ابن سينا حيث
اعتبر عقد الوضع بالفعل واما اذا اعتبر عقد الوضع بالامكان كما هو رأى الفارابي فاصغرى الممكنة
منتج في الشكل الاول وما قيل من ان في اشتراط كلية الكبرى وايجاب الصغرى بحثا اما في الاول
فلانه اذا ثبت الاوسط للاصغر وثبت الاكبر لاكثر افراد الاوسط يحصل الظن بثبوت الاصغر للاكبر
الحاقا للفرد بالاعم الاغلب كافي الاستقراء واما في الثاني فلانهم صرحوا بان الموجبة العمالية المحمول
تصلح صغرى للشكل الاول والسالبة تستلزمها فينبغي ان تصلح لذلك غاية ما في الباب ان ظهور الانتاج
ملاحظة الايجاب وذلك لا يقتضي ان يسلب عن السالبة صلاحيتها لصغرى الاول فدفع اما الاول

٣ على الجزئي لان الاستدلال من احوال كل زوج وكل فرد على كل واحد من جزئيات العدد والجواب ان في قولنا ان كل عدد يعدد الواحد اعتبارين احدهما اعتبار مفهوم العدد نظرا الى ذاته ووجوده في ضمن جميع افراد وثانيهما اعتبار افراده فالاول هو المحفوظ في الاستقراء لان الاعتبار الثاني حاصل قبل والثاني في القياس لان المقصود الاصلى في مقدماته هو الثبوت والكلية

قوله واما بالاستلزام الذي لا اشتغال معه)
 قيل ما تقرر بين الحققةين من ان الاستثنائي
 حائد في الحقيقة الى الافتراضي بطريقة الخصوص
 المذكور في موضعه وان الافتراضي بجميع اقسامه
 حائد الى الشكل الاول بل الى الضرب الاول منه
 يحقق الاشتغال المذكور فيه وانت خير بان ذلك
 الاشتغال انما يظهر بعد العود واما قوله فلا

قوله اما الى الاستلزام او الاشتغال فتأمل)
فالاول كالركب من المنفصلات نحو كلما كان
اب فيج د وكلما كان ج دفه ز وكلما كان اب
فه ز والثاني كالركب من المنفصلة والجماليات
نحو كل الماب اوج وكل ب دوكل ج د فكل اد
وانما امر بالتأمل لتلايتهم ان المقصود من قوله
اما الى الاستلزام او الاشتغال منع الجمع
فان المقصود منه منع الخلو ولاقتضاء ما ذكره
نوع ملاحظة قد ينحني على القاصرين

قوله وهو العمدة لافادته اليقين الخ)
فد يقال في وجه كون القياس عمدة ان الاستقراء
والتثليل يرجعان اليه مطلقا اما ما يفيد اليقين
منهما فراجع الى القياس القطعي واما ما يفيد
الظن فراجع الى القياس الظني

قوله فقد اشار الى كلية كبرى الشكل الاول وايجاب صفراء في كل من اشتراط كلية كبرى الشكل الاول وايجاب صفراء بحث اما في الاول فلانهم صرحوا بان الاستقراء الناقص يفيد انظن بناء على انه اذا استقرى اكثر افراد الشيء ووجد فيه حكم وقد ثبت ان الفرد ملحق بالاعم الاغلب يحصل الظن بان كل فرد كذلك فعلى هذا اذ ثبت للاصغر الاوسط وثبت الاكبر لاكثر افراد الاوسط يحصل الظن بثبوت الاكبر للاصغر الح. قال للفرد بالاعم الاغلب اللهم الا ان يشترط الكلية لافادته اليقين لكنهم لم يتعرضوا لذلك واما في الثاني فلانهم صرحوا بان الموجبة ٣

(اثباته ان يعلم حكمه) ايحاي اوسابي (لكل افراد شي) هو الاكبر (ومقابلته) اي ويعلم مقابل ذلك الحكم (الآخر) هو الاصغر (كله او بعضه فيعلم سلب ذلك الشي عن الآخر) كله او بعضه فظهر ان الشكل الثاني يجب فيه كلية الكبرى واختلاف مقدمته سلبا وايجابا بحيث يمتنع اجتماعهما في شي واحد فتكون ضروريه ايضا اربعة وانه لا ينتج الاسلبا كليا اوجزئيا يحتاج في العلم بلزومه الى نوع تأمل وهو ان يكون ذلك الشي لو كان ثابتا لا آخر لا جمع فيه الحكم ان المتقابلان (ثلاثة ان يعلم ثبوت امرين) هما الاصغر والاكبر (اشاكت) هو الاوسط ولا بد ان يكون ثبوتهما او ثبوت احدهما لذلك الثالث كليا (فيعلم) حيثئذ (التقوؤهما فيه) اي في ذلك الثالث اما كله او بعضه (ولا يعلم) التقاوؤهما (فيما عدا) بل يجوز ان يكون الاصغر اعم من الاكبر فلا يصدق عليه كليا (لا جرم كان اللازم جزئيا) موجبا في ضرور ثلاثه واما الضابط فيم ينتج منه السلب فهو ان يعلم ثبوت احد امرين لشي اما كليا اوجزئيا ويعلم مع الاول سلب الآخر عن ذلك الشي كله او بعضه ويعلم مع الثاني سلب الآخر عن ذلك الشي كليا فيعلم سلب الآخر عن صاحبه في ذلك الشي ولا يعلم فيما عداه فيحصل ضرور ثلاثه اخرى منجبة للسلب الجزئي ويظهر من ذلك كله ان الشكل الثالث لابد فيه من كلية احدي المقدمتين وايجاب الصغرى مع فعليتها وانه لا ينتج الاجزئيا موجبا اوسلبا وانما لم يتعرض للشكل الرابع لانه بعيد عن الطبع يحتاج في بيان استلزامه للنتيجة الى مؤنة ربما كانت اكثر مما يحتاج اليه في تحصيل تلك النتيجة ابتداء من غيره (الرابعة ان تثبت ملازمة) اي لزوم (بين شيئين فيلزم من وجود الملزوم وجود اللازم ومن عدم اللازم عدم الملزوم والا) اي وان لم يلزم من وجود الملزوم وجود اللازم او من عدم اللازم عدم الملزوم (فلا لزوم) بينهما اذ قد وجد الملزوم حيثئذ بدون اللازم (من غير عكس) اي ليس يلزم من عدم الملزوم عدم اللازم ولا من وجود اللازم وجود الملزوم (لجواز ان يكون اللازم اعم) فيوجد مع عدم الملزوم (الخامسة ان تثبت المناقاة بين امرين فيلزم من ثبوت ايهما عدم الآخر قطعا) فان تنافيا صدقا فقط لزم من ثبوت صدق ايهما كان عدم صدق الآخر اي كذبه وان تنافيا كذبا فقط لزم من ثبوت كذب ايهما كان عدم كذب الآخر اعني صدقه ففي كل واحدة من هاتين المناقاتين نتيجتان واذا اجتمعا معا كان هناك اربع نتائج (ولهذه) الصور الخمس وما يتعلق بها (تفاصيل) جمة (افرد لها فن) على حدة الا ان ما ذكرناه كاف لنا فيما قصدناه * المقصد الخامس * مامر هي الطرق القويبة (وههنا طريقان ضعيفان) يسلكهما

❖ سياتكوني ❖

فلانه اذ ثبت الاكبر لاكثر الاوسط فاما ان يحصل الظن بثبوته لكاه فكلية الكبرى حاصلة غاية ما في الباب ان يكون كليتها ظنية وان لم يحصل الظن بذلك لا يكون الاستدلال بحال الكلي على الجزئي فلا يكون قياسا واما في الثاني فلان الانتاج حيثئذ بواسطة مقدمة اجنبية كافي قياس المساواة وهو ان لازم اللازم لازم ولولا صدقها لم يكن انتاج الموجبة السالبة المحمول موجبا لانتاج السالبة قوله (بحيث يمتنع الخ) يعني لا يكتفي في انتاجه اختلاف مقدمته من حيث الصورة فقط ولا بحيث يمتنع ارتفاعهما فقط قوله (فتكون ضروريه ايضا اربعة) لان الكبرى الكلية اذا كانت موجبة فالصغرى اما سالبة كلية اوجزئية واذا كانت سالبة فالصغرى اما موجبة كلية اوجزئية قوله (في ضرور ثلثة) هي الموجبتان الكليتان والصغرى الموجبة الكلية مع الكبرى الموجبة الجزئية او بالعكس قوله (ضرور ثلثة اخرى) هي الصغرى الموجبة الكلية مع الكبرى السالبة الكلية او الجزئية والصغرى الموجبة الجزئية مع الكبرى السالبة الكلية قوله (لانه بعيد عن الطبع) ولما كان الشكل الثالث متوسطا بين الثاني والرابع ذكر ضروريه للنتيجة للايجاب لشرافته وترك ضروريه للنتيجة للسلب قوله (وههنا طريقان الخ) ليس هذان الطريقان خارجين عن الطرق المذكورة لان الاول شكل اول مخصوص والثاني تمثيل مخصوص فقوله ههنا طريقان بمنزلة الاستثناء

٣ السالبة المحمول يصلح صغرى للشكل الاول والسالبة يستلزمه فينبغي ان يصلح لذلك غاية ما في الباب ان ظهور الانتاج بملاحظة الايجاب وذلك لا يقتضي ان يسلب صلاحية الكبرى للشكل الاول عن السالبة الا يرى ان ظهور الانتاج في باقي الاشكال باحدى الطرق الثلثة كيف كانت مقدماتها ولا يصح سلب صلاحية الصغرى او الكبرى من المقدمات التي قالوا بصلاحيتها لهما وقد يقال الايجاب الذي يشترط في صغرى الشكل الاول اعم من ان يكون حقيقة كافي الموجبة المحصلة والمعدولة والسالبة المحمول او حكما كاسالبة المحصلة التي في قوة موجبة سالبة المحمول فان جيبها ينتج بشرط ان يوافقه موضوع الكبرى كقولنا لشي من ج ب وكل ما هو ليس با فاته يوافق كل ج هو ليس ب والصغرى في حكمه لان السالبة والسالبة المحمول متساويان في عدم اقتضاء وجود الموضوع وحكم احد المتساويين حكم الآخر وهذا قول الخونجى والارموى ولائم رجوع الارموى وبنى رجوعه على ما بنى واجاب الجدل عن ميناء في فصول البدائع فن اراد التفصيل فليظرنه

قوله واما الضابط فيم ينتج منه السلب فان قلت لم يتعرض المصنف للضرور المنتجة للسلب قلت لان اقرب الاشكال الى الطبع هو الشكل الاول واقربها اليه بعد الاول هو الثاني وكذا ذكر ضروريهما بتمامها وابعدها عنه هو الرابع ولذا لم يذكره اصلا واما الشكل الثالث فلما كان اقرب اليه بالنسبة الى الرابع وابعده بالنسبة الى الثاني تعرض لاشرف ضروريه وهو المنتج للايجاب ولم يتعرض لآخرها

قوله اي لزوم بين شيئين انما فسر الملازمة بالازوم ليستقيم قوله من غير عكس اذ لو ثبت الملازمة من الجانبين صح العكس ايضا ثم هذا التفسير ليس بمخالف للغة اذ قد يجي المفاعلة للفعل كالمسافة للسفر

قوله وههنا طريقان ضعيفان لا يذهب عليك ان هذين الطريقين لا يخرجان عما مر من الطرق لان الطريق الاول قياس بل شكل اول والطريق الثاني قياس فقهي اي تمثيل لكن لما كان هذا ان الطريقان باعتبار خصوص مقدمات مخصوصة امرا مما نازعا عما عداها عدا طريقين آخرين

بعض المتكلمين في اثبات مطالبهم العقلية (الاول) انهم اذا حاولوا نفي شئ غير معلوم الثبوت بالضرورة (قالوا لادليل عليه فيجب نفيه اما الاول) وهو انه لادليل عليه (فيثبت تارة بنقل ادلة المثبتين) لذلك الشئ (و بيان ضعفها) وفسادها مع عدم وجدان دليل سواها (واخرى بحصر وجوه الادلة ثم نفيها) اي نفي الوجوه كلها (بالاستقراء) اي تبعتها فلم نجد ههنا شيئا منها (وهو عائد الى الاول) اذ ما له الى عدم الوجدان (مع من يدعونه) هو بيان حصر وجوه الادلة فالتمسك بالاول اولي اتسقط هذه المؤنة (واما الثاني) وهو ان كل ما لادليل عليه يجب نفيه فيثبتونه بوجهين اشار الى الاول بقوله (فاذلولاه) اي اولاً وجوب نفي ما لادليل عليه (انتفت الضروريات لجواز ان تكون جبال) شائخة (بحضرتنا لارها) واللام في قوله (لعدم الدال على وجودها) متعلقة بالجواز والمعنى انه اذا جوز ثبوت ما لادليل عليه فيجوز ان تكون تلك الجبال بحضرتنا لانها من قبيل ما لادليل على ثبوته (و) انتفت (النظريات) ايضاً (لجواز) وجود (معارض للدليل لانهما) لعدم ما يدلنا عليه (او غلط) فيه (لادليل عليه) والحاصل اننا اذا استدللنا بدليل على حكم نظري فان جواز ثبوت ما لا دليل عليه جاز ان يكون لذلك الدليل معارض في نفس الامر لادليلنا على وجود ذلك المعارض فلانعلم وجاز ايضاً ان يكون في مقدمات ذلك الدليل غلط لادليل عليه فلم يتكشف لنا ولا غيبنا ومع هذا التجوز لا يمكن حصول اليقين من الدليل فظهر ان تجوز ما لادليل عليه يوجب القدح في العلوم الضرورية والنظرية فيكون باطلاً وأشار الى الثاني بقوله (وايضاً فان ما لادليل عليه) من الاشياء (غير مشاهة)

سؤال كوني

من الطرق السابقة فان قيل ضعفهما انما هو من حيث المادة اما الاول فلضعف صغره وكبره واما الثاني فله عدم الجامع والطرق الضعيفة من حيث المادة كثيرة فلم خصهما بالذكر فالتمسك البعض بهما وجريانها في صور كثيرة واليه اشار الشارح بقوله يسلكهما بعض المتكلمين قوله (في اثبات مطالبهم العقلية) اي التي يطلب فيها اليقين كالمسائل الاعتقادية بخلاف المطالب التي يكتفى فيها بالظن كالمسائل العملية فانها ليسا بضعيفين فيها اما الثاني فلانه احدى الادلة الشرعية واما الاول فلانه اوجوز ثبوت حكم شرعي لادليل عليه شرعاً لم جواز اثبات الشرع بازأي قوله (غير معلوم الثبوت بالضرورة) المراد بهما ما يقابل النظر اي اذا حاولوا نفي شئ نظري الثبوت ولولا التقييد بذلك لانتقض الدليل المذكور بالضروريات لانه يصدق عليه انه لادليل عليها اذ لادليل على الضرورى والالكان نظرياً وما لادليل عليه يجب نفيه فيجب نفي الضروريات وهو باطل وما قيل انه لو اريد بها ما يقابل النظر لوجب ان يضم اليه او بالنظر وهم لان ما علم ثبوته بالنظر لا يصدق عليه انه لادليل عليه في الحاجة الى الضم قوله (اذما له الى عدم الوجدان) اي ما له الاول الى عدم الوجدان وابطال ادلة المثبتين انما هو لتوقف عدم الوجدان عليه اذ مع صحتها بشرع عدم الوجدان فالدليل في الحقيقة هو عدم الوجدان بخلاف حصر وجوه الادلة اذ لا تتعلق ولا توقف لعدم الوجدان عليه فهو مؤنة زائدة فالاولى تركه والاكتفاء بعدم الوجدان قوله (انتفت الضروريات) لانه لادليل على خلافها واللام يمكن الضرورى علماً فضلاً عن كونه ضرورياً فلو جوز ثبوت ما لادليل عليه لجاز ثبوت خلافها فلم يكن الضروريات ضروريات فقوله لجواز ان تكون الخ تصور للزوم انتفاء الضروريات في ضرورى معين لا اثبات له حتى يردانه لا يلزم من انتفاء ضرورية هذا الجزئ انتفاء الضروريات كلها وبما حررنا لك ظهر انه لادليل على خلاف الضروريات في نفس الامر فلا حاجة الى الاستدلال عليه بعدم الوجدان باحد الطرفين المذكورين على ما فهم قوله (وانتفت النظريات) لانه لادليل على وجود المعارض لادلتها وعلى وجود غلط في نفس الامر واللام تكن تلك النظريات علوماً فلو جوز ثبوت ما لادليل عليه لجاز

قوله غير معلوم الثبوت بالضرورة (اي بالقطع واليقين وليس المراد الضرورة المقابلة للنظر والا لوجب ان ينضم اليه او يائى نظر وانتفاء النظرى الى الضرورى لا يصح القول بحصوله بداهة لا ابتداء ولا انتهاء كما ظن وهو ظاهر لا يخفى

قوله اذما له الى عدم الوجدان مع من يدعونه فان قلت يجوز ان يكون الحصر دائرياً بين النفي والاثبات ويبقى القسمان لما منع قطعي قلت يخرج من المبحث لان الكلام في نفي الوجود بالاستقراء بمعنى التبع وعدم الوجدان

قوله انتفت الضروريات اذ كل ضرورى يصدق على خلافه انه لادليل على ثبوته كيف ولو كان عليه دليل لم يكن الطرق الذي فرضناه ضرورياً يا ضرورياً فلو جوز ثبوت ما لادليل عليه جوز ثبوت خلاف كل ضرورى فانتفت الضروريات باسرها فان قلت المفهوم مما ذكره اولاً انه لا بد في هذا الطريق من ملاحظة ادلة الثبوت باحد طريقين ثم نفيها ولا يمكن مجرد عدم العلم بالدليل وحينئذ يتجه ان خلاف كل ضرورى ليس مما يعلم انتفاء دليل ثبوته على احد الوجهين حتى يصح ان يقال هو من قبيل ما لادليل على ثبوته بالمعنى المتنازع فيه فيجوز ثبوته فينتفى نفيضه وهو الضرورى قلت خلاف كل ضرورى وان كان لا يتأتى فيه نقل ادلة المثبتين وبيان ضعفها لعدم مثبت خلاف الضرورى في الاكثر لكن لا يتأتى فيه حصر وجوه الادلة ثم نفيها كما لا يخفى مثلاً الضرورى في مثال الجبال انتفاؤها بحضرتنا وخلافه وجودها ووجوه ادلتها رؤيتها مع سلامة الآلات وحصول الشرائط المعتبرة وحياليتها بيننا وبين ما وراءها ونحو ذلك فان قلت انتفاء الضروريات باسرها انما يلزم اذا لزم ان كل ما لادليل عليه جواز اثباته ولم يلزم هذا لان انتفاء قوله كل ما لادليل عليه يجب انتفاؤه باحد الوجهين احدهما ان كل ما لادليل عليه يجوز اثباته والثاني ان بعضه يجب انتفاؤه وبعضه يجوز اثباته فعلى هذا الاخير لا يلزم ذلك المحذور قلت انتفاء دليل الثبوت اذالم يكن منشأ لوجوب النفي يلزم جواز الاثبات في الكل اذ لكلام فيما لادليل على النفي الا عدم دليل الثبوت كما لا يخفى فلو وجه لوجوب النفي في البعض فتأمل

قوله يعني ان غير المتناهي الخ) فسر كلام المصنف بهذا الالزام تقرير الجواب ولان اثبات ان ما لا دليل عليه غير متناه بالوجدان قوله والالزام علم العوام الخ) فان قلت المراد عدم الدليل عند جميع العقلاء فلا ينجح هذا الالزام قلت او حل على هذا لما يمكن الاستدلال بالطريق المذكور اذ لا يمكن العلم بعدم الدليل عند الكل وهو ظاهر

قوله فان اعتقاد الجاهل بانتفاءه لعدم الدليل عنده لما كان علما الخ) فيه بحث لانه علم مما ذكره في صدر هذا الطريق انه لا بد فيه من ملاحظة ادلة الثبوت باحد الطريقين ثم نفيها كما قررناه آنفا ولا يكفي عدم الشعور بالدلائل بالمرّة في هذه الصورة اعني فيما علم العالم دليلا على ثبوت شيء لم يتحقق انتفاء الدليل عند الجاهل ليكون اعتقاده بنفي ذلك لشيء علما وانما يتحقق اذا لاحظ دليل العالم المثبت وابطله في نفس الامر وهذا لا يبطال لا يأتى في نفس الامر والامكان المثبت طالما وقد يجاب بانه كلام على السند لان قوله والالزام في قوة السند فالمنع بحاله ولك ان تقول المراد بعلم العالم بالثبوت اعتقاده المطابق للواقع وهذا الاعتقاد قد يكون ناشئا عن دليل ضعيف كادلة اهل الحق الضعيفة فاذا كان ابطال الجاهل هذا الدليل الضعيف يفيد العلم له بمعنى الاعتقاد المطابق كان اعتقاد العالم جهلا غير مطابق للواقع فبتم الكلام ثم ان القول بالزوم كون اعتقاد العلم جهلا من كون اعتقاد الجاهل علما كلاما نحقق اذ لا احتمال لعلمية الاعتقادين المذكورين بمعنى مطابقتها للواقع فلا يرد ان هذا انما يصح ان اوكل المنكلم المستدل بالطريق المذكور منكرا ليكون ما يستند اليه العلم بالدليل علما وهو ظاهر البطلان للزوم في الصانع ووحدته الى غير ذلك وذلك لان المراد لزوم هذا المحذور في الواقع لا التزامه ثم ان الالزام في التحقيق وان كان جهلية احد الاعتقادين لا على التعيين بناء على ان المستدل المذكور لا ينكر علمية الحاصل عقيب العلم بالدليل بل يقول بالثبوتية الطريق الموصل اليه لكن يمكن في طريق المناظرة الزام جهلية كل منهما بخصوصه

قوله وفي نهاية العقول الخ) فان قلت عبارة المصنف صالحة لان يحمل على ما يفهم من عبارة نهاية العقول بان يرجع ضمير انه الى الدليل ٣

يعني ان غير المتناهي من جملة الاشياء التي لا دليل على ثبوتها فلو جوزنا ثبوت ما لا دليل عليه لم يتجاوز اثبات ما لا يتناهي (واثباته محال والجواب) ان قواكم في شيء معين انه لا دليل عليه اما ان تريدوا به عدمه في نفس الامر او عدمه عندهم فان اردتم الاول قلنا (عدم الدليل) على ذلك لشيء (في نفس الامر) ممنوع) خازن يفيكم ادلة المثبتين وعدم وجدانكم بالاستقراء دليلا عليه لا يفيدان ذلك لجواز ان يكون هناك دليل لم يطلع عليه احد ولئن سلم فعدم الدليل في نفس الامر لا يدل على عدم ذلك الشيء في نفسه فان الصانع تعالى لو لم يوجد العالم لم يدل ذلك على عدمه قطعاً (و) ان اردتم الثاني فتقول عدم الدليل (عندهم لا يفيد) ولا يدل على عدم ذلك الشيء في نفس الامر (والالزام علم العوام) وكونهم جازمين عالمين بانتفاء الامور التي لا يعلمون دليلا على ثبوتها (و) علم (الكفار) المنكرين لوجود الصانع وتوحيده والنبوة والحشر اعني يلزم كونهم عالمين بانتفاء هذه الامور التي ليست عندهم ادلتها (و) (ان يكون الاجهول بالدلائل اكثر علما) لان جهله بدليل اي شيء كان دليل له يوصله الى العلم بعدم ذلك الشيء فيساوي الجاهل العالم فيما لا يقين عليه دليلا ويزداد علم الجاهل فيما علم العالم دليلا على ثبوتها فان اعتقاد الجاهل بانتفاءه لعدم الدليل عنده لما كان علما كان اعتقاد العالم بثبوت جهلا فيكون الاجهول بالدلائل اوفر علما بالاشياء (مع انه) اي العلم بالدليل (قد يحدث) في الاستقبال ومع هذا الاحتمال لا يكون الجاهل به في الحان مفيدا لليقين بانتفاء المدلول وفي نهاية العقول ان الدليل قد يحدث في الاستقبال كما خبار الشارع بما لا يعلم الا باخباره من احوال الجنة والنار ومقادير الثواب والعقاب فلا يكون عدم الدليل في نفس الامر ولا عدمه عندنا مقتضيا لانتفاء المدلول في نفسه (والعلم بعدم الجبل) الشاهق يحضرنا ضروري (لا يتوقف على هذه المقدمة) الفائلة بار كل ما لا دليل على ثبوتها فانه يجب انتفاؤه (والالكان) العلم بعدم الجبل (نظريا) لا ضروريا (وعدم المعارض والغلط في المقدمات القطعية) ضرورة كانت او نظرية (ضروري) معلوم بالبدية فلا يتوقف على الاستدلال بتلك المقدمة الفاسدة (ووجود ما لانهاية له ان امتنع لقاطع) دل على امتناعه (امتنع القياس عليه) اعني قياس ما لا دليل عليه من الامور المتناهية التي لم يدل قاطع على امتناعها لظهور الفارق حيثئذ (والا) اي وان لم يمتنع لقاطع (منع الحكم) الذي هو وجوب الانتفاء (فيه) اي فيما لا يتناهي وجوز ثبوتها في نفس الامر كسائر الامور التي لا دليل على ثبوتها ولا قاطع

سبيل الكون

ثبوت المعارض لها والغلط في مقدماتها فلا يكون النظريات علوما قوله (يعني ان غير المتناهي الخ) فالمراد من قوله ان ما لا دليل عليه غير متناه لانه اذا كان الاشياء التي لا دليل عليها غير متناهية كان جملة تلك الاشياء غير متناه لا دليل عليه كما ان كل واحد منها كذلك فلو جوز ثبوت ما لا دليل عليه لجاز ثبوت غير المتناهي وانه محال وبما حررتنا لك ظهرا انه لا يتم التفریب بدون تلك العناية اذ كون الاشياء من جملة ما لا دليل عليه لا يوجب جواز ثبوت غير المتناهي وانما يوجب جواز ثبوت كل واحد من تلك الجملة وعدم جوازه محل تأمل وقد ذهب اليه الحكماء حيث جوزوا تسلسل في المعدات قوله (عدم الدليل عندهم الخ) ولا يجوز ان يراد عند جميع العقلاء لانه حيثئذ لا يمكن الاستدلال بهذا الطريق اصلا لان العلم بانتفاء الدليل على شيء عند جميع العقلاء محال قوله (وكونهم جازمين الخ) اذ مدار الاستدلال على عدم الوجدان وابطل دليل المثبتين فيما وجد فيه لكون عدم الوجدان موقوفا عليه وحصر وجوه الادلة قد عرفت انه زيادة مؤنة لاحاجة اليه قوله (كان اعتقاد العالم بثبوت الخ) لانه فرض ان ما لا دليل عليه عند شخص يجب نفيه فلو لم يكن اعتقاد العلم جهلا يلزم حقية التقيضين وانظر الى ان اعتقاد العلم عدم في نفس الامر يلزم اجتماع التقيضين قوله (وفي نهاية العقول الخ) اشارة الى انه يمكن حمل عبارة المتن على ابطال شيء التردد بان يرجع ضمير انه الى الدليل لا الى العلم كما وقع في النهاية وانما اختار اول ارجاعه الى العلم بالدليل لان تعلق العلوة بالشق الثاني اظهر لانه اقرب

يدل على امتناعها (وايضاً) ان صح ما ذكرتم من ان عدم الدليل على الثبوت يستلزم العلم بعدم وجوب ان يكون عدم الدليل على الانتفاء مستلزماً للعلم بالثبوت (فيلزم من عدم دليل الطرفين) اى الانتفاء والثبوت (الجزم بهما) معاني شئ واحد (لا يقال عدم دليل النبوة يدل على عدمها قطعاً) فانما اذالم نجد مع انسان ما يدل على نبوته جزماً بانه ليس نبياً بلا شبهة (بخلاف عدم دليل عدمها) فانما اذالم نجد مع ما يدل على عدم نبوته لم تجزم بانه نبى فليس يلزم من كون عدم دليل الوجود مستلزماً للثبوت كون عدم دليل النفي مستلزماً للوجود حتى يلزم ما ذكرتم من الجزم بالنقيضين معاً (وايضاً يلزم هنا) اى من كون عدم دليل النفي مستلزماً للوجود (اثبات ما لا ينتهى) وهو ممتنع (و) يلزم (نعم) اى من كون عدم دليل الوجود مستلزماً للانتفاء (نفيه) اى نفي ما لا ينتهى (ولا يمتنع) هذا النفي فظهر الفرق واندفع الاشكال (لانا نقول الجزم بعدم نبوته) اى نبوة من لا نجد دليلاً على نبوته (ليس لذلك المدرك) الذى هو عدم الدليل على نبوته (بل للدليل القاطع) الدال (على ان لاني بعد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم) ولولا هذا القاطع لما جزمنا بعدم نبوته (واما الثانى) اى الجواب عنه (فالغرض) بما ذكرنا ليس هو ان الاستدلال بعدم دليل النفي على اثبوت طريق مستقيم حتى يتجه علينا انه يقضى الى اثبات ما لا ينتهى بل الغرض (انه لا فارق بينهما) اى بين الاستدلال بعدم دليل الثبوت على النفي والاستدلال بعدم دليل النفي على الثبوت (فى العقل) فلو جاز الاول جاز الثانى لكنه ممتنع لوجوه منها ما ذكرتم من انه يلزم منه اثبات ما لا ينتهى (وانما يتشبه) هذا الجواب (لواثبت الملازمة) بين جواز الاول وجواز الثانى لكنها لم تثبت ودعوى عدم الفارق مع ظهوره غير مسموعة * الطريق

سيالكوتى

قوله (وايضاً ان صح الخ) عطف على قوله والجواب وهو منع وهذا نقض باستلزامه المحال قوله (يستلزم الخ) اذ لا فرق بينهما فان كلا منهما عدم دليل على احد النقيضين فلو استلزم احدهما العلم بالانتفاء استلزم الآخر العلم بالثبوت بقرينة ان كونه دليل الانتفاء متنازع فيه والمجيب بصدد ابطاله فلا يرد انه اذا كان احد ادلة النفي عدم دليل الثبوت لا يمكن عدم دليل الطرفين لانه اذا لم يتحقق دليل الثبوت تحقق دليل الانتفاء وهو عدم دليل الثبوت قوله (لا يقال الخ) ابداء للفارق بينهما بطريق الان قوله (وايضاً يلزم الخ) يعنى ان ما لا دليل على نبوته وانتفاءه امور غير متناهية عند العقل فلو كان عدم دليل الانتفاء مستلزماً للثبوت يلزم ثبوت غير المتناهي فى الخارج بخلاف ما لو كان عدم دليل الثبوت مستلزماً للنفي فانه يستلزم انتفاء وجوده فالفارق متحقق بينهما فلا يرد ما قيل ان غير المتناهي ليس مما لا دليل على انتفاءه حتى يلزم ثبوته من القول بان ما لا دليل على انتفاءه يجب ثبوته لان المراد من غير المتناهي الغير المتناهي الخصوص اعنى الامور التى لا دليل على انتفاءها وثبوتها ولا ما قيل انه كما لا يلزم القول بان ما لا دليل على انتفاءه يجب ثبوته اثبات ما لا ينتهى كذلك القول بان ما لا دليل على ثبوته يجب نفيه يستلزم القول بنفي الصانع على تقدير عدم إيجاد العالم لانه ابداء لفارق آخر بينهما وهو مقصود المجيب قوله (لذلك لمدرك) بفتح الميم فان الدليل محل ادراك الحكم قوله (بل للدليل القاطع الخ) هذا بطريق التمثيل والمقصود ان نفي نبوة من لا دليل على نبوته فى كل زمان بواسطة الدليل القاطع على نبوته كالدليل القاطع على انه لاني بعد محمد صلى الله عليه وسلم من قوله تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبيين وليس مقصوده الحصر فيه فلا يرد ما قيل انه لا يجري فيمن قبل نبينا عليه السلام قوله (وانما يتشبه هذا الجواب) اى المذكور بقوله وايضاً ان صح الخ اعترض على الجواب المذكور بمنع الملازمة قوله (ودعوى عدم الفارق الخ) كما يدل عليه عدم تعرضه لاثبات الملازمة قوله (مع ظهوره) لان الانتفاء عدم اصلى فعدم الدليل عليه لا يستلزم الثبوت الذى هو امر حادث بخلاف عدم الدليل على الثبوت فان استلزامه للانتفاء ابقاء للشئ على ما كان عليه

ثم فلم ارجعه الى العلم بالدليل قلت لان الكلام فى رد الشق الثانى من شق التردد والملازمة ان يجعل الضمير عبارة عن العلم بالدليل لاسن نفس الدليل كما لا يخفى

قوله لا يتوقف على هذه المقدمة والا لكان نظرياً) فيه بحث لجواز ان لا يكون التوقف بطريق النظر كما فى القطريات والتجرييات والحدسيات ونحوها على ما سيحى

قوله فيلزم من عدم دليل الطرفين الخ) فيه بحث اذ لا يعقل عدم دليل الطرفين على تقدير صحة ما ذكر من ان عدم الدليل على الثبوت يستلزم العلم بعدم حتى يرد المحذور فى ذلك لان كل امر اما ان يتحقق دليل ثبوته ام لا وعلى كل تقدير يتحقق دليل احد الطرفين ما على الاول فظاهر واما على الثانى فلان انتفاء دليل الثبوت دليل عدم

قوله اثبات ما لا ينتهى وهو ممتنع) فيه بحث اما ولا فلانا لان سلم ههنا عدم دليل النفي حتى يلزم اثبات ما لا ينتهى حيث نذ لان لامتناع ما لا ينتهى ادلة مقرر فى موضعه كيف واوسلم عدمه لم يصح قوله وهو ممتنع اذ لا امتناع على ذلك التقدير ويمكن ان يقال ليس المراد ان غير المتناهي مما لا دليل على نفيه حتى يرد ما ذكر بل ان ما لا دليل على نفيه من الممكنات غير متناه فحيث يلزم ثبوت ما لا ينتهى الممتنع واما نانيا فلان الفرق باستلزام المحال فى بعض الصور لا يفسد لانه مشترك كافى ان لا يوجد الله تعالى العالم الدليل عليه وفى الكل مما لم يثبت ولا يثبت قوله (بل للدليل القاطع الخ) قيل عليه هذا غير جار فيمن قبل نبينا مع جريان الشبهة فيه

قوله مع ظهوره) اذ عدم اصل

(اثنى) من ذنبك الطريقين الضعيفين (قياس الغائب على الشاهد) وانما يسلكونه اذا حاولوا اثبات حكم لله سبحانه فيقيسونه على الممكنات قياسا فقهيا و يطلقون اسم الغائب عليه تعالى لكونه غائبا عن الحواس (ولابد) في هذا القياس بل في القياس الفقهي مطلقا (من اثبات علة مشتركة) بين المقيس والمقيس عليه (وهو) اى هذا الاثبات بطريق اليقين (مشكل) جدا (لجواز كون خصوصية الاصل) الذى هو المقيس عليه (شرطا) لوجود الحكم فيه (او) كون خصوصية (الفرع) الذى هو المقيس (مانعا) من وجوده فيه وعلى التقديرين لا يثبت بينهما علة مشتركة (ولهم فيه) اى في اثبات العلة المشتركة وبيان عليها الحكم (طرق) كثيرة مفصلة في كتب اصول الفقه (اشهرها امور) ثلاثة (احدها) الطرد والعكس (وهو المسمى بالدوران وجودا وعدما اى كلما وجد ذلك المشترك وجد الحكم وكلما عدم عدم ذلك مثل ما قالت المعتزلة من ان الاضرار بلا جناية سابقة ولا عوض لاحق فيصح في الشاهد ثم اذا تأملنا وجدنا ان الفعل اذا وقع على هذه الوجوه كان فيجها واذا زال عنه شئ من هذه القبول زال فجهه فقد دار القبح مع هذه الاعتبارات وجودا وعدما فعلمنا ان قبح الظلم معطى بها فلو صدر عن الله تعالى لوجب ان يحكم بفجهه لوجود علة (ولو صح) ما ذكر من ان الدوران يدل على علية المدار للآثر (دل على علية المعلول) المساوى لعلة فان العلة دائرة معه وجودا وعدما وكونه علة لها محال قطعا وكذا المشروط دائر كذلك مع الشرط المساوى والمعلول ايضا دائر مع الجزء الاخير من العلة وليس شئ من هذين المدارين علة لداره فالاستدلال بالدوران على العلية منقوض بهذه الصور فان قلت كون المدار صالحا للعلية معتبر عندهم وليس شئ من المدارات التى ذكرتم صالحا لها فلا تنقض قلت فليس الاستدلال بالدوران وحده وايضا كون تلك الوجوه مثلا صالحة لعلية القبح في الفعل مما لا يتقن به اصلا وان جاز ان يظن والمقصود ههنا انما يتم باليقين دون الظن (وايضا فيجوز ان يكون المؤثر) في الحكم الدائر (امرا مقارنا) للداودونه وحيث لا يكون المدار علة

❦ سياتى ❦

قوله (وبطلان الخ) مع كونه حاضرا نظرا قوله (من اثبات علة) وهى ما يستلزم الحكم مشتركة ليلزم الاشتراك في الحكم قوله (احدها الطرد والعكس) قد اختلف في قاداته العلية على مذاهب احدها عليه الاكثر فيفيد بمجرد ظنا وثانيها يفيد قطعاً وثالثها هو المختار لا يفيد قطعاً ولا ظناً قوله (اى كلما وجد الخ) هذا معنى الطرد مأخوذ من الطرد بمعنى ضم الابل من نواحيها على ما في الاموس لانه فيه ضم وجود الحكم بوجود المشترك قوله (وكلما عدم عدم الخ) هذا معنى العكس بمعنى قلب الكلام ونحوه لانه قاب الطرد فانه في الوجود وذلك في العدم وما قيل انه عكس الطرد فان عكس الايجاب سلب والطرد حكم كل ايجابى والعكس حكم سلبى فهو لان العكس ايضا حكم كل ايجابى الا ان طرفيه عدم وكذا ما قيل انه عكس الطرد بحسب متفاهم العرف فانه يقال كل انسان حيوان ولا عكس اى ليس كل حيوان انسانا فعكس الطرد فيمتحن فيه بحسب متفاهم العرف هو قولنا كلما وجد الحكم وجد المشترك ويلزمه كلما عدم المشترك عدم الحكم فافى الشرح حيث تد تعبير باللازم باطل لانه لم يعتبروا في الدوران كلما وجد الحكم وجد المشترك وكيف ولا دخل له في علية المشترك قوله (واذا زال الخ) بان لا يكون اضرارا او يكون اضرارا الاجل جناية سابقة اول اجل عوض لاحق قوله (كون المدار صالحا للعلية) اى ان يكون باعثا لا مجرد اشارة ومعناه ان يكون مشتملا على حكمة مقصودة من شارع الحكم من تحصيل منفعة او دفع مفسدة قوله (وليس شئ من المدارات الخ) اى ليس باعثا وان كان اشارة والا لما كانت معلولا او شرطا او جزأ بل علة قوله (فليس الاستدلال الخ) اى القائلون بان الدوران دليل العلية يدعون بان مجرد طريق اثبات العلية ولذا جعلوه مقابلا للناسبة التى هى احد طرقه فلو اعتبر المناسبة معه لم يكن وحده من طرق الاثبات بل مستدركا لان المناسبة طريق مستقل قوله (وايضا الخ) اى القائلون بعلية الدوران

قوله (والعكس) هذا العكس عكس الطرد فان عكس الايجاب سلب والطرد حكم كل ايجابى والعكس حكم سلبى ويحتمل ان يحمل على عكسه بحسب متفاهم العرف فانه يقال كل انسان حيوان ولا عكس اى ليس كل حيوان انسانا فعكس الطرد فيمتحن فيه بحسب متفاهم العرف هو قولنا كلما وجد الحكم وجد المشترك ويلزمه كلما عدم المشترك عدم الحكم فافى الشرح حيث تد تعبير باللازم

قوله (وليس شئ من هذين المدارين علة لداره) لان العلة في اصطلاحهم ما يؤثر في الحكم وقد يقال المقصود بالعلة ههنا ما يستلزم الحكم المقصود بالاثبات في صورة المساواة يحصل الاستلزام المقصود وفي غيرها لا دوران فلا الزام وسيجيء الاشارة الى هذا المعنى

قوله (قلت فليس الاستدلال بالدوران وحده) قيل عليه يدل هذا الكلام على ان صلاح العلية ليس بمعتبر في الدوران مع انهم عرفوه بانه ترتب الشئ على ماله صلاح العلية واجيب بمنع اعتباره في الدوران الذى جعل الطرد بمضاه فان الطرد عندهم مجرد وجود الحكم عند وجود الوصف وقد دل عليه كلام الشارح في تفسير الدوران وقد يقال لاشك في صلاح الامور المذكورة للعلية عندنا ما لم يعلم الحال من الخصوصية فاذا اعتبر الخصوصية لمذكورة لم يكن الاستدلال بالدوران وحده فتأمل

للدائر (وقد ينفي هذا الاحتمال) اى احتمال كون المؤثر امرا مقارنا (بوجوه * الاول الرجوع الى انه لا دليل عليه) اى على المقارن (فيجب نفيه) وقد مر فساد (الثاني انها) اى المدار والدائر (متلازمان علم) يعنى انه اذا علم المدار وحده ولم يعلم معه غيره علم الدائر واذا علم غير المدار بدونه لم يعلم الدائر فدل على انه العلة دون ما يقارنه مثلا اذا علمنا في الفعل هذه الوجوه علمنا قبجه وان لم نعلم شيئا غيرها اصلا واذا لم نعلم فيه هذه الوجوه لم نعلم قبجه وان علمنا سائر الاشياء قلولا ان هذه الوجوه هي العلة للقبج لم نزم من مجرد العلم بها العلم به (قلنا فينتقض) ما ذكرتم (بالمضافين) كالابوة والبنوة فان العلم بكل منهما وحده من غير ان يعلم معه غيره يستلزم العلم بالآخر مع ثبوت الدوران بينهما من الجانبين ولا شك انه لا يمكن ان يكون بينهما علة (كيف) اى كيف لا ينتقض ما ذكرتم ولا يكون باطلا في نفسه (ولا كل ما يعلم به) وحده (غيره علة له) اى لذلك الغير فان كثيرا من الاسباب العارضة كذلك مع الاتفاق على انها غير مؤثرة اصلا الا ترى اننا اذا علمنا ملاقات النار للقطن علمنا احتراقه وان لم نعلم شيئا آخر غير الملاقات واذا علمنا ان البدن الصحيح تناول اغذاء الجيد علمنا حصول الشبع وان لم نعلم غير تناول مع اتفاقنا على ان الاحتراق والشبع انما يحصلان بفعل الله تعالى ابتداء من غير ان يكون للملاقات والتناول مدخل فيها بالتأثير وانت خبير بان هذا الاتفاق انما هو بين الاشاعرة واما المعتزلى فر بما خالفهم في ذلك فالاولى ان يقال ان كثيرا من المسببات تعلم من اسبابها اولست عللا لها (ولا العلم بالعلة بوجوب العلم بالعلول) يعنى ان قولكم العلم بالمدار وحده يقتضى العلم بالدائر فيكون دلة له مبنى على ان ما لا يكون علة لشيء لا يكون العلم به وحده مستلزما للعلم بذلك الشيء وقد ابطالناه وعلى ان العلم بالعلة بوجوب العلم بالعلول وسنبين بطلانه في مسألة العالمية في تزيف دليل الفلاسفة على كونه تعالى عالما بالكميات (الثالث الدوران لولم يقد) كون المدار علة للدائر وجاز معه ان يكون الدائر معللا بغير المدار (لجاز استناد الحركة الى) علة (غير الحركة) مع دوران الاولى على الثانية وجودا وعدمها وذلك فتح لباب التشكيك في العلل والمعلولات (فما ان سلمنا التغير) بين الحركة والحركة اى لا تغير بينهما عندنا فلا يتصور هناك دوران وعلة وان سلمنا كما هو مذهب مشيئ الاحوال (فلا ترد بالحركة الا

❦ سيالكوتى ❦

قد ثبتوا علية المدار في المثال المذكور بالدوران فلو اعتبروا في الدوران صلاوح علمية المدار يرد عليهم ان صلاوح الوجوه المذكورة للعلية محل بحث غاية ما في الباب ظن الصلاوح فيحصل ظن العلية والكلام في افادة الدوران اليقين بالعلية قوله (متلازمان) لم يرد بالتلازم معناه الحقيقي اذا علم بالدائر وان كان معلولا لا يستلزم العلم بالمدار اذا علم بالعلول لا يوجب العلم بالعلة المعينة الا ترى ان العلم بالقبج لا يوجب العلم بالاضرار المذكور ولو سلم فلا دخل له في كون المدار علة الدائر بل اراد به معنى اللزوم اى العلم بالمدار وحده ملزوم للعلم بالدائر وجودا وعدمه كما فسر الشارح وانما اعتبر اللزوم في العدم ايضا مع ان اللزوم في الوجود فقط كاف في ثبوت علية كما اشار اليه الشارح فيما سباني بقوله يعنى ان قولكم العلم بالمدار الخ ليثبت انحصار العلية فيه وينتفى عن المقارن على خلاف ما قاله السانع من انه يجوز ان يكون المقارن علة دونه وانما قال ههنا فدل على انه العلة دون ما يقارنه وقال فيما سباني فيكون علة له بدون الحصر قوله (يعنى ان قولكم الخ) اى ما قلتم انما ثبت العلية اذا كان ذلك خاصة للعلة فيلزم من تحققه تحقق العلية وهو باطل لان كونه خاصة لهما يتضمن حكيمين احدهما ان لا يوجد في غير العلة وقد ابطالناه والثاني ان يوجد فيها وسنبتل فتدبر فانه قد غلط فيه بعض الناظرين ومنع توقف العلية على المقدمة الثانية فقال ان العلية انما تتوقف على ان ما يقتضى العلم به وحده العلم بشيء آخر علة لان كل علة لشيء يقتضى العلم به العلم بذلك الشيء فان الموقوف على هذه المقدمة ان ما لا يكون علة لشيء لا يكون العلم به وحده مستلزما للعلم بذلك الشيء ومنشأ هذا الغلط انه فهم ان المراد بقوله ان العلم بالعلة بوجوب العلم بالعلول ان كل علة لشيء يقتضى العلم به وحده العلم

قوله وعلى ان العلم بالعلة بوجوب العلم بالعلول) فيه بحث وهو ان المبنى على هذه المقدمة جزء آخر للمدعى وهو ان العلم بغير المدار لا يستلزم العلم بالدائر فلا يكون علة له واما الجزء الذى ذكره الشارح وهو ان العلم بالمدار وحده يقتضى العلم بالدائر فيكون علة له فلا يبنى على هذه المقدمة فان الذى يتوقف ههنا الجزء عليه هو ان كل ما يقتضى العلم به العلم بشيء آخر فهو علة لذلك الاخر لان كل علة لشيء يقتضى العلم به علم ذلك الشيء ويمكن ان يجاب بان وحده في قوله العلم بالمدار وحده يقتضى العلم بالدائر حال من ضمير يقتضى والاقتضاء اذا كان مختصا بالمدار يلزم ان لا يعلم الدائر عندنا ما لم يعلم المدار فهذا القول يتضمن كلا جزئى المدعى المركب ويؤيده تفريع قوله فيكون علة على مجرد ما ذكره مع انه في كلام المستدل متفرع على مجموع المقدمتين فاندفع البحث المذكور فتأمل

ما يوجب المنحركية (فاذ قيل لنا جوزوا اسناد المنحركية الى غير الحركة كان معناه جوزوا ان يكون
الموجب للمنحركية غير ما هو موجب لها وفساده ظاهر والحاصل ان العلية ههنا معلومة مع قطع النظر
عن الدوران فلا يلزم من القدرح في دلالة على العلية القدرح في العلية المعلومة بوجه آخر (الرابع المقارن)
الذي زعمتم انه يجوز ان يكون هو العلة للدار (ان لازم المدار) مساوياً بحيث لا ينفك احدهما عن الآخر
(حاصل المطلوب) الذي هو الحكم اذ كلما وجد المدار وجد المقارن وكلما وجد المقارن وجد الحكم
المطلوب الذي هو قبح الفعل الدائر مع تلك الوجوه مثلاً (والا) اي وان لم يلزمه ولم يساوه (لم يكن
هذا) الذي فرضناه مداراً (مداراً) لانه ان كان المقارن اخص لم يكن المدار مداراً او جوداً وان كان عام
لم يكن المدار مداراً عدا هذا خلف (فان العلة المدار لازم) للمقارن (بعم) منه (فيوجد) المدار (دونه
في صورة النزاع) اي نختار ان المقارن اخص من المدار موجود معه فيماعد المتنازع فيه فيوجد
الحكم هناك وغير موجود معه في صورة النزاع فلا يوجد الحكم ههنا مع كونه مداراً له وجوداً وعدمه
فيما عداها من الصور ودعوى كونه مداراً له في هذه الصورة ايضا مصادرة على المطلوب (وثانيها)
اي ثاني الامور التي هي اشهر الطرق المثبتة للعلة المشتركة (السبر وهو قسمة غير منحصرة)
كأن يقال مثلاً علة كون السواد مرئياً اما وجوده او كونه عرضاً او محدثاً اولوا او كونه سواداً
والكل باطل سوى الوجود والله سبحانه موجود فيصح رؤيته (فاذا قيل قد تكون العلة) المنقضية
اصحة الرؤية في السواد (امر آخر) سوى هذه الاقسام (قيل) في الجواب (لادليل) على ثبوت
ذلك الامر الآخر (فيتنق) وهذا رجوع الى اول الطريقين وقد انكشف لك ضعفه (وثانيها) اي
ثالث الامور التي هي اشهر الطرق في اثبات العلة المشتركة (الالزامات وهو القياس على ما يقول به
الخصم لعلة فارقة) توجد في الاصل الذي يقول به الخصم ولا توجد في الفرع الذي يقاس عليه
قال الامام الرازي وهي اي الالزامات من انواع القياس بالحقيقة فتارة تكون على صورة قياس الطرد
اما في الاثبات كقول الاشعرية الله عالم بالعلم لانه مرید بالارادة اتفاقاً واما التي كقولهم النظر لا يولد
العلم لان تذكره لا يولد واخرى تكون على صورة قياس العكس كقول الاشعرية في خلق الاعمال
لو كان العبد قادراً على الابدان لكان قادراً على الاعادة كالباري تعالى ولما لم يكن قادراً على الاعادة
اتفاقاً لم يكن قادراً على الابدان ايضا (وهو) اي هذا النوع من الاستدلال القياسي المسمى بالالزامات
(لا يفيد اليقين) لان حكم الاصل غير متيقن به بل هو متفق عليه فيما بين المتخاصمين (ولا) يفيد
(الالزام) ايضا (لان الخصم بين منع) وجود (علة الاصل) في الفرع (و) بين منع ثبوت (حكمه)
اي حكم الاصل لانه ان سلمه علة فهي ليست موجودة في الفرع وان لم يسلمه تلك العلة منع حكم
الاصل لانه انما قال به لاجلها فهذا قياس مركب الاصل كما عرفته في التذكرة للمعتزلي ان يقول

❦ سيالكوتى ❦

بذلك الشيء قوله (المقارن الخ) حاصله ان المقصود من اثبات علية المدار بالدوران تعدية الحكم وهو
حاصل على تقدير كون المقارن علة فهذا المنع لا يضرنا هذا على تقدير ان يشترط في العلة كونها مؤثرة
واما على تقدير الاكتفاء بكونه موجبا ومستلزم للحكم على ما قلناه سابقاً فانظر بظاهر قوله (مصادرة
على المطلوب) لان ثبوت الحكم في الصورة المخصوصة بالدوران موقوف على ثبوت الدوران وثبوت
الدوران حينئذ يكون موقوفاً على دعوى الدوران وثبوته في هذه الصورة قوله (السبر) في الصحاح
سبرت الجرح اسبره اذا نظرت ما غوره قوله (وهو القياس الخ) اي قياس الفرع على اصل يقول
الخصم به اي بحكم لعله بينهما فقول له لعله متعلق يقول ومتعلق القياس محذوف اي لعله مشتركة بينهما
في زعم القابس قوله (قياس الطرد) اي طرد حكم الاصل في الفرع سواء كان ذلك الحكم ثبوياً
فيكون الطرد في الاثبات او عدمياً فيكون الطرد في النفي وحاصله الاستدلال بتحقيق الملزوم على تحقق
اللازم كانه قيل في مثال التذكر لو كان التذكر لا يولد العلم كان النظر لا يولد العلم والمقدم حق فكذا

قوله (الرابع المقارن الخ) فيه ان المطلوب
ههنا ثبوت كون المقارن مؤثراً وهذا الوجه
لا يدل عليه كالا يخفى ويمكن التفصي بالتكلف
فليتأمل
قوله (وثانيها السبر) يقال سبرت الجرح
اسبره اذا نظرت ما غوره
قوله (لانه مرید بالارادة اتفاقاً) اي بيننا
وبين من يخاصمه كبعض المعتزلة فلا تقدرح
في هذا الاتفاق ذهاب الجرح في احد قوايه الى انه
تعالى مرید بالذات

انما حكمت بان مريدية الله تعالى معللة بالارادة لان المريدية عندنا صفة جائزة والصفات الجائزة معللة والعالمية صفة واجبة له تعالى والواجب لا يعمل فان صح ما قلت من ان المريدية صفة جائزة ظهر الفرق والامتنع كون المريدية معللة بالارادة وان يقول انما امتنع من اقتدار العبد على الاعادة لامر لا يوجد في الابدان وذلك لان قدرته على الاعادة اما ان تكون عين القدرة المتعلقة بالابحار او غيرها والاول باطل لان القدرة المتعلقة بالابحار لها بحسب كل وقت تعلق بمقدور على حدة فلو تعلق في بعض الاوقات باعادة ما عدم وهي في ذلك الوقت متعلقة بالابحار بمقدور آخر لزم ان تكون قدرة واحدة في وقت واحد في محل واحد متعلقة بالابحار شئين وذلك يقتضي تعلق تلك القدرة بما لا يتناهى من المقدورات اذ ليس عدد اولي من عدد فيلزم حينئذ بطلان التفاوت بين القادر والاقدر والثاني ايضا باطل لانه اذا كانت القدرة المتعلقة باعادة الشيء غير المتعلقة بالابحار كانت القدرتان متعلقين بمقدور واحد واذا صح ذلك صح قيام كل واحدة من القدرتين بشخص على حدة فيلزم وجود مقدور بين قادرين وهو محال فهذه الاصول التي اعتقدتها سابقني الى ان احكم باستحالة اقتدار العبد على الاعادة دون الابدان فان صححت ظهر الفرق وان فسدت منعت الحكم في الاصل وجوزت اقتدار العبد على الاعادة ايضا واعلم ان عدد الالتزامات من طرق اثبات العلية هو من المصنف لانه قسم من القياس بلا شبهة كما تحققت وهو معترف بذلك حيث قال وهو انقياس الى آخره وانما وقع منه هذا السهو بناء على ان الامام الرازي قال في النهاية الطرق الضعيفة اربعة الاول قولهم ما لا دليل عليه يجب نفيه وبين ضعفه ثم قال الثاني القياس الذي من انواعه رد الغائب الى الشاهد او بالعكس والمقام المشكل فيه بيان كون الحكم في الاصل معللا بعلة موجودة في الفرع ولهم في بيان ذلك طرق الاول الطرد والعكس واستوفى مباحثه ثم قال الطريق الثاني في اثبات علة الاصل في الاقضية العقلية السببية والنسبية وضعفه ثم قال واشتات الالتزامات وهي بالحقيقة من انواع القياس واراد ان الالتزامات ثلث الطرق الاربعة الضعيفة التي جعل رابعها التمسك بالادلة العقلية في المباحث العقلية التي يطلب بها اليقين

❦ سياتي كوني ❦

التالي وقياس العكس اجراء انتفاء الحكم في الاصل في الفرع فهو استدلال بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم ففي قياس الابدان في عدم المقدورية على الاعادة مثلا يرجع الى قولنا لو كان العبد قادرا على الابدان كان قادرا على الاعادة لكنه ليس قادرا عليها بالاتفاق فلا يكون قادرا على الابدان ايضا فظهر الفرق بين قياس الطرد في التفي وبين قياس العكس قوله (لان المريدية عندنا صفة جائزة له تعالى) اذ لو كانت واجبة له تعالى لكانت ازالة فيلزم وجود المراد في الازل قوله (والصفات الجائزة معللة) اي الاحوال الجائزة معللة بصفات مقابلة لذاته تعالى اذ لا يلزم تعدد القدماء قوله (واجبة له تعالى) فتكون ثابتة له في الازل قوله (والواجب لا يعمل) اي بامر مغاير لذاته تعالى اذ لو عمل لكان علة في الازل فيلزم قدم غيره تعالى فلا يرد ما نوههم ان كونها واجبة لذاته لا يتناقض التعليل لعدم كونها واجبة بالذات قوله (لان القدرة المتعلقة بالابحار الخ) لما سيجي في مباحث القدرة ان وجود القدرة مع انتفاء التعلق بالكلية مما يباين البديهة وان القدرة الحادثة لا تخلو عن مقدورها عند الاشاعرة وان المعتزلة اتفقوا على انه يستحيل ان يوجد القدرة مع انها لا تتعلق بمقدور اصلا قوله (بالابحار شئين) اذ ليس الاطاعة الا بالابحار في وقت ثان قوله (بطلان التفاوت بين القادر والاقدر) لان مقدورات كل منهما غير متناهية وما قيل انه يجوز ان يكون التفاوت بحسب الكيف فقيه ان القادرية عبارة عن صحة الفعل والتك وهو لا تقبل الشدة والضعف قوله (ظهر الفرق) لانه لا يلزم المحال من تعلق قدرته بمقدورات غير متناهية بخلاف العبد قوله (جعل) اي الامام وما قيل من ان كونها من القياس لا يتناقض كونها طريقا لاثبات علة

قوله والعالمية صفة واجبة له تعالى والواجب لا يعمل) سيرده في الالهيات بان وجوبها له تعالى بمعنى امتناع خلو الذات عنها لا يمنع استنادها الى صفة اخرى واجبة ايضا والغرض ههنا مجرد نقل كلامهم

قوله بحسب كل وقت يتعلق الخ) يمكن ان يناقش في تعلقها بحسب كل وقت بمقدور على حدة وفي قوله اذ ليس عدد اولي من عدد وفي قوله فيلزم وجود مقدور بين قادرين وهو محال لان مقدور يتبع لاحدهما بالابحار وللآخر بالاعادة وفي استحالة منع

قوله فيلزم حينئذ بطلان التفاوت الخ) قيل لم لا يجوز ان يرجع التفاوت الى الكيف دون الكم

قوله واعلم ان عدد الالتزامات الخ) اذ الالتزامات لا يزيد على اثبات الحكم في الفرع بوجود علة حكم الاصل فيه المتفق على علية في الاصل على زعمه على قياس القياس المركب الاصل وانه ليس من الطرق المبنية للعلة المشتركة وقد يقال كون الالتزامات نوعا من القياس لا يتناقض اشتغالها على نوع مخصوص من انواع طرق الاثبات للعلة المشتركة فان التمسك بها بناء على ان خصمه في زعمه معترف بحكم الاصل وعلته التي يدعي التمسك انها علة ولذلك لا يشتغل باثبات علية تلك العلة بطريق آخر فكان اعتراف الخصم بعلة علة حكم الاصل ولو في زعم التمسك طريقا ثالثا في اثبات علية علة القياس فيقول الخصم ما زعمت من تعيين الحكم وعلة عندى غير واقع بل ان تعيين الحكم فغير تلك العلة وان تعيين العلة فغير ذلك الحكم واما تغيير عبارة نهاية العقول وجعلها من طرق اثبات العلة فلمصلحة للتنبيه على ما هو الصحيح فان الالتزامات من حيث هي اقضية طردية او عكسية ليست ضعيفة بل ضعفها من حيث احالة تعيين الحكم والعلة الى الخصم وقد صدق به الخصم بانكار احدهما هذا وانت بعد ما علمت خلاصة الالتزامات فكن الحاكم الفيل

فهوم المصنف انه اراد ثالث الطرق المثبتة للعلّة المشتركة * المقصد السادس في المقدمات *
 اى القضايا التي يقع فيها النظر المتعلق بالدليل الذي هو الطريق الى التصديق مطلقا على قسمين
 قطعية تستعمل في الادلة القطعية وظنية تستعمل في الامارة (فالقطعية) اى اليقينية واليقين
 هو اعتقاد ان الشيء كذا مع مطابقته للواقع واعتقاده لا يمكن ان يكون الا كذا والمراد ان القطعية
 الضرورية التي هي المبادئ الاولى (سبع * الاولى الاوليات) وهي (ما لا تخلو النفس عنها بعد
 تصور الطرفين) وملاحظة النسبة بينهما ما هو جلي عند الكل لوضوح تصورات اطرافه
 ومنها ما هو خفي لحفاء في تصوراتها وهذا القسم لا يخفى ابضا على الاذهان المستعجلة النافذة
 في التصورات (الثابتة قضايا قياساتها معها) وهي قضايا تكون تصورات اطرافها ملزومة لقياس
 بوجوب الحكم بينهما وهي قريبة من الاوليات (نحو الاربعة منقسمة بنسايين فهي زوج) فالقضية
 هي قولنا الاربعة زوج والقياس اللازم لتصوراتها قولنا هي منقسمة بنسايين وكل منقسم
 بنسايين زوج (الثالثة المشاهدات) وهي (ما يحكمه العقل بمجرد الحس) الظاهر مثل حكمنا
 بوجود الشمس وكونها مضيئة وكون النار حارة ونسبى هذه محسوسات والحس الباطن كالحكم

سالكوتى *

المشترك فان اعترف الخصم بعلية علّة حكم الاصل ولو في زعم القاييس فطريق ثالث في اثبات علية
 العلّة فوهم لان مجرد زعم القاييس كيف يكون طريقا لاثبات العلية قوله (اى القضايا الخ)
 فاطلاق المقدمات عليها باعتبار ان من شأنها ان يصير جزء قياس او جهة وفي توصيفها بقوله التي
 يقع فيها اشارة الى وجهه ايرادها في المرصد المتعقد لمباحث النظر وهو انه بما يقع فيه النظر فيكون
 كالمادة فباحثها من تمة مباحثه وفي توصيف النظر بقوله المتعلق اشارة الى وجهه تأخيره عن مباحث
 الدليل واختراز عن النظر المتعلق بالمعرف فان القضايا المذكورة لا تعلق لها به وقد عرفت من تعرف
 الطريق الموصل ان تعلق النظر بالدليل هو وقوعه في احواله اوفي نفسه فعلى الاول وقوع النظر
 في المقدمات هو وقوع النظر في الاحوال المثبتة للدليل او المنفية عنه وعلى الثاني الدليل نفس
 المقدمات فوقع النظر فيها هو وقوعه في الدليل وما قيل ان النظر يقع في الكل والجزء معا والقضايا
 جزء الطريق الذي هو الدليل فوهم لان ههنا نظرا واحدا يقع في القضايا ولا نظر يقع في الدليل واوسلم
 فانه يصح اذا جعل الدليل عبارة عن المقدمات المأخوذة مع الترتيب قوله (مطلقا) اى يقينا
 كان او ظاهريا قوله (على قسمين) خبر مبتدأ محذوف اى هي على قسمين قدر هذا الكلام
 لتصحح الفاء المذكورة في قوله فالقطعية قوله (مع مطابقته للواقع) خرج به الجهل المركب
 وتقليد المخطئ والظن الغير المطابق قوله (واعتقاده لا يمكن ان يكون الا كذا) فلا يحتمل التقبض
 اصلا لاني الحال فخرج الظن المطابق ولا في المآل فخرج تقليد المصيب لانه لعدم استناده الى موجب
 يحتمل التقبض مالا قوله (والمراد الخ) يعني ان القطعية وان كان بمعنى اليقينية شاملة للنظرية
 لكن المراد ههنا الضرورية بمعونة البيان قوله (عند الكل) اى كل من له استعداد الادراك
 فلا يرد الصبيان والمجانين وصاحب البلادة المتأهية والمدنس بالاعتقادات الباطلة المنكر للديهيات
 قوله (لحفاء في تصوراتها) اما عدم الوضوح اولكونها نظرية قوله (قريبة من الاوليات)
 لان تصورات الطرفين كاف في الجزم فيهما الا ان في الاوليات بلا واسطة وفي القضايا المذكورة بالواسطة
 قوله (فالقضية الخ) اشارة الى ان قوله نحو الخ مثال للقياس والقضية معا قدم مثال القياس
 لكونه اصلا لها وان كان الظاهر ان يقول نحو الاربعة زوج لانها منقسمة بنسايين قوله
 (بمجرد الحس) اى بدون التكرار وحس جماعة قوله (او الحس الباطن) اختلف في ان هذه
 القوة ماذا هي احدى القوى المدركة المشهورة ام لا قال الامام كلا القولين محتمل ثم اذا كانت
 احدهما فالظاهر انها الوهم فالمتعلق الجزئية الجسمانية التي ادراكها بحسولها نفسها تسمى

قوله في المقدمات اى القضايا الخ) انما اخر
 البحث عن المواد عن البحث عن الصور مع
 ان العكس يرى انسب بما سبق بيانه في المرصد
 السادس من ان المعتمد بحث الصورة ثم قوله
 اى القضايا تفسير للمقدمات وقوله على قسمين
 خبر مبتدأ محذوف اى هي على قسمين
 فان قلت الطريق الذي يقع فيه النظر هو
 الدليل فالقضايا كيف يقع فيها النظر مع انها
 ليست دليلا قلت النظر يقع في الكل والجزء معا
 والقضايا جزء الطريق ثم المراد باستعمال القطعي
 في الادلة القطعية ان شأنه ذلك لانه لا يستعمل
 الا فيها فان القطعية قد تستعمل في الادلة الظنية
 بخلاف العكس

قوله واعتقاده لا يمكن الا ان يكون كذا)
 لا خفا في خروج التصورات بالاعتقاد والجهل
 المركب باعتبار المطابقة للواقع والظن باعتبار
 اعتقاده لا يمكن ان يكون الا كذا واما التقليد
 فزيد في بعض الكتب لاجراجه قيد عدم
 امكان الزوال ولم يذكره ههنا فكانه اخرججه
 بالتقيد الاخيرا وليس فيه اعتقاده لا يمكن
 ان يكون الا كذا وان كان فيه اعتقاده لا يكون
 الا كذا فتأمل

قوله والمراد ان القطعية الخ) اى ليس المراد
 بالقطعي المعنى الاعم المتناول للنظري
 قوله نحو الاربعة منقسمة بنسايين فهي
 زوج) هكنا في اكثر النسخ والوجه في العبارة
 نحو الاربعة زوج لانها منقسمة بنسايين
 وهو ظاهر

بان لنا فكرة وان لنا خوفا وغضبا ونسمى هذه وجدانية وقضايا اعتقادية وبعد منها ما يجده
بنفوسنا لا بالآلاتها كشعورنا بذواتنا وبأفعال ذواتنا واعلم ان الحس لا يفيد الاحكام جزئيا كما في قولك
هذه النار حارة واما الحكم بان كل نار حارة فستفاد من الاحساس بجزيئات كثيرة مع الوقوف على
العلة فلعل الاحساسات الجزئية تعدد النفس لقبول العقول الكلية من المبدأ الفياض ولا شك
ان تلك الاحساسات انما تؤدي الى اليقين اذا كانت صائبة فلولا ان العقل يميز بين الحق والباطل
من الاحساسات لم يميز الصواب عن الخطاء (الرابعة المجربات) وهي (ما يحكم به العقل بواسطة الحس
مع التكرار) ولا بد مع ذلك من قياس خفي هو ان الوقوع المتكرر على فهم واحد دائما او اكثر
لم يكن اتفاقيا بل لابد ان يكون هناك سبب وان لم يعرف ماهية ذلك السبب واذا علم حصول
ذلك السبب حكم بوجود السبب قطعا وذلك مثل حكمنا بان الضرب بالحطب مؤلم وبان
شرب السموميات مسهل (الخامسة الحدسيات) وهي قضايا مبدأ الحكم بها حدس قوى يزول
معه الشك (كعلم الصانع لاتقان فعله) فاننا لما شاهدنا ان افعاله تعالى محكمة متقنة حكمنا بانه عالم
حكما حدسيا وكذا لما شاهدنا اختلاف حال القمر في تشكيلاته النورية بحسب اختلاف اوضاعه
من الشمس حدسنا انه ان نوره مستفاد من نورها

❦ سياكوني ❦

وجدانيات والتي ادراكها بمشالها وهميات كذا حققه بعض الناظرين في حواشي شرح مختصر
الاصول العسدي قوله (و بعد منها الخ) يعني ان بين الوجدانيات والمشاهدات عموما
وخصوصا من وجه فان المحسوسات مشاهدات وليست بوجدانيات وما يجده بنفوسنا وجدانيات
وليست بمشاهدات ومجهومان فيما نعلم بالحس الباطن قوله (واعلم الخ) المقصود بتحقيق
ان الحسيات هي القضايا الجزئية دون القضايا الكلية المترتبة عليها وبيان مدخلة العقل في تلك
القضايا الجزئية في الانسان قوله (لا يفيد الاحكام جزئيا) اذ لا دليل له الا الى الادراك الجزئي
كهذه النار في وقت جزئي فالحسيات كلها احكام جزئية حاصلة بمشاهدة نسبة المحمول الى الموضوع
كذا في شرح حكمة الاشراف قوله (فستفاد الخ) اي استفادة الفعل اذ ارفع له الاحساس
بثبوت المحمول لجزيئات كثيرة من الموضوع كذا في المحاكات فهو حكم اولي موقوف على تكرار
الاحساس مع الوقوف على العلة وبهذا يمتاز عن المجربات فانه لا وقوف فيها على العلة وان كان
يشاركها في الاحتياج الى تكرار المشاهدة ولذا قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات انها تجري
بجري المجربات قوله (الى اليقين) بالحكم الكلي قوله (فلولا ان العقل الخ) فلاجل هذا
التمييز كان للعقل مدخل في الحسيات وادعم هذا التمييز في الحيوانات العجم كانت الاحكام الحسية منها
بمجرد الحس ولا يترتب عليها الاحكام الكلية فان قيل اذ لم تكن الاحكام الكلية حاصلة للحيوانات
كيف تهرب عن كل نار بعد احساسها لنار مخصوصة قلت ذلك لعدم التمييز بين الامثال لا الحكم
الكلي قوله (من قياس خفي) اي قياس مترتب لا بشعره صاحب الحكم مع حصوله وذلك
القياس حاصل من تكرار المشاهدة وبهذا يمتاز عن الاحكام الاستقرائية اذ لا قياس فيها
وعن الحدسيات لان القياس المترتب فيها غير حاصل من تكرار المشاهدة وعن قضايا قياساتها
معها لان القياس فيها لازم للطرفين قوله (لم يكن اتفاقيا) اي حاصلا بمجرد توافقه مع ذلك
الشيء في الوجود ببيته من غير ان يكون ذلك الشيء بنفسه او بجزئه او بلازمه مسياله قوله
(وذلك مثل حكمنا الخ) اورد مثالين من قبيل الفعل اشارة الى ان المجربات لا يكون الا من قبيل
التأثير والتأثر فلا يقال جربنا ان السواد هيئة قارة قوله (الحدسيات الخ) لم يعرفها اظهر
تعريفها من نفس اللفظ اعني المنسوبة الى الحدس بمعنى السرعة في السير واذا عرفت بعض تسامحا
بسرعة الانتقال من المبادئ الى المطالب قوله (حدس قوى الخ) فلولا يمكن الحدس بهذه

قوله وتسمى هذه وجدانية الخ) اعترض
عليه بان الوجدانيات لا تختص بالعقلاء بل توجد
في البهائم ايضا اذ ادراك الجوع والام والعطش
عما لا نزاع في حصوله لها فلامعنى لعد الوجدانيات
من المشاهدات ثم تفسيرها بانها قضايا يحكم بها
العقل بواسطة الحس الظاهر او الباطن اللهم
الا ان يقال المراد ادراك حصولها وهذا غير
الحاصل للبهائم ويمكن ان يقال بعد تسليم اطلاق
الوجدانيات على الحاصل للبهائم المعدود
من المشاهدات بعض الوجدانيات فينبغي ان يعموم
من وجهه وانما قال وبعد منها ما يجده بنفوسنا
اذ لا دخل للحس فيه الا انه عدمها تغليا

قوله واما الحكم بان كل نار حارة الخ) وقد يقال
هذه القضية الكلية من المجربات لصدق تعريفها
عليها

قوله لم يكن اتفاقيا بل لابد الخ) فان قلت
هذا يشعر بان الاتفاقيات لا سبب لها مع
ان المصرح به خلافه فان لها اسبابا قطعها
غير معروفة قلت ليس المعنى ما فهمت بل المراد
انه اذا ترتب على شرب السموميات الاسهال ترتبا
دائما واكثريا يحكم العقل بان في السموميات سببا
للاسهال وان لم يعلم انه حرارته او برودته او نحو
ذلك وانه لم يتحقق الاسهال معه بطريق الاتفاق
اي بان اتفق مقارنته لشربه من غير ان نشأ
من السموميات نفسه بل من شيء آخر اتفق تحققه
مع الشرب

قوله الخامس الحدسيات الخ) وقد يكون
الحدسيات من الظنيات لامن الضروريات
القطعية والالما يجوز العقل نقيضها والعقل
يجوز في مثله المشهور ان يكون نور القمر من امر
يدور اختلافه مع اختلاف القرب والبعد

ولابد في الحدسيات من تكرار المشاهدة ومقارنة القياس الخفي كافي التجربات والفرق بينهما ان السبب في التجربات معلوم السببية مجهول الماهية فلذلك كان القياس المقارن لها قياسا واحدا وهو انه لو لم يكن له لمة لم يكن دائما ولا اكثريا وان السبب في الحدسيات معلوم السببية والماهية معا فلذلك كان المقارن لها اقيسة مختلفة بحسب اختلاف الملل في ماهياتها (السادسة المتواترات) وهي (ما يحكم بها بمجرد خبر جاهل يتمتع تواطؤهم على الكذب) كحكمنا بوجود مكة وجاليوس ومن اعتبر في التواتر عددا معيناً فقد احوال فان ذلك مما يختلف بحسب الوقائع والضابط مبالغ يقع معه اليقين فاذا حصل اليقين فقد غم العدد ولا بد في المتواترات من تكرار وقياس خفي وان تكون مستندة الى المشاهدة فيكون الحاصل من المتواترات علما جزئيا من شأنه ان يحصل بالاحساس فلذلك لا يقع في العلوم بالذات كالمحسوسات (السابعة الوهميات في المحسوسات) فان حكم الوهم في الامور المحسوسة صادق (نحو كل جسم في جهة) فان العقل يصدق في احكامه على المحسوسات ولتطابقهما كانت العلوم الجارية تجري الهندسيات شديدة الوضوح لا يكاد يقع فيها اختلاف الآراء كما وقع في غيرها بخلاف حكمه في المجردات والمعقولات الصرفة فانه اذا حكم عليها باحكام المحسوسات كان حكمه هناك كاذبا لحكمه بان كل موجود لابد ان يكون في جهة وفي مكان واعلم ان العمدة من هذه المبادئ الاولى السبعة هي الاوليات اذ لا يتوقف فيها الاناقص الغريبة كالبسلة والصبيان او مدنس الفطرة بالعقائد المضادة الاوليات

سبا الكونى

المرتبة لا يكون من القطعيات ولذا عدها البعض من الظنيات قوله (ولابد في الحدسيات) اى التى يحكم فيها العقل بمعونة الحس كافي المتالين المذكورين واما الحدسيات العقلية فلا مشاهدة فيها فضلا عن تكرارها واذا قال في شرح التجريد الجديد ان الحدس قد يحصل بتكرار المشاهدة والمقصود من هذا الكلام ابداء الفارق بين التجربات والحدسيات التى يحكم فيها بمعونة الحس قوله (كحكمنا) اى الذين لم يشاهدوها قوله (من تكرار) اى تكرار السماع قوله (وقياس خفي) وهو لو لم يكن حقا لما اخبر به جماعة يتمتع تواطؤهم على الكذب لكن التالى باطل قوله (وان تكون مستندة الخ) لانه اذا كانت مستندة الى المشاهدة لا يجوز العقل خطأ هم فيها لان الكلام في الاحساس الصائب والاتفاقهم على الكذب عدا لكثرتهم بخلاف ما اذا كان عقليا فانه يجوز العقل خطأ الكل فيه واتفاقهم على الكذب خطأ قوله (لا يقع في العلوم بالذات) اى لا يكون من مسائل العلوم لانها قضايا كلية وان جاز وقوعه فيها بطريق البدئية كافي قوائنا محمد ادعى النبوة واظهر المجزة وكل من هذا شأنه فهو نبى فان صفراء من المتواترات قوله (الوهميات) لم يعرفها الماخر في الحدسيات قوله (فان حكم الوهم الخ) تعليل للحكم المقدر اى انما عد الوهميات في المحسوسات من القطعية فان حكم الوهم الخ سواء كان جزئيا نحو هذا الجسم في جهة او كليا كافي مثال المتى قوله (صادق) اى في الجملة وهو ما اذا شهد العقل على ما في شرح حكمة الاشراف ويشير اليه قول الشارح فان العقل الخ ذليل من ان القول بان حكم الوهم في المحسوسات صادق مطلقا وان صرحوا به غلط فانه قد يحكم بعداوة من لا عداوة له لبس بشئ قوله (نحو كل جسم في جهة) فان قلت الوهم لا يدرك الا المعاني الجزئية فكيف يحكم حكما كليا قلت الحاكم والمدرک هو النفس والوهم آلة لها كالعقل الا ان الوهم سلطان القوى شديد العلاقة بالنفس تستعمله في غير المحسوسات ايضا فان شاهد العقل كان فلا قوله (فان العقل يصدق) اى في الجملة على ما هو الاصل في القضايا المطلقة عن الجهة وتصديقه اما بان يتفقا على ذلك الحكم كافي مثال المتى او يكون حكم الوهم مندرجا في حكمه كافي قولنا هذا الجسم لا يكون في مكانين فانه مندرج في قولنا الجسم الواحد لا يكون في مكانين قوله (والمعقولات الصرفة) وان كانت غير مختصة بالمجردات قوله (بالحكم المحسوسات) اى باحكام مختصة بالمحسوسات قوله (ان العمدة) اى

قوله ولابد في الحدسيات من تكرار المشاهدة قد يمنع توقف كل حدس على تكرار المشاهدة كافي مشاهدة الصفة النفسية ويؤيده ما ذكره قطب الدين الرازى في شرح الشمسية من انه اما ان يحتاج العقل في الجزم الى تكرار المشاهدة مرة بعد اخرى او لا يحتاج فان احتاج فهي التجربات وان لم يحتاج فهي الحدسيات وقد يجب بان وقوع المتن من غير العالم نادرا اتفاقا مما لا شبهة في جوازه وهذا على تقدير تسليمه يدفع المثال الخصوص ولا يدفع الخلفه والتحقيق ان ما ذكره ههنا هو الحدسيات الثابتة وقد وثق على اطلاقها بحيث يتناول الحدس لصاحب القوة القدسية ومن يقربه الى هذا ينظر قول الرازى في شرح الرسالة فانه لا يحتاج الى تكرار المشاهدة

قوله فلذلك لا يقع في العلوم بالذات كالمحسوسات فيه بحث لان قولنا محمد عليه السلام ادعى النبوة واظهر المجزة على وفق دعواه صغرى يتنجح مع قولنا وكل من هذا شأنه نبى قولنا محمد نبى وهو من مطالب الكلام معظمها

قوله فان حكم الوهم في الامور المحسوسة صادق لان الوهم قوة جسمانية للانسان بها يدرك الجزئيات المترتبة من المحسوسات فهي تابعة للعقل فاذا حكمت على المحسوس كان حكمها صحيحا كما اذا حكمت بحسن الحسن وقبح القبح وقد يقال صد الوهميات في المحسوسات مطلقا من قيل الضروريات كما يدل عليه السياق واطلاقاتهم ايضا خطأ لانها وان تعلقت بالمحسوس فربما تغلط كنوهم صد افة من لبس له هي

كالبعض الجهال والعوام ثم القضايا الفطرية القياس ثم المشاهدات ثم الوهميات واما الجربيات والحدسيات والنوادر فهي وان كانت حجة للشخص مع نفسه لكنها ليست حجة على غيره الا اذا شاركه في الامور المتضمنة لها من التجربة والحدس والنوادر فلا يمكن ان يقنع جاحدها على سبيل المناكرة ووجه الحصر الاستقرائي في هذه السبع ان تصور الطرفين ان كفى في حكم العقل فهو الاوليات وان لم يكف فاما ان يحتاج العقل الى امر ينضم اليه ويعينه على الحكم فذلك الامر ان كان هو التوهم فهو الوهميات وان كان غيره فهو المشاهدات او يحتاج الى امر ينضم الى القضية التي يحكم العقل بها ولا شك ان ذلك الامر يكون مبادئ تلك القضية فان كانت لازمة فهي القضايا التي قياساتها معها وان كانت غير لازمة لها فاما ان يكون حصوها بسهولة فهي الحدسيات او بصعوبة وهي النظريات وليست من المبادئ الاولى او يحتاج اليها معا فاما ان يكون من شأنه ان يحصل بالاخبار وهو النوادر او لا وهو الجربيات فان العقل فيهما يحتاج الى امر ينضم اليه وهو استماع الاخبار في النوادر وتكرار المشاهدات في التجربة والى امر آخر ينضم الى القضية وهو القياس الخفي ولك ان تدرج الحدسيات في هذا القسم لاحتياجها الى تكرار المشاهدة والقياس الخفي معالكن التعويل فيها على القياس الحاصل بالانجشم كسب فلذلك ادرجت فيما قبله • (و) المقدمات (الظنية) التي تستعمل في الامارة فقط (اربع الاولى مسلمات تقبل على انها مبرهنة في موضع آخر) كمبادئ اصول الفقه اذا سلمها الفقيه ومبنى عليها الاحكام الفقهية لكونها مبرهنة في موضعها (الثانية مشهورات اتفق عليها الجاهل الغفير) من الناس فقد تكون مشهورة عند الكل كقولنا العدل حسن والظلم قبيح او عند الاكثر كقولنا الاله واحد او عند طائفة كقولنا التسلسل مطلقا محال وبالجملة فالمشهورات ما يحكم بها لتطابق الآراء عليها اما المصلحة عامة او رقة اوجبة او تأديبات شرعية او انفعالات خلقية او مزاجية سواء كانت صادقة

سبيل الكون

باعتبار كونها حجة في نفسه وعلى الغير ايضا قوله (ثم القضايا الخ) لكونها في حكم الاوليات كما مر قوله (ثم المشاهدات) اي قسم منها وهي المحسوسات وهي انما تكون حجة على الغير اذا شاركه في الشعور وكذا الوهميات ولم يقيد بها بذلك لظهوره وانما كانت بعد القضايا الفطرية لكونها احكاما جزئية لا تفاوت بينهما في القطعية قوله (ثم الوهميات) لكون مدركها قوة باطنة محتاجة الى شهادة العقل بها قوله (ان يقنع) من الاقناع بمعنى الارضاء والمناكرة المقابلة والمخاربة متعلق بقوله جاحدها اي لا يمكن ارضاء جاحد الاقسام الثلاثة اذا كان جموده على سبيل المخاصمة والمخاربة بخلاف ما اذا كان جموده على سبيل الاستفادة فانه يمكن ارضاءه اذا اعترف الاشتراك فيما يقتضيهما قوله (غيره) اي من الخواص قوله (يكون مبادئ الخ) اذا اجنبي لا يحتاج حكم القضية اليه قوله (بسهولة) غير محتاج الى الحركة قوله (ولك ان تدرج الخ) يعني ان الحدسيات الحسية محتاجة الى تكرار المشاهدة والعقلية الصرفة لا تحتاج اليها على ما عرفت فان راعيت حال الحسيات منها لك ان تدرجها فيما تحتاج اليها وان راعيت حال العقليات ادرجتها فيما يحتاج الى امر ينضم الى القضية لكن ادراجها في القسم الثاني اولى لان التعويل على ما في الحدسيات مطلقا على القياس الخفي ولذا لو تكرر المشاهدة في حسياتها ولم يحصل القياس لا يحصل الحكم هكذا ينبغي ان يفهم هذا الكلام قوله (كقولنا الاله واحد) فانه من حيث تطابق اكثر الآراء عليه مشهور وان كان من حيث ثبوته بالبرهان قطعا قوله (فالمشهورات) اي المدونة من غير اليقينية فخرج الاوليات المشهورة مثل الواحد نصف الاثنين والنظريات القطعية المشهورة مثل الله واحد قوله (لتطابق الآراء) كلها او بعضها قوله (اما المصلحة عامة) نحو العدل حسن والظلم قبيح او رقة مثل مواساة الفقراء محمودة اوجبة مثل انصرافك ظالما او مظلوما او تأديبات شرعية اي تطابق عليه الآراء لكونه مما دبه الشارع مثل كشف العورة

قوله (ثم المشاهدات) اي نوع منها فقط وهو الذي يستند الى الحس الظاهر لان الوجدانيات نوع آخر منها وليست عمدة اصلا كما مر في الرصد الرابع في اثبات العلوم الضرورية ثم شرط المشاركة لابد في المشاهدات ايضا على ما مر في ذلك الرصد قيل لعل عدم ذكره ههنا لان معظم المشاهدات مثل وجود السماء والارض وغير ذلك مما يثبتني عليه المسائل الكلامية مشترك بين الكل وفيه ما فيه هذا وقد نبهت هناك على ما بين كلاميه في ذلك المقصد وهذا المرصد من المخالفة فليذكر

قوله لاحتياجها الى تكرار المشاهدة (منع الاحتياج اليها في بعض الحدسيات قد سلف فاعمل ادراجها فيما قبلها لذلك

قوله كقولنا الاله واحد) فان قلت سياق كلامه يدل على ظنية هذه القضية مع انها قطعية يقينية قلت ظنيته انما هي اذا اعتقد بها بسبب اجتماع الجاهل الغفير عليها واما اذا لوحظت بدليلها القطعي البقيني فهي قطعية يقينية فالاختلاف بالقطعية والظنية باختلاف العنوان ثم اعلم ان المراد بالظنية ههنا ما يقابل اليقينية على ما سبق هذا الاصطلاح فيشمل الجربيات الحالية عن اليقين

قوله اما المصلحة عامة الخ) الظاهر خروج تطابق الآراء على الوحدةانية كما في المثال المذكور اعني لاله الاله من تعصيل السبب الذي ذكره فاعمل

او كاذبة (ان لثة مقبولات تؤخذ من حسن الظن فيه انه لا يكذب) كما لا خوذات من العلماء الاخيار
والحكماء الارار بخلاف المأخوذات من الانبياء الذين علم انهم لا يكذبون فانها بعدما علم استنادها
اليهم مستعملة في الادلة العقلية كما استعرفها (الرابعة المقرونة بالقرائن كنزول المطر لوجود السحاب)
الربط (واشتكم الآن في) ضعف (مقدمات مشهورة بين القوم) اي المتكلمين (ذوات فروع)
كثيرة من المسائل العظيمة الكلامية (الاولى) انهم اذا ارادوا نفي عدد غير متناه لتعيين الواحد
قالوا (ليس عدد اولي من عدد فينتفي العدد) بالكلية (كفي مسألة لوحدة) فانهم احتجوا على
وحدانيته تعالى بان الاله الواحد كاف في ايجاد الخلق فلو ثبت له ثاب لم يكن اولي من الثالث والرابع
وهكذا فيلزم آلهة لا تنهاى وذلك محال فالقول بالعدد باطل لافضائه الى ذلك المحال (و) كفي
مسألة عدم جواز (تعلق علم) واحدنا (بعلومين) فانهم قالوا العلم الواحد الحادث لا يتعلق بالعلوم
واحد اذا تعلق باكثر منه لم يكن عدد اولي من عدد فيلزم تعلقه بعلومات لا نهاية لها هذا خلف
(و) كفي مسألة عدم جواز تعلق (قدرة) واحدة (بمقدورين) فانهم زعموا ان القدرة الواحدة الحادثة
لا تتعلق في وقت واحد في محل واحد من جنس واحد لا بمقدور واحد اذا جاز تعلقها باكثر منه لم يكن
عدد اولي من عدد فيلزم تعلقها بمقدورات لا تنهاى وهو محال وكذا اذا ارادوا اثبات عدد غير متناه
(قالوا اما ان لا يثبت عدد) اصلا وهو باطل (او يثبت عدد غير متناه) لامتناع ترجيح عدد على عدد
وذلك (نحو كون الله عالما بكل معلوم) فانه تعالى عالم باكثر من معلوم واحد وعاليته امر واجب وليس
عدد اولي من عدد فاما ان لا يجب كونه عالما باكثر من واحد وهو باطل اتفاقا او يجب كونه عالما بكل
ما يصح ان يعلم وهو المطلوب (و) نحو كون الله تعالى (قادرا على كل ممكن) فانهم اثبتوه بهذه الطريقة

❦ سيالكوتى ❦

فبيع والطاعة محمودة او انفعالات خلقية اي تابعة الخلق كبيع ذبح الحيوانات عند حكماء الهند
او من اجبة مثل دفع المؤذى واجب وليس المقصود من هذا التريد الحصر بل بيان اسباب انطباق
مثلا فان منها الاستقراء مثل التكرار بل على ما في المحاكات قوله (نفي عدد غير متناه) لم يرد به
غير متناهى الا حاد حتى يرد ان المقصود نفي العدد بالكلية لاننى ما لا ينهاى آحاده وان نفي غير المتناهى
ثابت بالبراهين فلا حاجة الى نفيه بل اراد به غير متناه مراتبه يعنى نفي العدد بجميع مراتبه وكذا
في قوله ارادوا اثبات عدد غير متناه قوله (فلو ثبت له ثاب) المناسب للسياق فلو ثبت اثبات
لم يكن اولي من ثثة واربعة لان الكلام في نفي مراتب الاعداد الا انه تسامح لاستلزام ثبوت الثاني
والثالث والرابع ثبوت الاثنين والثثة والاربعة قوله (العلم الواحد الحادث) بخلاف القديم
فانه يتعاقب بما لا ينهاى قوله (هذا خلف) بالوجدان و يلزم عدم الفرق بين العالم والاعلم قوله
(القدرة الواحدة الخ) قيد بالواحدة احتراز عن القدرة المتعددة المتعلقة بمقدورين وبوقت
واحد عن القدرة الواحدة المتعلقة بمقدورين وفي وقتين وبمحل واحد عن القدرة الواحدة الحاصلة
في محلين كالقدرة العقلية والعضوية فانها تتعلق بالمقدورات العقلية من الارادات والاعتقادات
وبالمقدورات العضوية من الاعتمادات والحركات في وقت واحد فان قلت هناك قدرتان لا قدرة
واحدة لامتناع قيام العرض الواحد بمحليين قلت يمكن اطلاق القدرة الواحدة عليهما باعتبار قيامهما
بقادر واحد فلا احتياط زيد قيد في محل واحد وبقوله من جنس واحد اي من نوع واحد عن القدرة
المتعلقة بمقدورين من نوعين كالقدرة الواحدة بالاعتماد والحركة ولعل هذه القيود عند بعض المتكلمين
سوى الاشاعة فانها عندهم لا تتعلق بمقدورين متضادين او متماثلين او مختلفين لامعا ولا على سبيل
البدل لان القدرة عندهم مع الفعل قوله (او يثبت الخ) عطف على قوله فينتفي العدد وقدر
الشارح لكل واحد من المعطوفين شرطا اشارة الى ان كلمة اول للتويع لا للتريد قوله (وطالبته
امر واجب) بخلاف طالبته فانها جائزة فلا يلزم من علمنا باكثر من معلوم واحد علمنا بما لا ينهاى

قوله نفي عدد غير متناه (اي سواء كان
ذلك العدد اثنين او ثثة او اربعة الى ما لا نهاية له
فقوله غير متناه بمنزلة قوله اي عدد كان والقرينة
على ما ذكرته قوله لتعيين الواحد وليس المراد بغير
المتناهى معناه الظاهر حتى يرد ان يقال لا حاجة
بنا الى نفي العدد الغير المتناهى لتعيين الواحد
فالظاهر ان يقول نفي عدد اي عدد او نفي عدد
متناه

قوله هذا خلف (اذ يلزم بطلان التفاوت
بين العالم والاعلم على قياس ما ذكره في القادر
والا قدر

قوله وعاليته امر واجب (يحتمل ان يشير به
الى عدم النقض بعدم علمنا بما لا ينهاى مع
انا عالمون باكثر من معلوم واحد فلا يرد ان هذه
المقدمة مستدركة لا يحتاج اليها في بيان المطلوب
وهو كونه تعالى عالما بكل معلوم وقد يجب
ايضا بان المدعى وجوب كونه تعالى عالما بكل
معلوم فظهر الا احتياج الى تلك المقدمة

(نقول) في بيان ضعف هذه المقدمة (عدم الاولوية) بين عدد وعدد (في نفس الامر ممنوع) لجواز ان يكون لبعض الاعداد رجحان واووية على بعض في نفس الامر فجاز ان يكون الثاني مثلا حاصل مع استحالة الثالث فلا يلزم من ثبوت عدد ثبوت عدد آخر ولا من انتفاء عدد انتفاء آخر (و) عدم الاولوية (في ذهنتك لا يفيد) اذ لا يلزم من عدم العلم بالاولوية عدمها في نفسها الا ان يقال ما لا دليل عليه وجب نفيه وقد عرفت بطلانه (فان قال) المستدل نخار الاول وهو ان عدم الاولوية في نفس الامر ونقول (حكم الشيء) الذي هو عدد من الاعداد مثلا (حكم مثلا) من سائر الاعداد فان المثليين ينشأ ركان في الاحكام اللازمة فلو صح الثاني صح الثالث والرابع الى ما لا ينشأ من امثاله واذا لم تصح تلك الامثال لم يصح هو ايضا قلنا ما ذكره اعادة الدعوى بعبارة اخرى مع انه (لزمه) في صورة الاستدلال على نفي الاعداد (نفي الواحد) ايضا لانه مثل الثاني والثالث فاذا انتفيا انتفى الواحد قطعا فان قيل ليس الواحد مثل العدد قلنا ان كان العدد نفس الواحد فقط كان الواحد مثله وان اعتبر مع كل عدد صورة متنوعة هي مبدأ لخواصه لم تكن الاعداد متماثلة اصلا ولزمه في صورة الاستدلال على اثبات ما لا ينشأ من الاعداد فساد آخر اشارة اليه بقوله (واذا يلزمهم صحة قدم العالم) فانه يصح تقديم احدائه على الوقت الذي حدث فيه بوقت واحد وبوقتين وباوقات ثلاثة وهم جرا الان الاوقات كلها متساوية فيلزم صحة تقديم احدائه على ذلك الوقت وباوقات لانهاية لها مع انهم لا يقولون بها وهذا الذي ذكرناه من ضعف المقدمة الاولى مشترك بين جانبي النفي والاثبات كما حققته (ويخص جانب النفي به والوهو ان ما لا ينشأ من الاعداد (ان امتنع لدليل) قاطع دل عليه (لم يقنع عليه ما لا يمتنع) من الاعداد المتناهية اذ ليس يلزم من تجوز ما لا دليل على امتناعه تجوز ما قام الدليل على امتناعه (والا) اي وان لم يمتنع ما لا ينشأ من الاعداد لدليل دل عليه (لم يمكن نفيه) ودعوى استحالة فلا يكون اللازم من اثبات عدد مخصوص امر محال فلا يتم الاستدلال * المقدمة (الثانية) وهي قريبة من الاولى (انهم يحكمون على المتشاركين في صفة) وجودية كانت او عدمية (بالمساواة) مطلقا (كنفي لمعتزلة قدم الصفات) اي قالوا ليس لله تعالى صفات وجودية قديمة قائمة بذاته (والاساوت) تلك الصفات (الذات) في القدم فتساو بها في جميع الوجوه فتكون الذات مثلا للصفات فلا يكون قيام الصفات بها اولى من العكس هذا خلف (و) كنفي المعتزلة (كونه تعالى عالم بالعلم والافهوى) اي علمه (مساو لعلمنا) لكونه متعلقا بماتعلق به علم الواحد منا فتساويان في كون كل منهما عالما متعلقا بذلك المعلوم فيكونان متساويين مطلقا فيلزم من حدوث علمنا حدوث علمه او من قدم علمه قدم علمنا (و) كنفي (المتكلمين) وجود (المجردات) كاعقول والنفس الناطقة قالوا يستحيل وجودها (والافتل الله) في انها ليست متغيرة ولا حالة في متغير فتساويه مطلقا فيلزم اما كون الواجب ممكنا او كون الممكن واجبا (وضمعه) اي ضعف ما حكموا به من ان التشارك في صفة يقتضي تساوي المتشاركين من جميع الوجوه (ظاهر) لا حاجة بنا الى اظهاره الا ترى ان الانواع المندرجة تحت جنس واحد مشاركة في الحقيقة الجنسية

❦ سيالكوتى ❦

لان نطاق الحوادث بما لا ينشأ محال قوله (ما ذكره اعادة الخ) فيه بحث لان الدعوى انه ليس عدد اولى من عدد آخر في الثبوت والانتفاء ونفس الامر والدليل قولنا لان مراتب الاعداد متماثلة وحكم الامثال واحد قوله (فان قيل الخ) لا يخفى ان المذكور سابقا ان الواحد مثل الثاني والثالث فلوانتفى الثاني والثالث انتفى الواحد لان حكم الامثال واحد لان الواحد مثل الاثنين والثالث فلا ورود للاعتراض قوله (ان كان العدد الخ) اللازمة ممنوعة لانه يلزم تماثل الكل والجزء قوله (صورة متنوعة) سواء كان امرا او وجوا او اعتباريا قوله (واذا يلزمهم) اي ان استدلال على نفي الاولوية بالتماثل يلزمهم صحة قدم العالم فهو معطوف على قوله فان قال حكم الشيء الخ عطف الشرطية على الشرطية قوله (الا ترى الخ) فيه بحث

قوله كان الواحد مثله) فيه بحث لا رجوع
انفس الاحادكم منفصل فله حقيقة غير حقيقة
الوحدة لانها ليست من قبيل الكم

قوله واذا يلزمهم الخ) عطف من حيث المعنى
على مدخول مع في قوله مع انه لزمه لانه في قوة
قولنا وهذا استدلال باطل لانه لزمه نفي الواحد
ولانهم يلزمهم صحة قدم العالم ويجوز ان يكون
معطوفا على مدخول فيقول من حيث المعنى
ايضا

قوله اذ ليس يلزم من تجوز الخ) فان قلت
ان سلم عدم اووية عدد من عدد فاللزم ظاهر
والا فالسؤال ما سبق لا هذا قلت هذا منع عدم
الاولوية بطريق آخر وهو ان ما امتنع لقاطع
اول بالعدم

مع انها ليست ممثلة مطلقا بل الاشياء المتخالفة الحقائق متشاركة في عوارض كثيرة ويستحيل تماثلها المقدمة (الثالثة) انهم اذا ارادوا اثبات صفة لله تعالى قالوا (هذه صفة كمال فثبت لله تعالى و) اذا ارادوا نفي صفة عنه قالوا (هذه صفة نقص فتنتفى عنه وقد تعتبر) هذه المقدمة ويتمسك بها في امور ثلاثة (في الافعال) فيقال مثلا الثواب على الطاعة كمال فيجب ان يثبت لله تعالى والايالام بلا سبق جنابة ولحق عوض نقص فيجب ان ينفى عنه (وهو) اي الكمال في الافعال هو (الحسن و) التقصان في الافعال هو (القبح و) يعتبر ايضا (في الذات) فيقال الوجوب الذاتي كمال فيجب ثبوته لله والامكان نقص فيجب نفيه عنه (و) في (الصفات) الحقيقية فيقال العلم صفة كمال فيجب ثبوته له تعالى والجهل صفة نقص فيجب نفيه عنه (واما ثبت) هذه المقدمة ويتم الاستدلال بها عن اثبات الصفات (اوقبلها) اي تلك الصفة (الذات) فان الذات اذا لم تكن قابلة لها لم يمكن الاستدلال بكونها كمالا على اتصاف الذات بها الا يرى ان ايجاد العالم في الازل كمال له تعالى من حيث انه وجود مستمر لكن كونه فاعلا مختارا مانع من اتصافه به لان فعله يجب ان يكون حادثا لكونه موجودا بقصد الاختيار والارادة (وحصل معنى الكمال) انه ما اذا (وكانت) تلك الصفة (كمالها) اي للذات لا ثقبها في نفس الامر اذ يجوز ان يكون كمالا بالقياس اليها ولا يكون كمالا بالقياس الى ذاته تعالى كالكتابة مثلا (ووجب لها كل ما هو كمال بالبرهان) ولم يجز ان يكون له كمال منتظر واثبات ذلك موقوف على انه موجب بالذات * المقصد السابع * الدليل اما عقلي بجميع مقدماته (قريبة كانت او بعيدة) (اونقل بجميعها) كذلك (او مركب منهما والاول) هو الدليل (العقلي) المحض الذي لا يتوقف على السمع اصلا (والثاني) وهو الدليل العقلي المحض (لا يتصور اذ صدق الخبر لا بد منه) حتى يفيد الدليل العقلي العلم بالمدلول (وانه لا يثبت الا بالعقل) وهو ان ينظر في المعجزة الدالة على صدقه واواريد اثباته بالنقل دارا وتسلل (والثالث) يعني المركب منهما (هو الذي نسميه بالعقلي) لتوقفه على النقل في الجملة فانحصر الدليل في قسمين العقلي المحض والمركب من العقلي والنقل هذا هو التحقيق (ثم) انه قد يقسم الدليل الى ثلاثة اقسام فيقال (مقدماته القريبة قد تكون عقلية محضة) كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث (وقد تكون عقلية محضة) كقولنا تارك المأوربه عاص لقوله تعالى افصبت امرى وكل عاص يستحق العقاب لقوله

* سياتكوني *

لان القائلين بان الاشتراك في صفة يستلزم المساواة لا يدعون ذلك في الاشتراك في كل صفة بل في صفة هي اخص صفات النفس كالقدم والتجرد والتوير المذكور لانه معنى له والصواب ان يقال الاشتراك في صفة انما يستلزم المساواة اذا كانت من اخص الصفات وهو ممنوع قوله (موقوف على انه موجب بالذات) فانه تعالى على تقدير كونه مختارا ايجاد العالم كماله وليس حاصلا له في الازل ولا يلزم كونه تعالى محلا للحوادث لجواز كون ذلك الكمال من الامور الاعتبارية قوله (الدليل اما عقلي الخ) هذا التقسيم اذا اريد بالدليل المقدمات القريبة واما اذا اريد بما خذها كالعالم للصانع والكتاب والسنة والاجماع الاحكام فلامعنى له فطريق القسمة ان استلزامه للمطاب ان كان يحكم العقل فمعقلي والافعقلي كذا في شرح المقاصد والاظهر ان يقال ان هذا التقسيم على تقدير كونه مفردا بعد النظر في احواله قوله (لا يتصور) فالقسمة المذكورة قسمة بحسب بادي الرأي قوله (فانحصر الدليل) اي بعد التأمل قوله (ثم انه الخ) اشار بتقدير هذا الكلام وارجاع ضمير قوله ثم مقدماته الى الدليل الى انه معطوف على قوله الدليل اما عقلي لا كابوهم الظاهر من كونه معطوفا على قوله والثالث هو الذي نسميه بالعقلي لانه حيث يكون هذه الاقسام المذكورة اقسام القسم والمقصود تصحيح القسمة المثبتة للدليل على ما وقع في كلام البعض قوله (تارك المأوربه عاص) اي تارك ما ثبت بالامر المطلق اعني الواجب ينسب اليه العصيان

قوله تارك المأوربه عاص (اي امر مطلقا واما قيدنا بهذا لان المندوب مأوربه عند الجمهور وليس تاركه بعاص

ومن بعض الله ورسوله فارله نار جهنم (وفديكون بعضها مأخوذة من العقل وبعضها من النقل)
 كقولنا هذا تارك المأمور به وكل تارك للمأمور به خاص (فلا بأس ان يسمى هذا القسم) الأخير
 (بالركب) من العقلي والنقلي فظهر صحة تثليث القسمة كما وقع في عبارة بعضهم (والمطالع) التي
 تطلب بالدلائل (ثلاثة اقسام * احدها ما يمكن) عند العقل اى ما لا يمنع (عقلا اثباته ولا نفيه)
 حتى لو خلى العقل وطبعه وترك مع ما عنده لم يحكم هناك بنى ولا اثبات (نحو جلوس غراب الآن
 على منارة الاسكندرية فهذا) المطلوب (لا يمكن اثباته الا بالنقل) لانه لما كان غائبا عن العقل
 والحس مما استحال العلم بوجوده الامن قول الصادق ومن هذا القيسيل تفاصيل احوال الجنة
 والنار والثواب والعقاب فانها انما علم باخبار الانبياء عليهم الصلاة والسلام (الثاني) من المطالع
 (ما يتوقف عليه النقل مثل وجود الصانع) وكونه عالما قادرا مختارا (ونسبة محمد) صلى الله عليه وسلم
 (فهذا) المطلوب (لا يثبت الا بالعقل اذ لو اثبت بالنقل لزم الدور) لان كل واحد منهما ما يتوقف حيث
 على الآخر (الثالث) من المطالع (ما عداهما نحو الحدوث) فان صحة النقل غير متوقفة على
 حدوث العالم (اذ يمكن اثبات الصانع دونه) بان يستدل على وجوده بإمكان العالم ثم يثبت كونه
 عالما ومريلا للرسول ثم يثبت باخبار الرسل حدوث العالم (و) نحو (لوحدة) فان ارسال الرسل
 لا يتوقف على كون الاله واحدا فجاز ان يثبت التوحيد بالدلالة السمعية (فهذا) المطلوب (يمكن
 اثباته بالعقل اذ يمنع خلافه عقلا بالدليل) العقلي (الدال عليه و) يمكن ايضا اثباته (بالنقل لعدم
 توقفه عليه) كما عرفت * المقصد الثامن * الدلائل العقلية هل تعيد اليقين (بما يستدل بها

❦ سيالكوتى ❦

ويطلق عليه عاص شرعا لقوله تعالى افحصت امرى وما قيل ان المراد بالعصيان على تقدير كونه
 شرعيا استحقاق العقاب فوهم لانه لا يدل الدليل المذكور عليه ولا يتحقق الحمل في الكبرى قوله
 (هذا تارك المأمور به) فانه يحكم به العقل ولو بواسطة الحس ولا يتوقف على النقل قوله
 (فلا بأس الخ) اشار به الى ان الاولى عدم التسمية اذ لا فائدة في افراد هذا القسم قوله (اى
 ما لا يمنع الخ) لما كان المتبادر من قول المصنف ما يمكن عند العقل اثباته ونفيه ان يجوز العقل اثباته
 ونفيه وذلك علم بالامكان الذاتي وليس امكانا ذهنيا فانه عبارة عن عدم الحكم بالامتناع واستواء
 الثبوت والانتفاء عنده بحيث لا يمتنع احدهما فسر الشارح بقوله اى لا يمنع من حيث العقل اى
 لا يحكم العقل بامتناع اثباته ولا بامتناع نفيه قوله (حتى لو خلى العقل) اى عن جميع العوارض
 الغريبة مقارنا مع طبعه اى حقيقته وترك مقارنا مع ما عنده من الوازم لم يحكم هناك بنى ولا اثبات لانه
 لما لم يحكم بامتناع الاثبات لم يحكم بالنفى ولما لم يحكم بامتناع النفى لم يحكم بالاثبات قوله (مثل وجود الخ)
 فان صحة النقل يتوقف على صدق الخبر وهو يتوقف على ثبوت نبوته باظهار المعجزة في يده وهو
 يتوقف على وجود الصانع وكونه عالما حتى يخلق المعجزة على وفق دعواه وكونه قادرا على خلق
 المعجزة وكونه مريدا يختار لمن يشاء من عباده بالنبوة على ما نطق به قوله تعالى ولكن الله يمن
 على من يشاء من عباده قوله (بإمكان العالم) على ما هو طريقة المحققين من ان العالم ممكن موجود
 وكل ممكن موجود لابد له من فاعل واجب الوجود قطعاً للتسلسل دون الحدوث على ما هو طريقة
 جمهور المتكلمين قوله (ثم يثبت كونه عالما الخ) اكتفى ههنا على كونه عالما مع انه لابد من اثبات
 كونه قادرا مختارا اما الاحالة على ما ذكر سابقا فيثبت لابد من اثبات قدرته وارادته بدليل لا يتوقف
 على حدوث العالم على ما فرره المصنف في بحث قدرته تعالى وارادته تعالى واما الاشارة الى ان التحقيق
 ان ثبوت الارسال لا يتوقف الا على وجود الصانع وعلمه فان الفلاسفة قائلون بالارسال مع قولهم
 بايجابه تعالى وعندى ان الحق ما افاده المصنف من توقف صحة النقل على العلم بوجود الصانع والنبوة
 فقط فان الجهال في زمن النبي كانوا يصدقونه في دعوى النبوة بعد ظهور المعجزة مع عدم علمهم

قوله هذا تارك المأمور به) انما يطلق العقلي
 على هذه المقدمة مع انها مستندة الى الحس
 بناء على ان المراد بالعقلي ههنا ما يقابل النقلي
 فيدرج فيه الحسى

قوله وكل تارك للمأمور به عاص) قد يراد بالعصيان
 ترك الامتثال بالامر والنواهي والاتباع في كونه
 عقليا فان العصيان في اللغة ضد الطاعة فلوامر
 احد غيره ولم يمثل ذلك الغير لامره بعد ذلك
 الغير المتمثل ماصيا وان لم يكن الامر شارحا
 وقد يراد به استحقاق العقاب فهو حيث يشاء شرعى
 فبالنظر الى الاول عد صاحب المقاصد قولنا
 كل واجب فتاركه عاص مقدمة عقلية وبالنظر
 الى الثاني عد الشارح قوله وكل تارك المأمور به
 عاص مقدمة شرعية لاعقلية لا المعنى الاول
 كما توهم بل لانه لو حمل عليه لفسد الحمل
 اذ يكون المؤدى تارك المأمور به تارك المأمور به اللهم
 الان يفرق بين ترك المأمور به وترك نفس امتثال
 الامر وان تلازما

قوله غير متوقفة على حدوث العالم) فيه
 ان صحة النقل يتوقف على القدرة والاختيار
 حتى يثبت كونه تعالى مريلا للرسول واثبات
 القدرة يتوقف على حدوث العالم فصحة النقل
 يتوقف على الحدوث اللهم الان يقال يكفي
 في اثبات النبوة والارسال وجود الصانع وعلمه
 ولا يخفى انه مكابرة اذ كان لهم دليل على القدرة
 غير متوقف على الحدوث

عليه من المطالب أولا (قيل لا) تفيد وهو مذهب المعتزلة وجهور الاشاعرة (لتوقفه) اي توقف
كونها مفيدة للبين (على العلم بالوضع) اي وضع الالفاظ المنقولة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
بازاء معان مخصوصة (والارادة) اي وعلى العلم بان تلك المعاني مرادته (والاول) وهو العلم
بالوضع (انما ثبت بنقل اللغة) حتى يتعين مدلولات جواهر الالفاظ (و) نقل (النحو) حتى يتحقق
مدلولات الهيئات التركيبية (و) نقل (الصرف) حتى يعرف مدلولات هيئات المفردات (واصولها)
اي اصول هذه العلوم الثلاثة (ثبت برواية الآحاد) لان مرجعها الى اشعار العرب وامثالها
واقوالها التي يروى بها عنهم آحاد من الناس كالاصمعي والخليل وسيويه وعلى تقدير صحة الرواية
يجوز الخطاء من العرب فان امرئ القيس قد خطى في مواضع عديدة مع كونه من اكابر شعراء
الجاهلية (وفروعها) ثبت (بالاقيسة وكلاهما) بعنى رواية الآحاد والقياس دليلان (ظنيان)
بالشبهة (والثاني) وهو العلم بالارادة (يتوقف على عدم النقل) اي نقل تلك الالفاظ
عن معانيها المخصوصة التي كانت موضوعة بازائها في زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الى معان
اخرى اذ على تقدير النقل يكون المراد بها تلك المعاني الاولى لا المعاني الاخرى التي تفهمها
الآن منها (و) على عدم (الاشتراك) اذ مع وجوده جازان يكون المراد معنى آخر مغايرا
لما فهمناه (و) عدم (المجاز) اذ على تقدير التجوز يكون المراد المعنى المجازي لا الحقيقي الذي يبادر
الى اذهاننا (و) عدم (الاضمار) اذ او اضمر في الكلام شيئا غير معناه عن حاله (و) عدم (التخصيص)
اذ على تقدير التخصيص كان المراد بعض ما تناوله اللفظ لاجمعه كما اعتقدناه (و) عدم (التقديم
والتاخير) فانه اذا فرض هناك تقديم وتأخير كان المراد معنى آخر لا ما دركناه (والكل) اي كل واحد
من النقل واخواته (لجوازه) في الكلام بحسب نفس الامر (لا يجزم بانتفائه بل غايته الظن) واعلم
ان بعضهم اسقط الاضمار بناء على دخوله في المجاز بالنقصان وذكر النسخ وكأن المصنف ادرجه
في التخصيص لان النسخ على ما قيل تخصيص بحسب الزمان (نعم بعد) هذين (الامرين) اعنى العلم

سيالكوتى

بكونها تعالى عالما قادرا مختارا نعم ان ثبوت النبوة في نفس الامر متوقف على ذلك واما العلم فكلا
قوله (لتوقفه الخ) فان افادتها موقوفة على ارادة معانيها بالوضع فلا بد من العلم بهما
قوله (على العلم بالوضع) اي الوضع الحقيقي بقربة قوله وعلى عدم التجوز يعنى يتوقف
على العلم بوضع الالفاظ التي وقعت في الدليل النقلى للمعاني المفهومة منها وانما خص البيان بالالفاظ
الحقيقية لانها الاصل في الافادة والمجازية متفرعة عليها قوله (جواهر الالفاظ) اي مادتها
مع قطع النظر عن الصورة المخصوصة بل في اي صورة كانت قوله (واصولها) اي ما يبنى
عليها هذه العلوم الثلاثة وهي الشواهد التي يبنى اللغة والنحو والصرف عليها قوله
(لان مرجعها) اي ما يؤول اليه تلك الاصول ومجملاها قوله (قد خطى) بصيغة المجهول
من الخطئة وفي بعض النسخ على صيغة المعلوم من الخطأ قوله (وفروعها) اي
ما يقاس على تلك الشواهد مما يستعمل في العلوم والمخاروات قوله (ثبت بالاقيسة) اي
الاقيسة الفقهيّة بجامع يستفاد من اللغة والنحو والصرف اعنى الاشتراك في الجوهر والهيئة
التركيبية والافرازية وليس المراد من اصولها قواعدها الكلية ومن الاقيسة الاقيسة
المنطقية لانه على هذا التقدير لا يكون ظنية الفروع الابظنية تلك الاصول التي هي
كبراهها فلا يصح قوله وكلاهما ظنيان قوله (بناء على دخوله الخ) ونظر المصنف اذ في
لان الاضمار اعم مطلقا من المجاز بالنقصان لانه يعتبر فيه تغير الاعراب بسبب الحذف نحو واسئل
القرية بخلاف الاضمار نحو ان اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اي فاضرب فانفجرت وانما لم يتعرض
للمجاز بالزيادة نحو ليس كمثل شيئا لانه لا يفيد تغير المعنى فلا دخل له في عدم الارادة

قوله لتوقفه على العلم بالوضع (لا يخفى ان العلم
بالارادة كاف الا انه لا يتم بدون العلم بالوضع
اما في الحقائق فظاهر واما في المجازات فلانها
بالانتقال من الموضوع له ولك ان تقول المراد
من الوضع اعم من الشخصى والنوعى
قوله واصولها) يعنى بالاصول ما وقع
عليه التخصيص

قوله وفروعها ثبت بالاقيسة ثبوت الاصول
والفروع للنحو والصرف ظاهر واما ثبوتها
للغة فلان ما ذكر في اللغة من بيان ان جواهر
الحروف كالرجل مثلا موضوع لذكر من بنى آدم
ينضم الى دعوى انه متى اريد استعماله الصحيح
فيما وضع له حقيقة يستعمل لذكر من بنى آدم
فهذه قاعدة اصل ثبت بها الفروع وهي
حكم الرجل في الاستعمالات الجزئية وكذلك
الكلام في التصرفات الواقعة في الالفاظ باعتبار
معانيها المجازية ثم المراد بالاقيسة الاقيسة المبرانية
لا الفقهيّة فظنيتهما باعتبار ظنية كبراهها

قوله وعدم المجاز يشير الى ان الكلام في الادلة
التي الفاظها حقائق ولك ان يقول لا دليل
الاو بعض الفاظ حقيقة ثم ان المصنف لم يذكر
الزيادة كقوله تعالى ليس كمثل شيئا ولا اقسام
وللا يعلم فكأنه ادرجها في الجاز على رأى
البعض

قوله بناء على دخوله في المجاز بالنقصان (لا يخفى ان بعض
الاضمارات يمكن ان يدخل فيها
نحو قوله تعالى واسئل القرية دون بعض
كقوله عز وجل فارسلون يوسف فأنظر نظر
المصنف

بالوضع والعلم بالارادة (لا بد من العلم بعدم المعارض العقلي) الدال على نقيض ما دل عليه الدليل
التقلي (اذ لو وجد) ذلك المعارض (اقدم على الدليل التقلي قطعا) بان يقول الدليل التقلي عن
معناه الى معنى آخر مثله قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فانه يدل على الجلوس وقد عارضه
الدليل العقلي الدال على استحالة الجلوس في حقه تعالى فيقول الاستواء بالاستيلاء او بجعل
الجلوس على العرش كناية عن الملك وانما قدم المعارض العقلي على الدليل التقلي (اذ لا يمكن العمل بهما)
بان يحكم بثبوت مقتضى كل منهما لاستلزامه اجتماع النقيضين (ولا ينقيضهما) بان يحكم بانتفاء
مقتضى كل منهما لاستلزامه ارتفاع النقيضين (وتقدم النقل على العقل) بان يحكم بثبوت ما يقتضيه
الدليل التقلي دون ما يقتضيه الدليل العقلي (بطلان الاصل بالفرع) فان النقل لا يمكن اثباته
الا بالعقل لان الطريق الى اثبات الصانع ومعرفة النبوة وسائر ما يتوقف صحة النقل عليه ليس
الا بالعقل فهو اصل للنقل الذي يتوقف صحته عليه فاذا قدم النقل عليه وحكم بثبوت مقتضاه وحده
فقد ابطال الاصل بالفرع (وفيه) اي في ابطال الاصل بالفرع (ابطال للفرع) ايضا اذ حيث يكون
صحة النقل مفرعة على حكم العقل الذي يجوز فسادُه وبطلانه فلا يكون النقل مقطوع الصحة
فقد لزم من تصحيح النقل بتقدمه على العقل عدم صحته (واذا ادى اثبات الشيء) وتصحيحه (الى
ابطاله) وفساده (كان مناقضا لنفسه) اي متناظرا لنقيض نفسه ومناقضيا لها (فكان باطلا) ومحلا
اذا واكس لا يمكن اجتماع النقيضين اعني نفسه ونقيضه واذا لم يمكن العمل بهما ولا ينقيضهما
ولا تقدم التقلي على التقلي فقد تبين تقدم التقلي على التقلي وهو المطلوب لا يقال جاز
ان يتوقف فيهما فلا يحكم بثبوت مقتضى شيء منهما بعينه فلا يلزم شيء من تلك المحالات
لانا نقول هذا منع لا يضر العمل لان وجود المعارض العقلي اذا اوجب التوقف لم يفسد الدليل
التقلي اليقين مالم يعلم عدم ذلك المعارض وهذا هو الذي كان المستدل بصده
وايضا التوقف يوجب تطرق احتمال الخطأ في الدليل العقلي القطعي وحيث لا يثبت التقلي
حجة قطعية يتوقف لاجلها في الدلائل العقلية القطعية فقد ثبت انه لا بد في افادة الدليل التقلي
اليقين من العلم بعدم المعارض العقلي (لكن عدم المعارض العقلي غير يقيني اذا انما عدم
الوجود) مع المبالغة الكاملة في تدعيم الادلة العقلية (وهو) اي عدم الوجدان (لا يفيد القطع) والجزم
(بعدم الوجود) اذ يجوز ان يكون هناك معارض عقلي لم يطلع عليه (فقد تحقق ان دلالتها) اي
دلالة الادلة العقلية على مدلولاتها (تتوقف على امور) عشرة (ظنية فتكون) دلالتها ايضا (ظنية
لان الفرع) الموقوف (لا يزيد على الاصل) الذي هو الموقوف عليه (في القوة) والثانية واذا كانت
دلالتها ظنية لم تكن مقيدة لليقين بمدلولاتها هذا ما قبل (والحق انها) اي الدلائل العقلية (قد تبين
اليقين) اي في الشرعيات (بقرائن مشاهدة) من المنقول عنه (او متواترة) نقلت البينات واترا (ندل)
تلك القرائن (على انتفاء الاحتمالات) المذكورة (فانما لم استعمال لفظ الارض والسماء ونحوهما)

❦ سبيل الكوني ❦

قوله (والعلم بالارادة) اي بكونه مراد بالنسبة الى نفس الالفاظ بسبب ارتفاع الموانع المذكورة
قوله (لا بد من العلم الخ) اي لا بد في افادته اليقين بانه مراد المتكلم من عدم المعارض فلا بد
انه بعد تعيين كونه مرادا لا يمكن تأويله والام يمكن مرادا فلا يكون معارض عقلي للزوم كذب
الشارع لان المراد بعد العلم بكونه مرادا بالنظر الى الالفاظ لا بد في كونه مرادا للمتكلم من العلم بعدم
المعارض العقلي قوله (اذ لو وجد الخ) لا يخفى ان الكلام يتم بدون هذا البيان بان يقال لا بد
من العلم بعدم المعارض والاتساق لا امتناع الترجيح بلا مرجح الا انه قصد افادة امر زائد على
المقصود وهو انه يقدم العقلي القطعي على التقلي عند التعارض قوله (بقرائن مشاهدة)
كالحاضر بن في صحبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قوله (او متواترة) كالأغابين عنها في مثل

قوله اقدم على الدليل التقلي قطعا بان يؤل التقلي
الخ) فان قلت فسر الشارح التقديم بتأويل
التقلي عن معناه الى معنى آخر ويؤيده مثاله ولا شك
ان هذا لا يصح لان الكلام بعد العلم بالوضع
والارادة قلت هذا بناء على ظن السائل باحتمال
المعارض العقلي وجريانه بعدهما وسيحقق
الشارح فيما سيأتي عدم الجريان حيث قال
واما عدم المعارض العقلي فيعلم من صدق القائل
قليص صلى الشارح لائمة وقد يظن الاستبعاد
للتأويل والتصرف في الكلام بضرب مامع ثبوت
الامر بن اعني العلم بالوضع والارادة مثل الحمل
على التمثيل او الكناية فان المفردات الواقعة
فيها مراد بها معانيها الاصلية لكن ارادتها
لا فائدة المعاني الاخر وانقال الذهن منها
اليها وحيث فلا اتجاه ايضا لما يقال من انه اذا تبين
المراد بآي وجه كان دل على انتفاء المعارض
العقلي وحصل العلم بعدمه وانت خير بان المختار
عند الشارح كما حققه في شرح المفتاح ان اللفظ
في الكناية ليس بمستعمل في المعنى الاصلى ولم يرد
هذا المعنى معه وان التمثيل مجاز في الهيئة التركيبية
كما صرح به في شرح التلخيص وغيره فبعد العلم
بالوضع والارادة لا احتمال لها قطعا

قوله فقد ثبت انه لا بد الخ) قد وقع في بعض
النسخ قبيل هذا واذا لم يمكن العمل بهما
ولا ينقيضهما ولا تقدم التقلي على التقلي
فقد تبين تقدم التقلي على التقلي وهو المطلوب
لا يقال جاز ان يتوقف فيهما فلا يلزم شيء من تلك المحالات
مقتضى شيء منهما بعينه فلا يلزم شيء من تلك المحالات
لانا نقول هذا منع لا يضر العمل لان وجود
المعارض العقلي اذا اوجب التوقف لم يفسد الدليل
التقلي اليقين مالم يعلم عدم ذلك المعارض وهذا
هو الذي كان المستدل بصده وايضا التوقف
يوجب تطرق احتمال الخطأ في الدليل العقلي
القطعي وحيث لا يثبت التقلي حجة قطعية يتوقف
لاجلها في الدلائل العقلية القطعية الى ههنا
كلام ذلك البعض من النسخ

من الالفاظ المشهورة المتداولة فيما بين جميع اهل اللغة (في زمن الرسول في معانيها التي تراد منها الآن والتشكيك فيه سفسطة) لاشبهة في بطلانها وكذا الحال في صيغة الماضي والمضارع والامر واسم الفاعل وغيرها فانها معلومة الاستعمال في ذلك الزمان فيما يراد منها في زماننا وكذا رفع الفاعل ونصب المفعول وجر المضاف اليه بماعلم معانيها قطعا فاذا انضم الى مثل هذه الالفاظ قرآن مشاهدة او منقولة تواترا تحقق العلم بالوضع والارادة وانتفت تلك الاحتمالات التسعة واما عدم المعارض العقلي فليعلم من صدق القائل فانه اذا تعين المعنى وكان مراداه فلو كان هناك معارض عقلي لزم كذبه (نعم في افادتها اليقين في العقليات نظر لانه) اي كونها مفيدة لليقين (مبني على انه هل يحصل بمجرد ها) اي بمجرد الدلائل العقلية والنظر فيها وكون قائلها صادقا (الجزم بعدم المعارض العقلي و) انه (هل للقرينة) التي تشاهد او تنقل تواترا (مدخل في ذلك) اي الجزم بعدم المعارض العقلي (وهما) اي حصول ذلك الجزم بمجرد مدخلية القرينة فيه (مما لا يمكن الجزم باحد طرفيه) اي التني والاثبات فلا جرم كانت افادتها اليقين في العقليات محل نظر وتأمل فان قلت اذا كان صدق القائل مجزوما به لزم منه الجزم بعدم المعارض في العقليات كالزم منه ذلك في الشرعيات

سؤال الكوفي

الدلائل الدالة على فرضية الصلوة والصوم قوله (الى مثل هذه الالفاظ) اي الالفاظ التي اعلم قطعا استعمالها في معانيها المفهومة عنهما من حيث جواهرها وهياتها قوله (قرآن مشاهدة او منقولة تواترا) تدل على نفي تلك الاحتمالات قوله (تحقق العلم بالوضع) اي بوضع تلك الالفاظ لتلك المعاني وارادتها منها بالنظر اليها لارادتها بالنسبة الى المتكلم قوله (فانه اذا تعين المعنى) بسبب كون اللفظ مستعملا فيه قطعا قوله (وكان مراداه) اي تعين كونه مرادا للمتكلم بواسطة القرآن المشاهدة المتواترة الدالة على انتفاء الاحتمالات المذكورة وكونه شرعيا اي مستفادا من خطاب الشارع اذ لو لم يكن مراداه مع انتفاء قرينة دالة على عدم الارادة كان ذلك اضلالا لارشاد قوله (لانه مبني على انه هل الخ) اي مبني على جواب هذا الاستفهام فان كان حصول الجزم بعدم المعارض بمجرد الدلائل العقلية وصدق قائلها من غير مدخلية للقرينة في ذلك كانت مفيدة لليقين في العقليات ايضا للاشتراك في العلة وان كان للقرينة مدخل في حصول الجزم بعدم المعارض لم تكن مفيدة لليقين في العقليات لعدم تحقق تلك القرينة فيها بخلاف الشرعيات وحاصل الاعتراض ان هذا الفرق نظري لان مدار الجزم المذكور على صدق القائل فان كان مجزوما به حصل الجزم بعدم المعارض فيهما والا فلا وحاصل الجواب بيان ذلك الفرق بان المراد بالشرعيات ما لا يدرك لولا خطاب الشارع وبالعقليات ما ليس كذلك اي ما يدرك بدونه فاذا ورد الدليل العقلي فيما هو شرعي وكان هناك قرينة مشاهدة او متواترة تنفي تلك الاحتمالات حصل الجزم يكون معناه مرادا للمتكلم قطعا وحصل الجزم بعدم المعارض اذا الحكم شرعي ليس للعقل طريق الى اثباته ونفيه فاذا اخبر القائل الصادق باحدهما بكلام لا يحتمل غير ذلك علم قطعا ان الآخر متنفذ والالزم كذبه بخلاف الدليل العقلي الوارد فيما هو عقلي اي ما يكون للعقل طريق الى اثباته ونفيه فانه يجوز ان يكون من الممتنعات القرآن المشاهدة والمتواترة الدالة على نفي تلك الاحتمالات لاغيب الجزم يكون معناه مرادا للمتكلم لاحتمل ان يعتمد المتكلم في عدم ارادته على قرينة كونه من الممتنعات العقلية فانه اقوى القرآن فالخاصل انه اذا كان للقرينة مدخل في حصول الجزم بعدم المعارض لا يوجد في العقليات قرينة كذلك اذ من جملة القرآن الدالة على عدم الارادة كونه من الممتنعات وهو محتمل في العقليات كلها فان قيل المفروض ان القرينة دالة على انتفاء الاحتمالات التسعة ومن جعلها المجاز فاذا اتى المجاز تعين كون معناه الحقيقي مرادا للمتكلم فيحصل الجزم بعدم المعارض العقلي والالزم كذب القائل الصادق قلت قد عرفت ان المراد انها تدل على انتفاء تلك الامور بالنظر

قوله وحيث جاز أن يكون من الممتعات

فان قلت مقتضى هذا الكلام ان بعض العقليات التي ثبت امكانها بالقاطع العقلي يفيد النقل فيها القطع فما الفرق حيثئذ بينهما قلت كل الشرعيات يفيد الدليل النقلى المقارن للقرائن القطع فيه بخلاف كل العقليات وايضا لا طريق للعقل في النقليات بخلاف العقليات الممكنة قطعا اذ ربما نجد دليلا عقليا على خلاف ماورديه النقل فتأول لكن هذا انما يظهر اذا لم يثبت امكانها بالدليل العقلي اليقيني بقى ههنا بحث مشهور وهو ان المبنى لعدم المعارض العقلي في الشرعيات صدق القائل وهو قائم في العقليات ايضا وما لا يحكم العقل بامكانه ثبوتا وانتفاء لا يلزم ان يكون من الممتعات لجواز امكانه وهن العقل فينبغي ان يحتمل كل ما علم ان الشرع نطق به على هذا القسم اثلا يلزم كذبه وابطال قطع العقل بصدقه فالحق ان النقلى ايضا يفيد القطع في العقليات ايضا ولا يفيد ما ذكره الشارح ولا يخص الابان يقال مراده ان النظر في الادلة انفسها والقرائن في الشرعيات يفيد الجزم بعدم المعارض لاجل افادته الارادة من القائل الصادق جزمنا وفي العقليات افادته الجزم بعدمه محتمل نظريتنا على ان افادته الارادة محتملة لانه بعد ما علم مراد الشارع يقيننا في العقلي والنقلى يحصل الجزم بعدم المعارض في الشئ دون الاول فانه غير مسلم

الموقف الثاني في الامور العامة

قوله (كالأوجود) لا يخفى ان كون الوجود من الامور العامة انما هو على القول بالوجود المطلق وانما لم يقيد كما قيد في الماهية والشخص لان نفيه مما انفرد به الاشعري فلم يقيد به **قوله** فان كل موجود وان كان كثيرا له وحدة ما فان قلت تعميم الكثرة لكل موجود يتنافى عدها مما يشمل الاثنين فقط كما سيذكره الآن قلت التعميم فرضي وتخصيصه ان قوله وان كان كثيرا معطوف على مقدر كما ذهب اليه البعض في مثله والتقدير ان لم يكن كثيرا فظاهر وان كان كثيرا له وحدة ما وبالجملة قولك اكرمك وان اهتني تعميم اكرامك لا تحقق اهائه فلا محذور واعلم ان اعتبار الوحدة لكل موجود لا يحتاج اليه في بيان شمولها لاقسام الثلاثة اذ يكفي تحققها في بعض من كل من الاقسام الثلاثة وانما يحتاج الى الاعتبار اذا فسرت الامور العامة ٣

والاحتمل كلامه الكذب فيهما فلا فرق بينهما قلت المراد بالشرعيات امور يجزم العقل بامكانها ثبوتا وانتفاء ولا طريق له اليها والمراد بالعقليات ما ليس كذلك وحيث جاز ان يكون من الممتعات فلا جمل هذا الاحتمال ربما لم يحصل الجزم بعدم المعارض العقلي للدليل النقلى في العقليات وان حصل الجزم به في الشرعيات وذلك بخلاف الادلة العقلية في العقليات فانها بمجرد نفيها الجزم بعدم المعارض لانها مركبة من مقدمات علم بالبدئية صحتها او علم بالبدئية لزومها مما علم صحتها بالبدئية وحيثئذ يستحيل ان يوجد ما يعارضها لان احكام البدئية لا تتعارض بحسب نفس الامر اصلا كما مر وقد جزم الامام الرازى بانه لا يجوز التمسك بالادلة العقلية في المسائل العقلية نعم يجوز التمسك بهما في المسائل العقلية تارة لافادة اليقين كافي مسئلة حجة الاجماع وخبر الآحاد واخرى لافادة الظن كافي الاحكام الشرعية الفرعية

الموقف الثاني في الامور العامة

(اى ما لا يخص بقسم من اقسام الموجودات التى هى الواجب والجوهر والعرض) فاما ان يشمل الاقسام الثلاثة كالوجود والوحدة فان كل موجود وان كان كثيرا له وحدة ما باعتبار وكالماهية والشخص عند القائل بان الواجب له ماهية مغايرة لوجوده وتخصص مغاير لماهيته او يشمل الاثنين منها كالامكان

سبيل الكونى

الى نفس الالفاظ بان ليس في اللفظ ما يدل على واحد من تلك الامور وهو لا يقتضى انتفاء التجوز مطلقا لجواز وجود القرينة العقلية على عدم الارادة كالامتناع فيما نحن فيه **قوله** (ربما لم يحصل الخ) زاد لفظ رب مع ان عدم حصول الجزم لاجل هذا الاحتمال دائم اشارة الى كفايته فيما نحن بصدده ويجوز ان يكون كلمة رب للتحقيق كما قالوا في قوله تعالى ربما يولد الذين كفروا لو كانوا مسلمين **قوله** (لا تتعارض في نفس الامر) والارزح تحقق التقيضين في نفس الامر وانما قيد بذلك لانها قد تتعارض عند العقل بناء على اشتباه الحكم البدئى بالوهمى **قوله** (وقد جزم الخ) وذلك لان احتمال ان يكون للقرينة مدخل في الجزم المذكور كاف في عدم افادة اليقين في العقليات ولا يتوقف على الجزم به ثبوتها تم مائة بقى بالموقف الاول بعون الله وحسن توفيقه **قوله** (كالأوجود) اى المبحوث عنه في هذا الموقف وهو الوجود المشترك فان من احكامه انه مشترك معنى فلا يرد انه يجب التقييد ههنا عند القائل باشتراكه احترازا عن مذهب الاشعري والاحتجاج الى الاعتذار بانه مما انفرد به الاشعري فلم يقيد به **قوله** (فان كل موجود الخ) يريد ان شمول الوحدة للثلاثة لا يتوقف على وجود الواحد الحق في من الموجودات الثلاثة فلو فرض انتفاؤه وان كل موجود كثير فله وحدة اعتبارية وهذا القدر يكفينا في شمولها للثلاثة وبما حررنا لك اندفع ان شمول الوحدة للثلاثة لا يتوقف على وجودها في كل موجود اذ يكفي في ذلك تحققها في الواجب وفرد من الجوهر وفرد من العرض وان شمول الكثرة اكل موجود يتنافى عدها مما يشمل الاثنين اما الاول فظاهر واما الثانى فلان شمولها للفرضى للثلاثة لا يتنافى اختصاصها بالاثنتين في نفس الامر **قوله** (وكالماهية والشخص عند القائل الخ) اى الماهية والشخص المبحوثان في الامور العامة ليسا الاما مغاير الوجود حيث قالوا الماهية من حيث هى لا موجودة ولا معدومة وان الشخص جزء من الشخص الموجود في الخارج وجزء الموجود موجود فلا يكونان من الامور الشاملة للثلاثة الا عند القائل بالتغاير فاندفع البحث المشهور من ان الماهية والشخص يصدقان على الواجب سواء كان وجوده وتخصصه عين ماهيته او غيرها واما ما قيل في الجواب من ان الماهية تطلق على الحقيقة الكلية والذات الماهية تدل على الكلية التزاما وهى متفية في الواجب فليس بشئ لان ذلك في الماهية بمعنى ما به يجاب عن السؤال بما هو وهو مصطلح المنطقيين دون بمعنى ما به الشئ هو هو المبحوث عنه في الامور العامة كيف ولو كان كذلك لما صح قولهم تخصص الواجب ووجوده عين

٣ بالامور الشاملة بجميع الموجودات او اكثرها
وعد الوحدة من القسم الاول والفرق بين هذا
التفسير وتفسيرها بما لا يخص بقسم من اقسام
الموجود بين كما يفهم من سياق كلامه في حواشي
التجريد

قوله وكالماهية والتشخيص عند القائل
الح (قيل عليه ان تشخيص الباري تعالى سواء
كان عين ماهيته تعالى او غيره فهو ثابت له
تعالى فيكون مطلق التشخيص عاما شاملا له
وكذا الكلام في الماهية سواء كانت عين وجوده
اولا وقد يقرر الاعتراض بعبارة اخرى وهي
ان القائل بان ماهية الواجب تعالى عين وجوده
وتشخيصه هو الفلاسفة وهم لا يقولون بعبارة
الماهية المطلقة والتشخيص المطلق الا الذين هما
من الامور العامة بل يزادتهما ويمكن ان يؤيد
الاعتراض بان الشارح عد الماهية في حواشي
التجريد من الشاملة لكل كالوجود والجواب
ان الماهية يطلق غالبا على الحقيقة الكلية ومن ثم
قبل لفظ الماهية يدل على الكلية التزاما والتشخيص
عندهم هو المنظم الى الماهية ولذا صرحوا
بان التشخيص غير المساهية واستدلوا على ذلك
وحكم المحققون بوجودية التشخيص واستدلوا
بجزئيته من العين الموجود في الخارج فعلى تقدير
كون تشخيص الباري عز اسمه عين ماهيته
وماهية تعالى عين وجوده لم يوجد فيه ما يصدق
عليه مفهوم الماهية المطلقة والتشخيص المطلق
الذين هما من الامور العامة وهذا ظاهر وما ذكره
في حواشي التجريد مبنى على ارادة الحقيقة
من الماهية والحق ان الفرق بين الوجود
والتشخيص في كون الاول من الشاملة للاثثة
ولو قيل بكون وجود الباري تعالى عينه كما يدل
عليه عدم التقييد هناك وعدم كون الثاني
الا على تقدير المغايرة خفي وسيرد عليك ما يفيدك
بصيرة في المقام

قوله وتشخيص مغاير لماهيته) لكنه غير داخل
في هويته اذ لا قائل بالتركيب فلا ينافي نفي
الكثرة

قوله والكثرة) اي بحسب الاجزاء والجزئيات
واما كثرة الصفات على القول بها فلا معنى لاعتدائها
كثرة في الذات نفسها ثم الحق ان الكثرة في جميع
افراد الجوهر والعرض مبنى على انه لا يوجد
منهما فرد بسيط ذهنا وخارجا ولوارد بالشمول ٣

الخاص والحدوث والوجوب بالغير والكثرة والمعلولية فانها كلها مشتركة بين الجوهر والعرض فعلى هذا
لا يكون العدم والامتناع والوجوب الذاتي والقدم من الامور العامة ويكون البحث عنها ههنا على سبيل
التبعية وقد يقال الامور العامة ما يتناول المفهومات بأسرها اما على سبيل الاطلاق كالا يمكن انعام او على
سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابله متاوالا لهما جميعا ويتعلق بكل من هذين المتقابلين غرض على
كالوجود والعدم وانما جعل هذا الموقف فيما لا يخص بقسم من تلك الاقسام الثلاثة (اذ قد اردنا كلامنا
ذلك) اي بما يخص بواحدة منها (في بابه) فلم يبق الا الامور المشتركة فلا بد لهما من باب على حدة (وفيه)
اي في هذا الموقف (مقدمة) يجب تقديمها على مباحث تلك الامور العامة لاستتمامها على تقسيم المعلومات
الى معروضاتها (ومراصد) خصة مشتملة على مباحثها في المقدمة في قسم المعلومات

في سياتي الكون

ماهية قوله (والكثرة والمعلولية) فان الواجب اعني ذاته تعالى لا كثرة فيه من حيث الاجزاء
ولا من حيث الجزئيات والكثرة باعتبار الصفات ليست كثرة في الواجب وكذا الحال في المعلولية
فان المعلول على تقدير زيادة الوجود وجوده تعالى لا ذاته المقضية له فتدبر فانه زل فيه الاقدام
قوله (فعلى هذا الخ) بيان للواقع واعتراض على المص بانه يلزم ان يكون البحث عنها استطراديا
عنده وهو لا يناسب جعله المرزوع المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية والامور المذكورة
داخلة فيه قوله (لا يكون العدم الخ) اذ لا يوجدان في شئ منهما فضلا عن الشمول
امافي الواجب فظاهر وامافي الجوهر والعرض فلا نهما عند المتكلمين صارتان عن الحادث المتميز
بالذات وعن الحادث القائم بالتحيز بالذات على ما يجيى وما قيل من ان الجوهر عبارة عن ماهية
اذا وجدت كانت لافي موضوع والعرض عن ماهية اذا وجدت كانت في موضوع فلا يكون الوجود
معتبرا فيهما بالفعل فيشملهما العدم ففيه انه من مصطلحات الفلاسفة على انه نص الشيخ بان الوجود
بالفعل معتبر في العرض عندهم والتعميم في الجوهر لادخال صور الجواهر لان الوجود ليس بمعتبر
فيه كيف وقد قسموا لموجود الممكن الى الجوهر والعرض كما سيجيى قوله (والقدم) بمعنى عدم
المسبوقية بالعدم فانه يخص بالواجب لا يوجد في الجوهر والعرض والصفات القديمة خارجة عنهما
لما عرفت من تعريفهما قوله (المفهومات) اي الواجب والمتنع والممكن قوله (كالا يمكن
العام) والبحث عنه عن حل عوارضه الاحقة له باعتبار تحققه في افراده من الامكان الخاص
والوجوب والامتناع فيكون البحث عنها بحثا عنه فاندفع انه لا بحث في الامور العامة عن الامكان
العام قوله (ويتعلق بكل من الخ) قيد بذلك ليخرج كل مفهوم مع ما يقابله لشمولهما جميع
المفهومات سواء لا يتعلق بشئ منهما عرض على كالا نسان والانسان او يتعلق باحدهما دون
الآخر كالوجوب واللاوجوب ومعنى يتعلق الغرض العلمى به ان يتعلق به اثبات العقائد الدينية
تعلقا قريبا او بعيدا وانما صرح باعتبار هذا القيد في هذا القسم مع ان اعتباره في جميع المباحث
معلوم مما سبق في تعريف موضوع الكلام ولذا لم يصرح به في تعريف المذكور في المتن ولا في القسم
الاول من هذا التعريف دفعا لئلا يظن ان يتعلق الغرض العلمى باحد المتقابلين كاف في عددهما من الامور
العامة قوله (كالوجود والعدم) لاحقا في انه اما ان يتعلق بالعدم غرض على فلا يصح
تعريف المتن حيث يستلزم كون البحث عنه استطراديا ولا يتعلق فلا يكون هذا التعريف صحيحا
قوله (اذ قد اردنا الخ) اي قصدنا ايراده ويجوز ان يكون تصنيف مبحث الامور العامة
بعد تصنيف مباحث كل من ذلك قوله (فلم يبق) اي في الارادة قوله (يجب الخ) اي
المراد بالمقدمة ما يتوقف عليه المباحث الآتية قوله (في قسم المعلومات) الظاهر في تقاسيم
المعلوم اذ التعدد في التقسيم لافي المقسم وادله للتبعية على انه قسم حاصرة بجميع انواع المعلوم
واصنافها واشخاصها بحيث لا يشذ شئ منها عن هذه الاقسام ولك ان تقول ان جمع المضاف اليه

٣ مجرد وجود الوحدة لا الوجود في كل فرد لم يخرج الى ذلك البناء

قوله (والمعاولية) فان قلت عند المعاولية
يشمل الاثنين فقط لا يستقيم على اصل المتكلمين
لان وجوده تعالى زائد على ماهيته ومعلوم لها
عندهم فقد تحقق المعاولية في الواجب تعالى
يعنى ان وجوده من العلة قلت بعد تسليم
ان ليس المراد المعاولية للغير لا يعقل المعاولية
في الواجب قطعا لان سلة الاحتياج الى العلة
اما الحدوث او الامكان والمعلوم على تقدير زيادة
وجوده تعالى هو الاتصاف بالوجود الذي
هو ممكن بالنظر الى نفسه لانفس ذاته الذي
هو الواجب وسيصرح الشارح بهذا في المقصد
الثالث في هذا الموقف فبناء الجواب الثاني عليه
لكن الكلام بعد على هذا الجواب محل تأمل فتأمل
قوله فعلى هذا لا يكون العدم والامتناع
والوجوب الذاتي والقدم من الامور العامة)
قد يمنع ذلك في العدم ويدعى انه من الاحوال
المشتركة بين الاثنين اعني الجوهر والعرض
اذا المراد بالجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج
كانت لافي موضوع وكذا المراد بالعرض ماهية
لو وجدت في الخارج كانت في موضوع ويؤيد
ذلك ان المصنف عنون الفصل الاول بالوجود
والعدم معا وانت خبير بان الشيء اذا سلم انصافه
بالجوهرية او العرضية حال العدم لم يكن الجوهر
المطابق ولا العرض المطابق من اقسام الموجود
الخارجي بناء على ما هو الحق من وجوب كون
القسم اخص من القسم مطلقا بل قسمة ما هو
الموجود منهما فلا يكون العدم من الامور العامة
قطعا اذ ليس يتحقق في موجود خارجي اصلا
فضلا عن ان يوجد في اكثر من قسم منه واما القدم
فان اراد به القدم الذاتي فظاهر انه ليس
من الامور العامة وان اراد به عدم المسبوقية بالعدم
فعدمه منه مبن على ان الصفات ليست
من الاعراض اذ لو عدت منها واراد بها
ههنا ما لا يقوم بنفسها كما ينبغي عنه حصرهم
افسام الموجود في الثلاثة سمى على القول ببقاء
الاعراض كما يقول بعض المتكلمين كالقدم
المطابق من الامور العامة بالتفسير المذكور
قوله ما يذول المفهومات باسمها) وهذا
هو المناسب بمعنى العموم وعموم الموضوع الموجود
والمعوم على ما اختاره المصنف ٣

الى معروضات الامور العامة وهي عند المتكلمين اربع تقسيمات مبنية على مذاهبهم الاربعة
و بيان ذلك انه (اما ان يقال بان المعدوم ثابت اولا وعلى التقديرين اما ان تثبت الواسطة بين
الموجود والمعدوم وهو الحال اولا فهذه اربعة احتمالات) ذهب الى كل واحد منها طائفة منهم
* الاحتمال (الاول المعدوم ليس بثابت ولا واسطة) ايضا بينهما (وهو مذهب اهل الحق فالمعلوم)
اي ما من شأنه ان يعلم (اما ان لا يكون له تحقق في الخارج) انما اعتبر قيد في الخارج لانهم لا يقولون
بالوجود الذهني (او يكون والاخر) هو (المعدوم) في الخارج (والثاني) هو (المرجوح) فيه فهذه
قسمة ثنائية بينهما لا يتأتى ور باعية * الاحتمال (الثاني المعدوم ليس بثابت ولا واسطة) امر (حق)
اي ثابت (وقال به القاضي) الباقي لا يفتقر الى مستورا (وامام الحرمين منا) اي من الاشاعة (اولا) فانه
رجع عن ذلك آخرا وقال به بعض المعتزلة ايضا (فالمعلوم) على رأيهم (اما لا تحقق له) اصلا (وهو
المعدوم اولا) له تحقق (اما باعتبار ذاته) اي لا يتبعية الغير (وهو الموجود او باعتبار غيره اي) له تحقق
(تبع له) وهو الحال وعرفوه بانه صفة لوجود لا موجودة ولا معدومة فقولنا صفة لان الذات
وهي الامور القائمة بانفسها (اما موجودة او معدومة لا غير) اذ لا يتصور تحققها تبع الغيرها فلا تكون
حالا (و) قولنا (لموجود لان صفة المعدوم معدومة) فلا تكون حالا (و) قولنا (لا موجودة لان صفة
الاعراض) فانها متحققة باعتبار ذواتها فهي من قبيل الموجود دون الحال وقولنا (ولا معدومة)

❦ سياتى ❦

باعتبار حال المضاف كثنيتة باعتبارها في قوله تعالى فكان قاب قوسين اي قابي قوس على ما في الصحاح
قوله (الى معروضات الامور العامة) قيد بذلك لانه تقسيمات اخرى كالقسيم الى انصوري وتصديقي
والى بدعي وكسبي والى بسط ومركب الى غير ذلك **قوله** (اي ما من شأنه ان يعلم) فسر بذلك للتنبيه
على ان المعلومية بالفعل ليست بمعتبرة في الموجود والمعدوم حتى لو فرض عدم تعلق العلم كان موجودا
او معدوما لانه يلزم خروج ما لا يتعلق به العلم بالفعل عن القسمين على ما وهم لانه يرد عليه ان المعلوم
اعم مما يكون معلوما للقوى العالية والقاصرة ومما يكون بالكنه او بالوجه ولا شك في شموله لجميع المفهومات
قوله (يتبعها الخ) باعتبار قسمة القسم الاول الى قسمين او القسم الثاني او كليهما **قوله** (فانه
رجع الخ) النزاع في ثبوت الحال وعدمه معنوي يعنى هل في المفهومات ما هو موجود تبعها ولا
ولفظي في جملة قسما على حدة وادخاله في احد القسمين مبن على تفسير الموجود فالرجوع بالاعتبار
الاول فلا يرد انه اذا كان النزاع لفظيا لا معنى للرجوع الا ان يقال بانه لم يتفطن الراجع بكونه لفظيا
وهو بعيد جدا **قوله** (اما لا تحقق له اصلا) اي لا اصالة ولا تبعاً قدم العدم على الوجود
لكونه منقسما الى القسمين **قوله** (اي له تحقق تبعاً) معنى التحقق الاصلي ان يكون التحقق
حاصلا للشيء في نفسه قائما به كالحركة الذاتية والتبجي ان لا يكون حاصلا له بل له تعلق به كالحركة
التبعية فلا يرد النقص بالاعراض لان لها تحققا في انفسها ولا يلزم قيام التحقق الواحد بامر
قوله (وعرفوه) خرج من التقسيم ثم عرف الحال انه معلوم يكون محققه تبعاً لغيره ولا خفاء
في ان التعريفين متلازمان **قوله** (صفة لوجود) سواء كان موجودا قبل قيام هذه الصفة
او معدوم فبدخ الوجود عند القائل بانه حال **قوله** (وهي الامور القائمة بانفسها) فالمراد بالصفة
ما يكون قائما بغيره بمعنى الاختصاص الناعت فيدخل الاجتناس والفصول في الاحوال والاحوال القائمة
بذاته تعالى كالعالية والقادرية عند من يثبتها **قوله** (لان صفة المعدوم الخ) اي الصفة المختصة بالمعدوم
فلا يرد الاحوال القائمة بالمعدوم كالصفات النفسية عند من قال بحاليتها لا يقال اذا كانت صفات المعدوم
معدومة فهي خارجة بقوله ولا معدومة فيكون قوله لموجود مستدركا لا نأقول الاستدراك ان يكون القيد
الاول مغنيا عن الآخر دون العكس نعم يرد على من قال انها لا موجودة ولا معدومة قائمة بموجود
ويجاب بان ذكره لكونه معتبرا في مفهوم الحال لا لالخارج **قوله** (فانها متحققة باعتبار ذواتها)

٣ قوله ويتعلق بكل الخ (قيد بهذا

لان الاطلاق يستدعي جواز عد كل من الاعراض الغريبة الخاصة من الاعراض الذاتية لشمولها مع مقابليها للمفهومات كلها اذ لا يخرج من التقيضين

قوله (في قسم المعلومات) قبل المقسم مفهوم

المعلوم فالاولى ان يقال في قسم المعلومات بالافراد

فان قلت المراد تقسيم المعلوم على المذاهب

فلذا جمعه قلت الاختلاف في الاقسام لا في المقسم

فلوجه لجمع المقسم ثم ان هذا التوجيه لا يتأتى

في قول الشارح واما الحكماء فقالوا في تقسيم

المعلومات لا يقال اضافة القسم الى المعلومات

لادنى تلبس أى القسم الى المعلومات كما في ضرب

يوم الجمعة لان قول الشارح الى معروضات الامور

العامية بأى عنه وقديقال في الجمع اشارة الى انه

من تقسيم الكل الى الاجزاء لا تقسيم الكل

الى الجزئيات فان كل واحد منهما يقع في كلامهم

ولك ان تقول الجمع بناء على اشتماله على تقسيم

انواع المعلوم من الممكن والحادث وبالجمله

فيه ملاحظة اقسام الاقسام

قوله اى مامن شأنه ان يعلم (قيل لا احتياج

الى هذا التفسير لان كل شئ معلوم الله تعالى

بالفعل واجيب بان فرقة من المتكلمين ينكرون

شمول علمه تعالى على ما سياتى فالتفسير المذكور

ليصح التقسيم على رأى كل فرقة وانت خبير

بان حل المعلوم على معلوم الله تعالى مما لا يتبادر

اليه الافهام وايضا قد يمنع تلك الفرقة المبطله

كون كل شئ من شأنه ان يعلمه تعالى ولك

ان تقول لا احتياج الى هذا التفسير وان حل على

معلومنا لان كل شئ معلوم لنا بالفعل واو بوجه ما

فان قلت تلك المعلومية بعد التوجه ولا توجه

في كل وقت فلا معلومية فيه قلت لم لا يكتفى

في التقسيم المعلومية حال التوجه تأمل

قوله ينبغي ثلثان ورابعة (وجه

التبعية ان هذه التقسيمات اما يجعل احد قسمي

التقسيم الاول الثنائي قسمين او يجعل كل قسم

منه قسمين كما سيظهر

قوله صفة لوجود (سواء كان موجودا

قبل قيام هذه الصفة به او معه فاندرج في التعريف

نفس الوجود على القول بأنه حال

قوله وهي الامور القائمة بانفسها) فان قلت

تفسير الذوات بها يستدعى ظاهرا تفسير ٣

لتخرج السلوب (التى يتصف بها الموجود فانها معدومات لاحوال واعتراض الكاتبى على هذا التعريف بأنه منقوض بالصفات النفسية كالجوهرية والسوادية والبياضية فانها عندهم احوال حاصلة للذوات حالى وجودها وعدمها والجواب ان المراد بكونه صفة للموجود انه يكون صفة له في الجملة لانه يكون صفة له دائما هذا على مذهب من قال بان المعدوم ثابت ومنصف بالاحوال حال عدمه واما على مذهب من لم يقل بثبوت المعدوم او قال به ولم يقل باتصافه بالاحوال فالاعتراض ساقط من اصله * الاحتمال (الثالث المعدوم ثابت ولا واسطة وهو مذهب اكثر المعتزلة فالمعلوم) على رأيهم (اما لتحقيقه في نفسه) اصلا (وهو المنفى) المساوى للمتبع (اوله تحقيق) في نفسه بوجه ما (وهو الثابت) المتساو للموجود والمعدوم الممكن ثم قسموا المعلوم تقسيما آخر فقالوا (وايضا فاما ان لا يكون له في الاعيان وهو المعدوم) ممكنا كان او ممكنا (اوله كون) فيها (وهو الموجود والمنفى) عندهم (اخص) مطلقا (من المعدوم لا اختصاصه بالمتبع منه) اى من المعدوم (وانت تعلم ان نقض الاخص) مطلقا (اعم) مطلقا (من نقض الاعم فيكون الثابت) الذى هو نقض المنفى (اعم من الموجود) الذى هو نقض المعدوم (اصدقه عليه) اى اصدق الثابت على الموجود (وعلى المعدوم الممكن) فقد ذكر على رأى هؤلاء تقسيمين لكن الاقسام عندهم في الحقيقة ثلاثة هي المنفى والثابت الموجود والثابت الذى هو المعدوم الممكن واما المعدوم مطلقا فهو راجع الى المنفى والمعدوم الممكن فلا يكون قسما رابعا وكأنه لم يقسم الثابت على رأيهم الى الموجود والمعدوم كما فعله غيره لئلا يتوهم من اطلاق المعدوم على المنفى كون قسم الثابت قسما منه لكنه مندفع بان قسم الثابت هو المعدوم الذى له ثبوت اعنى المعدوم الممكن وذلك لا يطلق على المنفى وانما يطلق عليه المعدوم مطلقا وليس قسما من اثبات حقيقة * الاحتمال (الرابع المعدوم ثابت والحال حق) ايضا (وهو قول بعض المعتزلة) من مثبتى الاحوال (فيقول الكائن في الاعيان اما) ان يكون له كون (بالاستقلال وهو الموجود او) يكون له كون (بالتبعية وهو الحال فيكون) الحال الذى هو قسم

❦ سياتى ❦

وان كانت تابعة لمحالها في التحيز قوله (واعتراض الخ) مبنى الاعتراض حل اللام في قوله لموجود على الاختصاص كما هو الظاهر وحاصل الجواب حله على مجرد الاحتياط والحصول فلا يضر حصوله للمعدوم ايضا الا انه لا يسمى حالا الا عند حصوله للموجود ليكون له تحقق تبعي في الجملة فالصفات النفسية للمعدومات ليست باحوال الا اذا خرج تلك المعدومات فحينئذ يكون احوالا قوله (في نفسه اعلا) اى في حد ذاته مع قطع النظر عن اعتبار المتعبر قيد بذلك لان المنفى له تحقق اعتبارى بطريق التشبيه والتنظير على ما سيجئ نقلا عن الشفاء ان المستحيل لا يحصل له صورة في العقل اى ليس لنا سبيل الى ادراكه في نفسه بحيث يحصل منه صورة هي له في نفسه فلا يمكن ان يتصور شئ هو اجتماع التقيضين او الضدين فتصوره اما على سبيل التشبيه او التمثيل الى آخره قوله (وهو المنفى المساوى للمتبع) ان اريد بالمتبع اعم من ان يكون امتناعه باعتبار نفسه او باعتبار التركيب كان المنفى مساويا للمتبع لشموله المركبات الخيالية اعنى ما يكون اجزاؤها ممكنة وامتناعها باعتبار التركيب بناء على ما قالوا ان التركيب لا يتصور حال عدمه وان الثابت حال عدمه انما هو البساط وان اريد به ما يكون امتناعه باعتبار نفسه كان المنفى اعم منه وكلا الاطلاقين وقع في كلامهم كما لا يخفى على المتبع فافهم فانه مما تحير فيه الافهام قوله (بوجه ما) سواء كان كونا او ثبوتا قوله (لا كونه) الكون يرادف الوجود عندهم والتحقيق اعم منه قوله (واما المعدوم مطلقا) الخارج عن القسم الثانية قوله (بان قسم الثابت الخ) بناء على ان المقسم معتبر في الاقسام قوله (حقيقة) وان جعل قسما منه ظاهرا حيث قسم الثابت الى الموجود والمعدوم من غير تقييده بالممكن قوله (فيقول الكائن الخ) اى يقول ذلك البعض بعد تقسيم المعلوم الى الكائن

من الكائن في الاعيان (ايضا قسمان الثابت) كيان الموجود والمعدوم الممكن قسمان منه (وغيره) اى غير الكائن في الاعيان هو (المعدوم فان كان له تحقق) وتقرر (في نفسه فثبت والافنى) فالقسام اربعة فظهر ان الثابت الذي يقابل المنفى يتناول على هذا المذهب امورا ثلاثة الموجود والحال والمعدوم الممكن وعلى المذهب الثالث يتناول الموجود والمعدوم الممكن فقط وعلى الثاني يتناول الموجود والحال فقط واما المعدوم ففي المذهبين الاخيرين يتناول شيئين المنفى اى المستبعد والمعدوم الممكن وفي المذهب الثاني يرادف المنفى كما في المذهب الاول الذي يرادف فيه الثابت الموجود ايضا (واما الحكماء فقلوا) في تقسيم المعلومات (ما يمكن ان يعلم) ولو باعتبار (اما لا تحقق له بوجه) من الوجوه (وهو المعدوم واما لا تحقق ما هو الموجود ولا بد من ان يحازه بحقيقة) اى لا بد من ان يفرد الموجود وينحاز ويمتاز عن غيره بحقيقة يكون بها هو هو (فان انحاز مع ذلك) عن غيره (بهو به شخصية) يتمتع بها فرض اشتراكه بين كثيرين (فهو الموجود الخارجى والافى هو الموجود الذهنى) فان الذهن لا يدرك الامر اكليا فالوجود فيه لا ينحاز عن غيره الا بحسب الماهية الكلية بخلاف الموجود الخارجى فانه ينحاز عن غيره بماهية كلية وشخص ورد ذلك بان الواجب تعالى موجود خارجى وليس له شخص يغار حقيقته حتى ينحاز بهما معا عن غيره وبان الجزئيات المدركة بالحواس المرتفعة في القرى الباطنة منحازة عن غيرها بالحقيقة والهوية معا وليست موجودات خارجية بل ذهنية وقد يجاب بان الواجب سبحانه شئ واحد في حد ذاته الا ان ذلك الشئ يسمى حقيقة من حيث ان الواجب به هو هو ويسمى شخصا من حيث انه المميز له على وجه لا يمكن فرض الشراكة معه فقد انحاز الواجب بحقيقة وهو به شخصية متغايرتين اعتبارا وذلك كافى لنا فيما نحن بصددده وبان المدرك بالحواس لا ينحاز في تحققة

❦ سياتكوني ❦

وغيره الكائن الخ فيقسم كلامهما الى قسمين فلا يرد ان هذا ليس تقسيما للمعلوم قوله (ما يمكن ان يعلم) لا يكون تعلق العلم به متمعا وقد عرفت فائدة هذا التعميم في قوله ما من شأنه ان يعلم قوله (واوباعتبار) فيه دفع لما يرد على التقسيم من ان المعلوم المطابق يتنع علمه اذ لو علم لكان له تحقق ذهني وقد جعل قسما ما يمكن علمه فقد جعل قسيم الشئ قسما منه وحاصل الدفع انه معلوم باعتبار وصف كونه معدوما مطلقا داخل في المقسم وان كان مما يتنع علمه نظرا الى ذاته فهو يكون فردا للموجود الذهنى باعتبار العارض مقابل للموجود باعتبار ذاته ولا استحالة فيه قوله (ولا بد الخ) لان المفروض ان له تحقق ما قوله (ورد ذلك الخ) يعنى ان المستفاد من التقسيم المذكور ان كل موجود خارجى فهو ممتاز في الحقيقة والهوية والموجود الذهنى ممتاز بالحقيقة دون الهوية وكلا الحكمين باطلان قوله (بل ذهنية) فان الموجود الذهنى عندهم ما حصل في القوى العالية اوفى القوى الفاصرة في نفسها اوفى آلياتها على ما يسوق اليه دلائل الوجود الذهنى وبهذا ظهر فساد التعليل المذكور بقوله فان الذهن لا يدرك الامر اكليا قوله (متغايرتين اعتبارا) فالمراد بقوله بهوية اعم من هوية متغايرة للحقيقة بالذات او بالاعتبار قوله (وبان المدرك بالحواس الخ) يعنى ان المراد بالانحياز بالماهية والهوية الانحياز في ذلك التحقق كما هو السابق الى الفهم فالمنفى بقوله والا الانحياز بهما في ذلك التحقق وهو اعم من ان لا يكون الانحياز بالهوية اصلا كما في الكلمات او يكون لكن لا في ذلك التحقق كما في الجزئيات المدركة بالحواس فانها وان كانت منحازة بهما لكن لا في هذا التحقق الحسى بل في التحقق الخارجى واما انحيازها بالهويات المنضمة اليها باعتبار ارتسامها في حواس جزئية فهو انحياز للصور العلمية وهى موجودة في الخارج وليست بموجودات ذهنية انما الوجود الذهنى هى المعلومات اعنى تلك المدركات الجزئية مع قطع النظر عن قيامها بالحال وتفصيله ان ههنا معلوما هو موجود ذهني وعلا هو موجود خارجي من قبيل الكيفيات النفسانية والتميز بين المعلوم والعلم على التحقيق باعتبار المعنى الحاصل في الذهن مع قطع النظر عن قيامه به

في الصفات بالامور القائمة بغيرها كما صرح به في تعريف العلم فلا يتناول صفات المعدوم عند المتكلمين المفسرين للقيام بالغير بالتبعية في التحيز الاعنابى يعقوب الشحام وابى عبد الله البصرى لم تزل القائلين بتحيز المعدوم كما سياتى فان تفسير الصحيح للذات ما لوقام قام بنفسه وللصفة ما لوقام قام بغيره قلت المفسر بالتبعية في التحيز قيام الاعراض لا مطلقه فان القائم بنفسه مطلقا وهو المستغنى عن محل يقومه والعالم بغيره هو المحتاج الى ذلك المحل فلا محذور

قوله وقولنا الموجود لا رصفة المعدوم معدوم اى صفة المعدوم دائما معدومة فلا ينافي ما سيجوز من كون الحال صفة للمعدوم في الجملة فان قبل لما جاز قيام الحال بالمعدوم في الجملة فلم لا يجوز قيام ما ليس بموجود ولا معدوم بالمعدوم دائما اجيب بانه اذا قام بالمعدوم دائما لم يتصور له تحقق تبعي حتى يصير واسطة لعدم تحقق متبوعه فان قلت اذا كانت صفة المعدوم معدومة يلزم استدراك القيد المذكور اعنى لموجود اذ ينفي عنه قوله ولا معدومة قلت لان لم الاستدراك فان القيام بالموجود معتبر في مفهوم الحال وكذا ذكر الصفة ايضا مع ان الذوات يخرج بقوله لا موجودة ولا معدومة كما صرح به وانفهام هذا المعنى من قوله ولا معدومة التزامى متهجور في التعريفات وبالجملة قيود التعريف ربما يراد بها تحقيق الماهية لا الاحتراز والالكان ذكر الحيوان في تعريف الانسان مستدركا غاية ما في الباب انها بعد ما يذكر لتحقيق الماهية قد يخرج اشياء يخرج بدونها ايضا فيستد اليها اخراجها وهذا ظاهر ولكن حق العبرة حينئذ ان يقال فقولنا صفة يخرج الذوات والموجود صفة المعدوم لان قوله لان الذوات ولان صفة المعدوم يشعر بان الغرض الاصلى من ذكرهما الاحتراز على ان صفة المعدوم وان كانت معدومة الا ان صفة ما ليس بموجود ولا معدوم لا يظهر خروجها عند غير القائل بحاليتها الا بالقيد المذكور

قوله والجواب ان المراد الخ (قبل الممكنات حادثة عندهم فقبل الحدوث لا يصدق تعريف الحال على الجوهرية مثلا قلنا الظاهر انهم لا يتقانون بالحال قبل وجود الموصوف لما مر فالجوهرية قبل وجود جوهر ما في العالم لم يكن جالاثم صارت جالا بعد وجوده نعم هذا ٣

٣ الجواب انما ينتم اذالم يقولوا بالخالية في جنس لاوجود لشيء من افراده في الخارج فتأمل قوله بنبوت المعلوم) فانه لايقول باتصاف المعلوم بشيء اذ الموصوفية تقتضي نوع ثبوت الموصوف عند

قوله وهو المنفى المساوى للمتنع) فيه بحث لان الخيالات الممكنة غير ثابتة عندهم كإسباتي فلا معنى لجعل المنفى مساويا للمتنع الا ان يراد بالمتنع ايضا ما لا ثبوت له وهو اصطلاح جديد لا نقبل عليه في كلامهم

قوله الكائن في الاعيان اما بالا استقلال الخ) فان قلت قد مر ان الكلام في تقسيم المعلومات فيجب ان يجعل المقسم مفهوم المعلوم ولم يجعل ههنا قلت لوسلم الوجوب فهو في قوة قولنا المعلوم اما كائن او غير كائن والكائن كذا وكذا

الخ وانما لم يصرح به اعتمادا على السياق قوله ما يمكن ان يعلم الخ) المعلوم المطلق ليس بمعلوم بالفعل عندهم اقوالهم بالوجود الذهني خلافا للمتكلمين فلذا قال ههنا ما يمكن ان يعلم وقال ثم فالمعلوم

قوله ويمتنع عن غيره بحقيقة يكون بها هو هو) ان ثبت في كل فرد حصة من الماهية مغايرة لحصة فرد آخر فمعلوم ان غير ظاهر وان لم يثبت فالمراد بالغير هو كل ما عداه من الانواع وافرادها واما امتيازها عن سائر افراد نوعها فهو اما بالهوية فقط او بمجموع الهوية والحقيقة اذ المراد بالحقيقة ما يعم الهوية كما سيجي عن قريب

قوله فان الذهن لا يدرك الا امرا كائنا) فيه بحث لانه ان اريد بالذهن ما يعم النفس الناطقة والآلات كما يدل عليه ما سيذكر من ان الجزئيات المدركة بالحواس موجودات ذهنية اى في تحققها الحسى او خص الذهن بالنفس وعم الادراك لما يكون بواسطة الارتسام في الآلات لم يستقم حصص مدرك الذهن في الكلى وان اراد بالنفس النفس الناطقة وبالادراك الادراك بلا واسطة اعنى ادراك ما ارتسم فيها نفسها فهذا الحصر وان صح بناء على ان المدرك للكميات والجزئيات وان كان هو النفس الناطقة على المختار الا ان ارتسام الجزئيات المادية في آلتها واما الجزئيات الغير المادية فهى وان كانت بحيث لا مانع من ارتسامها في النفس المجردة لكن الظاهر ان ارتسامها فيها ايضا على وجه كلى لكن لا ينحصر الموجود في القسمين وكذا ٣

الذهنى بماهية وهوية تنضم اليها في هذا التحقق بل المنحاز في الخارج بماهية وهوية شخصية انحاز في الذهن لاعلى وجه ينضم فيه تشخص الى ماهية والفرق ظاهر بالتأمل الصادق فيصدق عليه انه منحاز من غيره بحقيقته فان الحقيقة تطلق على ما يتناول الجزئيات ايضا وكل ذلك تعسف والظاهر ان يقال الموجود اما ان يكون وجوده اصيلا يترتب عليه آثاره ويظهر منه احكامه فهو الموجود الخارجى والعينى اولا وهو الموجود الذهنى والظلى (والموجود في الخارج اما ان لا يقبل العدم لذاته وهو الواجب لذاته او يقبله وهو الممكن لذاته) تقييد الواجب بقوله لذاته احتراز عن الواجب بغيره وتقييد الممكن بذلك ليس احتراز عن شيء اذ لا يمكن بالغير بل هو رعاية للموافقة واطهار لكون الامكان مقتضى الذات كالوجوب (وهو) اى الممكن لذاته (اما ان يوجد في موضوع اى في محل يقوم) ذلك المحل (ما حل فيه وهو العرض اولا) يوجد في موضوع (وهو الجوهر) سواء لم يوجد في محل او وجد في محل لا يكون موضوعا (فقوانا يقوم ما حل فيه احتراز عن الصورة اوجودها في محل وهو المادة لكنه) اى ذلك المحل الذى هو المادة (غير مقيم لما حل فيه) وهو الصورة (فان المادة هى المتقومة بالصورة عندهم) كما ستعرفه (فالصورة

❦ سياتى كوتى ❦

علم وجود خارجى فتدبر فانه قد زل فيه اقدام الناظرين قوله (بماهية وهوية تنضم اليها الخ) اشارة الى ان التشخص منضم الى الماهية في الخارج ولذا لا يحمل عليه وقالوا ان الماهية ان اقتضت التشخص لذاتها انحصرت نوعها في فرد والايمل تشخصها بموادها واعراض تكتنف بها وما قبل ان التعيين امر انتزاعى فهو مختار الماخريين القائلين بعدم وجود الطبايع في الخارج وان اريد بالانضمام اعم من التحقيق والانتزاعى يشمل المذهبين قوله (والفرق ظاهر بالتأمل الصادق) لابد من التأمل الصادق حتى لا يلبس الجزئيات المدركة وادراكاتها وخلاصة الفرق ان ماله تحقق في الجملة ان انحاز بالحقيقة الجزئية او الكلية والتشخص العارض له في هذا التحقق فهو الموجود الخارجى وان انحاز بالحقيقة فقط اى من غير انضمام التشخص اليه في هذا التحقق فهو الموجود الذهنى سواء كان منحازا بالحقيقة فقط او بالحقيقة والهوية معا لكنه في غير هذا التحقق قوله (تعسف) لا تعسف فيه الاتعيم الهوية وتخصيص الانحياز بكونه في ذلك التحقق وانت خبير بانهم يرتكبون تصحيح المقاصد ما هو ابعد من هذا قوله (اصيلا) اى اذا اصل وعرق قوله (يترتب عليه آثاره) سواء كان ذلك الترتب في الذهن او في خارجه فيشمل الكيفيات النفسانية التى يترتب عليها آثارها في الذهن والمراد بالآثار الآثار المطلوبة منه اى التى يطلب كل احد تلك الآثار منه والاحكام المعلوم انصافه بها لكل احد كالأحراق والاشتعال والطبخ من النار فلا يرد ان الموجود الذهنى ايضا له آثار يترتب عليها وهى المعقولات الثانية لان المراد عدم ترتب تلك الآثار عليه لعدم ترتب الآثار المختصة كإبشيره اليه الشارح في بحث الوجود الذهنى ولا حاجة الى التزام ان الآثار الذهنية كلها مشتركة في الموجودات الذهنية ولا الى ان المراد كونه فاعلا لتلك الآثار فان كل ذلك دعوى لا طريق الى اثباتها قوله (والظلى) تشبيها له بالظلمة في كونه تابعا للآخر قوله (لذاته) قبل لنفى لالنفى اعنى قبول العدم احتراز عن الممكن الموجود فان عدم قبوله العدم بغيره اعنى العلة قوله (او يقبله) اى العدم او العدم لذاته رعاية للموافقة اذ لا قبول للعدم بمعنى الصلاحية له بغيره وان كان بمعنى الاتصاف بغيره قوله (اذ لا يمكن بالغير) اى بسبب الغير والالكان في ذاته واجبا او ممتمعا فيلزم الانقلاب واما الممكن بالقياس الى الغير فتحقق كالواجب تعالى فانه ممكن بالقياس الى ما سواه اذ لا يقتضى شيء منه وجود الواجب ولا عدمه قوله (يقوم) اى يكون له مدخل في قوامه ووجوده قوله (لا يكون موضوعا) اى مقوما بل مقوما قوله (فان المادة الخ) لما تبين في محله ان الصورة شريكة علة وجود الهولى والهولى يحتاج

٣ اذا خص الذهن بالنفس وبنى الكلام على المذهب المزيف وهوان مدرك الجزئيات هو الآلات لا النفس بواسطتها اللهم الا ان يختار الاول ويقال حصر مدرك الذهن في الكليات اضافي بالنسبة الى جزئي انضم هو يته الى ماهيته في تحققة الادراكى اى يكون ابتداء وجود تلك الهوية في هذا التحقق وامل هذا من جملة وجوه التعسف الذى صرح به

قوله (الانحساب الماهية الكلية) قيل الصور الذهنية تمتاز عن غيرها بماهية وتشخص مارض ذهني لانها صور شخصية حالة في نفس شخصية قلها هوية شخصية يتخاز بها ايضا فلا يستقيم الحصر اجيب بان الهوية اذا انما نطاق على التشخص الخارجى سواء حصل في المشاعر ايضا ام لا واوسلم عمومها في حد ذاتها فإفرادنا ذلك بقرينة المقام فلا اشكال فتأمل

قوله ورد بان الواجب تعالى الخ (وكذا التعيينات فانها موجودات خارجية عند الفلاسفة وليس لها تشخصات تغاير حفايقها كما يشار اليه في بحث التعيين

قوله وبان الجزئيات المدركة بالحواس) الكلام في تحققة الحسى لا الخارجى اذ لا شبهة فيه فان قلت الجزئي المدرك بالحواس يصدق عليه في تحققة الحسى انه موجود خارجى لانه عرض قائم بقوة جسمانية قلت اوضح الوجود الخارجى بهذا الاعتبار لكان الصور الذهنية ايضا موجودات خارجية وبالمجمل المراد بالوجود الخارجى الموجود في الخارج عن المشاعر اى القوى الدراكة فلا اشكال

قوله الان ذلك الشئ يسمى حقيقة الخ (اكنى ههنا بالمغارة الاعتبارية ولم يكنف بها في صدر الموقف ولذا لم يجعل الماهية ولا التشخص مشتركة بين الثلاثة وامل هذا مجرد نقل كلام الغير وسبحكم بانه تعسف

قوله بل المتخاز في الخارج بماهية وهوية الخ (ليس المراد ان الموجود في الخارج متخاز بماهية وهوية تنضم اليها في التحقق الخارجى بخلاف الموجود الذهني كما يبادر من سياق كلامه اذ لا انضم في الخارج فان الهوية متحدة مع الماهية في التحقق الخارجى كما سيأتى ولذا لم يصرح بالانضمام فيه بل المراد ان الموجود الخارجى يضاف في تحققة الخارجى بماهية وهوية ٣

جوهر) مع كونها حالة في محل (فاللحل اعم من المادة) لصدق المحل على الموضوع ايضا (والحل اعم من الصورة) لصدق الحال على العرض ايضا والموضوع والمادة متباينان مندرجان تحت المحل اندراج اخصين تحت الاعم وكذا العرض والصورة متباينان مندرجان تحت الحال كذلك (وقال المتكلمون الموجود اى في الخارج اذ لا يثبتون) الموجود (الذهني اما ان لا يكون له اول اى لا يقف وجوده عند حد يكون قبله) اى قبل ذلك الحد (العدم وهو القديم او يكون له اول) اى يقف وجوده عند حد يكون قبله العدم (وهو الحادث والحادث اما محيز) بالذات (او حال في المحيز) بالذات (اولا محيز ولا حال فيه فالتحيز) بالذات (هو الجوهر ونعني به) اى بالتحيز بالذات (المشار اليه) اى الذى يشار اليه (بالذات اشارة حسية بانه هنا او هناك) اعتبر قيد بالذات احترازا عن العرض فانه قابل للاشارة على سبيل التبعية وقيد الاشارة بكونها حسية لان المجردات على تقدير وجودها قالة للاشارة العقلية (والحل في المحيز هو العرض ونعني بالحلول فيه) اى في المحيز (ان يختص به بحيث تكون الاشارة) الحسية (اليهما واحدة كاللون مع المتلون) فان الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر (دون الماء مع الكوز) فان الاشارة اليهما ليست واحدة فالماء ليس حالا في الكوز اصطلاحا وان كان حالا فيه لغة وما ذكره تفسير للحلول في المحيز كما صرح به فلا يجه عليه انه لا يتناول حلول صفات الواجب تعالى في ذاته فالاولى ان يفسر بالاختصاص الناعت (ومالمس متحيزا ولا حالا فيه) اعنى الذى جعلناه قسما ثالثا من اقسام الممكن الحادث وهو المسمى بالمجرد

سبيل الكون

في تشخصها لاقى وجودها على ما قالوا تصورت فوجدت ووجدت فتصورت اى تصورت الهوى بصورة ما فوجدت في الخارج ووجدت في الخارج فتصورت بصورة شخصية فافهم فانه مما خفى على بعض الناظرين قوله (والموضوع والمادة متباينان) لاعتبار التقوم في نفسه في الموضوع واعتبار عدمه في المادة فاقبل انه انما يتم اذ لم يكن عرض حالا في المادة وهو غير ظاهر ليس بشئ لانه اذ لم تكن في نفسه متغومة كيف يتصور حلول العرض فيها قوله (اى لا يقف وجوده الخ) لم يقل لا يكون وجوده مسبوقا بالعدم زمانا لانه يشعر بعدم الزمان وتقسيم القدم الى الذاتى والزمانى والمتكلمون لا يقولون بشئ منهما قوله (اى الذى يشار اليه) يعنى ان المراد بالمشار اليه ما يقبل الاشارة قوله (فانه قابل الخ) اى في الوجود الخارجى قابل للاشارة بتبعية المحل وان كان قابلا في الوجود العقلى بالذات لامتياز العرض عن الجوهر عند العقل والمراد بقولنا المشار اليه ما يشار اليه في الوجود الخارجى فلا يرد ان العرض مشار اليه بالذات بالاشارة العقلية فالاحتراز عنه انما هو بقوله اشارة حسية لا بقوله بالذات ولا يحتاج الى ما قيل ان قوله بالذات متعلقة بقوله اشارة حسية فهو متأخر عنه وانما قدمه الشارح في البيان رعاية اظاهر المتن فانه يابى عنه عدم تقييد الشارح الاشارة بالحسية في قوله فانه قابل للاشارة على سبيل التبعية قوله (لان المجردات على تقدير وجودها) اذ على تقدير عدمها يكون مشارا اليها بالذات في الوجود العقلى واما الواجب فهو خارج عن المشار اليه لان المراد به الحادث المشار اليه فلا يرد انه لا حاجة في الاحتراز الى اعتبار وجود المجردات لانه احتراز عن الواجب تعالى قوله (ان يختص به) احتراز عن الماء السارى في الورد فانه وان كان الاشارة اليهما واحدة لكن لاختصاص لاحدهما بالآخر فانه فرع وجود كل منهما في نفسه ولا وجود للورد بدون الماء السارى فيه قوله (فلا يجه عليه انه لا يتناول الخ) الاظهر ان يقال لا حلول للصفات في ذاته تعالى بل هي قائمة تعالى قوله (لا يتناول حلول الخ) لعدم الاتحاد في الاشارة اما في العقلية فلا متاع اتحاد الشئين في الاشارة العقلية واما في الحسية فلا متاعها في الواجب وما قيل انه على تقدير قبوله الاشارة الحسية يتحد الاشارة اليهما فممنوع لجواز استلزام الحال المحال قوله (وهو المسمى بالمجرد) اى الممكن الذى لا يكون متحيزا ولا حالا فيه يسمى مجردا بالاتفاق واما كونه

(لم يثبت وجوده عندنا) اذ لم نجد عليه دليلا فجاز ان يكون موجودا وان لا يكون موجودا سواء كان
ممكنا او مممتعا (ففهم من فنع به هذا) القدر وهو انه لم يثبت وجوده (ومنهم من جزم بامتناعه
لوجهين الاول انه لو وجد لشاركه الباري في هذا الوصف) وهو انه ليس محيرا ولا حالا في متخير
(ولا بد) من (ان يماز) الباري (بغيره) اي بغير هذا الوصف المشترك بينهما (فيلزم التركيب)
في الباري من المشترك والمميز (وانه محال الثاني ان هذا) الوصف (اخص صفات الباري فان من
سأل عنه) اي عن الباري (لا يجاب) ذلك السؤل (الابه) اي بهـ هذا الوصف فيقال هو
موجود لا متخير ولا حال في المتخير (فلو شاركه فيه غيره لشاركه) ايضا (في الحقيقة فيلزم حينئذ
اما قدم الحادث او حدوث القدم وجواب الاول انه لا يلزم من الاشتراك في وصف سيما وهو سلبى)
كما وصف الذي نحن فيه (التركيب) في شئ من المتشاركين (لجواز اشتراك البسيطين) الحقيقيين
(في عارض ثبوتى كالوجود اوسلبى كتنفى ماعداهما) عنهما (و) جواب (الثاني اننا لا نعلم انه)
اي هذا الوصف (اخص صفاته) تعالى (بل) اخص صفاته (اما الوجوب الذاتى واما كونه
موجدا لكل ماعداه او القدم) اذ لا يشاركه فيها غيره (و) جواب الثانى بوجه آخر ان يقال
(هذه الدعوى) اي دعوى كون هذا الوصف اخص صفته (لا تخلو عن مصادرة) لان كونه
اخص صفاته انما يتم اذا ثبت انه ليس هناك موجود حادث لا يكون متخير ولا حالا فيه فتوقف مقدمة
الدليل على ثبوت المدعى فاثباته بها دور

❦ سياتى كوتى ❦

حادثا او قديما ذاتا او صفة فخارج عن مفهومه ولذا يستدل الحكماء على قدمه بانه لو لم يكن قديما
لزم ان يكون ماديا لان كل حادث مسبوق بمادة وجعل المتكلمين قسما للحادث بناء على ان كل ممكن
حادث عندهم قوله (لم يثبت وجوده الخ) فالقسمة المذكورة قسمة عقلية وما قيل انه انما يتم
لو لم يجوز العقل قسما رابعا فدفع بان القسمة المذكورة في الحقيقة دائرة بين النفي والاثبات كأنه قيل
الحادث اما متخير بالذات اولا والثاني اما متخير بالعرض اولا فكيف يتصور قسم رابع قوله
(او وجد الخ) حاصله ان وجود الجوهر المجرد يستلزم مشاركة الباري اياه في كونه ذاتا مجردة
فلا يرد النقص بصفاته تعالى قوله (وانه محال) لانه يلزم تعدد الواجب او امكانه او امتناعه
لان الجزء اما واجب في نفس الامر او ممكن او ممتمنع فامتنع التركيب في الواجب مطلقا نعم لو قيل
ان الاجزاء الذهنية انتزاعية محضة لم يكن اللازم الامكان الواجب في الوجود الذهني لكنه خلاف
التحقيق ولا يضر لان تلك ليست اجزاء في الحقيقة لعدم تقويمها بها فلا يثنى الوجوب وما قيل من انه
يجوز ان يكون امتياز بهامى عدمى كما هو مذهبهم فدفع بان الاتصاف بذلك عدمى لا يجوز ان يكون
لكونه غير متخير ولا حالا فيه واللازم اشتراك المجرد الممكن فيه فلا يكون مميرا فيحتاج الواجب
في امتيازه الى الغير فلا يكون واجبا قوله (اخص صفات الباري) صيغة التفضيل مشتق
من المخصوص المطلق الشامل للتحقيق والاض في فيؤول الى كونه خاصة حقيقة والمراد منه انه لا اخص
منه فلا يثنى وجود المساوى قوله (فيلزم حينئذ اما قدم الحادث الخ) فيه انه انما يلزم ذلك لو كان
القدم والحادث من لوازم الحقيقة المشتركة بين المتماثلين لم لا يجوز ان يكون من لوازم ما به الامتياز
بينهما قوله (اذ لا يشاركه فيها غيره) والصفات ليست غير الذات هذا الدليل يقتضى كون
جميعها اخص الصفات فالترديد في المتن بالنظر الى ان كل واحد يمكن سندا للمنع واما صفاته تعالى
وان كانت قديمة فهي ليست غير الذات ولو اراد بالقدم القدم الذاتى لم يتجه السؤل بالصفات
اصلا قوله (فاثباته بها دور) فيه انه لم يثبت كونه اخص صفات الباري بالمدعى
بل بوقوعه في جواب السؤل عن ذاته تعالى فلا دور اللهم الا ان يقال ان دعوى وقوعه في الجواب
بمنزلة دعوى انه ليس في الوجود مجرد ممكن وكان في قوله لا تخلو اشارة الى انه لا تخلو عن ضعف

٣ ابتداء حضوا لها في ذلك التحق بخلاف الجزئيات
المرتفعة في الخواس فان ابتداء حصول هو باتها
ليس في هذا التحق بل كانت متحققة في تحققة
الخارجى فارتسم المجموع في الحس ولك ان تكتفى
بالمغارة الاعتبارية في اعتبار الانضمام الخارجى
فان قلت هذا الجواب لا يتم في الخيلات الصرفة
كربع مجنح بربعين فان شخصيته بحسب الذهن
فقط قلت لا لشخصية ولا هوية هناك فان الشئ
اذ لم يرتسم في الخيال من طرق الخواس لا يكون
الا كليا وهو ظاهر بانأمل الصادق فان قلت
يصدق على تلك الجزئيات انها متحيزة بماهية
وهو به تنضم اليها في تحققةها الذهني وهي
الشخص الذهني المعارض في الذهن فالسؤل
باق قلت قد سبق ان المراد بالهوية هو الشخص
الخارجى سواء حصل في الذهن ايضا ام لا
والا فالماهية الكلية الذهنية ايضا متحيزة بماهية
وهو به على انه قديم على ان ذلك الشخص
الذهني مشترك بين الماهية الشخصية هذه
والنوعية الكلية فلا اعتبار له في ذلك الانحياز
وان كان محل نظر

قوله فان الحقيقة تطلق على ما يتناول
الجزئيات فان قلت هذا مسلم لكن الحقيقة التي حكم
عليها بانحياز الموجودات اليها الكلية قلت لان سلم ذلك
اذ لا ضرورة في اصل التقسيم داعية الى تقيدها
بالكلية بل المراد ان كل ماله تحق ما انحاز عن غيره
لما يصدق عليه الحقيقة مع قطع النظر عن كليتها
وجزئيتها فان انحاز بما يصدق عليه الهوية
ايضا فخارجى والا فذهني واما ما ذكره الشارح
اولا من ان الموجود الذهني لا انحاز عن غيره
الا بحسب الماهية الكلية فهو سوق الكلام على
الظاهر المتبادر والجواب عدول عن الظاهر
وتعظيم الحقيقة فتأمل

قوله وكل ذلك تعسف (الا يرى الى ما ارتكبتنا
لتحججه من التكافؤ مع ان الكلام بعد محمل
تأمل

قوله ليس احترازا عن شئ اذ لا يمكن بالغير
فيه بحث لان الامكان بمعنى سلب الضرورة
الوصفية والوقينية جميعا ليس منشأه الذات
بل غيره ولذلك يحدث وزول غايته ان كل ممكن
بالغير بهذا المعنى ممكن بالذات وهذا لا يضر
في الحمل على الاحتراز فتأمل

قوله لكنه غير مقوم لما حل فيه (ليس ٣

❦ الرصد الاول ❦ في الوجود وعدمه وفيه مقاصد ❦

❦ المقصد الاول في تعريفه ❦ اي تعريف الوجود (فقل انه بديهي) تصوره فلا يجوز حينئذ ان يعرف
الان تعريفه افظيا وقيل هو كسبي فلا بد حينئذ من تعريفه وقيل لا يتصور اصلا لبداية ولا كسبا
والخيار انه بديهي (اوجوه) وهذه الوجوه اما استدلالا كما هو اظهر منها فان بداية التصور صفة
خارجة عنه بخلاف ان تكون مطلوبة له بالبرهان واما تنبيهها بناء على ما قيل من ان الحكم ببداية تصوره
بديهي ايضا لكن قد يحتاج في الامور البديهية الى تنبيه بالنسبة الى الازهان القاصرة ❦ الاول ❦
انه جزء وجودي (لان المطلق جزء من المقيد بالضرورة (وهو متصور بالبديهة) لان من لا يقدر
على الكسب حتى الله والصبيان يتصور وجوده قطعا (وجزء المتصور بالبديهة بديهي)
اذا كان كسبيا محتاجا الى تعريف كان ذلك المتصور ايضا محتاجا الى ذلك التعريف فلا يكون بديهي
(وعلى الترتيل) اي اذا تزلزلنا عن كون وجودي متصورا بالبديهة وقلنا ان تصوره كسبي (فلا بد
من الانتهاء الى دليل) اي طريق موصول (يلزم من وجوده وجود) اي من وجود ذلك الدليل
وجود المدلول الذي هو تصور وجودي (ويكون وجوده) اي وجود ذلك الدليل (ضروريا
دفعيا للتسلسل) او الدور اللازم من كون العلم بوجود كل دليل مستفادا من دليل آخر (وبه يتم
الدليل) على بداية تصور الوجود فانه اذا كان وجود ذلك الدليل متصورا بالبديهة كان
الوجود المطلق الذي هو جزء من وجوده بديهي ايضا قال الامام الرازي في المباحث الشرقية علم
الانسان بوجود نفسه غير ممكن

❦ سيالكوتي ❦

قوله (الاول في تعريفه) اي في ان له تعريفا اوليا والثاني اما لبدايته او لامتناع تصوره فيصح
تفسيره بقوله فقل الخ ولا يرد ما قيل انه ليس في هذا المقصد تعريف الوجود مقصودا بالذات
فعله عوانا مستنكر قوله (كما هو الظاهر منها) بدليل اراد الاعتراضات عليها والجواب
عنها فان الاراد على التنبيه والجواب عنه ليس فيه كثير فائدة قوله (فان بداية التصور الخ)
دليل لدعوى مطوية يعني يجوز الاستدلال على بداية البديهي بالكنه لان بدايته ليست نفس
ماهيتها ولا جزأ منها حتى يكون ثبوتها له بعد تصوره بالكنه بديهي بناء على ما تقرر من ان العلم
بثبوت الذاتي للشيء بعد تصوره بالكنه والاتفات بديهي بل خارجة عنه فيجوز ان يكون ثبوتها له
نظريا وهذا الوجه لمي وما قالوا من ان البديهي يجوز ان يكون الحكم ببدايته نظريا بناء على ان حصوله
للممكن بالاكتساب يقع الغفلة عن حصوله اوليا فاذا قصدا علم بكيفية حصوله يحتاج الى النظر
بمخلاف النظرى فانه حاصل بالاكتساب والمشفة لا يقع الغفلة في كيفية حصوله فقلما يكون الحكم بنظرية
النظرى محتاجا الى النظر وجه اتي له قوله (الى الازهان القاصرة) اي التي لا تقدر على تصور
اطرافها على ما هو مناط الحكم قوله (محتاجا الى ذلك التعريف) باحتياج هو نفس احتياج
الجزء في نفس الامر وان كان متغيرا له من حيث المفهوم والاضافة الى الجزء والكل لا باحتياج ذاتي
مغاير لا احتياج الجزء حتى رد المنع باننا انسلم ثبوت احتياج آخر للكل او تبقي حتى رد انه لا يستلزم
نظرية الكل لان النظرى ما يحتاج الى النظر بالذات لا بالتبعية قوله (فلا بد من الانتهاء الخ)
اي لا بد من اكتسابه بدليل ضروري او الانتهاء اليه الا انه حذف الاول لظهوره اختصارا قوله
(يلزم من وجوده وجوده) اي من العلم بوجوده العلم بوجوده اذ لو لم يكن موجودا في الواقع كيف
يستلزم وجود المدلول في الواقع اعني كونه متحققا فيه ولو لم يكن معلوما وجوده كيف يمكن
الاستدلال به هكذا ينبغي ان يحمر هذا المقام لطابق ماسأني في الجواب قوله (ويكون وجوده)
اي العلم بوجوده قوله (بوجود نفسه) اي باننا موجود فيكون تميزا عن القضية بمضمونه الذي
هو مفهوم وجودي او بالوجود المقيد قوله (غير ممكن) اي لا يحتاج الى الاكتساب اصلا

(والوجود)

❦ المراد بالتقويم ههنا المعنى المصطلح اعني الدخول
في الماهية بل كون المتقوم بحيث لا يحصل بدون
المقوم ففيه بحث لان التقويم ههنا من الجانبين
فان كلا من الهولي والصورة لا يوجد جسد بدون
الاخر فالاول ان يقول اي في محل يقوم ما حل
فيه وحده اي دون عكسه فان الموضوع
قد يخاف عن الاعراض كلها كما سيذكره الشارح
في تحقق عدم وقوع الحركة في مقولة الجوهر
فليتأمل

قوله والموضوع والمادة متباينان (اي
الموضوع اشئ والمادة لذلك الشئ متباينان
وانما قلنا ذلك لان بعض الاعراض الخالفة في نفس
الهولي يجعلها موضوعا ايضا الا ان يقال
الاعراض لا تحل في الهولي بالذات بل في المجموع
ومما ينبغي ان يعلم ان تبين الموضوع مع المادة
ليس بالذات بل لانه يعتبر في المادة اضافتها
بالحلية الى الصورة فلا تطلق على الجسم بالنسبة
الى العرض الحال فيه واذا اطلقوا القول بان المادة
لا بد ان تكون قديمة واما تبين العرض والصورة
فهو بالذات لان الصورة جوهر

قوله وقال المتكلمون الخ (لا يخفى ان الظاهر
تقديم هذا التقسيم على تقسيم الحكماء لانه يتم
لكلام المتكلمين اللهم الا ان يقال لما ذكرنا الاقسام
الاولية لتقسيم المتكلمين اردفها بذكر الاقسام
الاولية لتقسيم الحكماء ثم لما اراد ان يذكر اقسام
الاقسام قدم طريقة الفلاسفة لابتدائها على
الوجود الذهني وابتداء طريق المتكلمين على
نفيه ولان الاقسام في تقسيم الحكماء متحققة
كلها عندهم وبعض الاقسام في تقسيمنا محتمل
صرف لا وجود له عندنا والوجود اشرف من حيث
هو وجود والله اعلم

قوله لم يثبت وجوده عندنا (فان قلت بعض
المعتزلة قالوا ان ارادة الله تعالى حادثة لاقى محل
والكرامية قالوا لله تعالى صفات حادثة قائمة به
تعالى فقد ثبت وجود ما ليس بمتجيز ولا حال فيه
قلت التقسيم على مذهب الجمهور لا يرى ان بعض
المتكلمين قالوا بالجواهر المجردة

قوله فيلزم التركيب (قيل لم لا يجوزون ان يمتاز
بعارض عدمي كما هو مذهبهم في التبيين
قوله فيلزم حينئذ ما قدم الحادث او حدوث القديم
الخ) يرد عليه انه لا يلزم من الاشتراك في الماهية ٣

المصنف في اواخر بحث العلم من الالهيات
قوله اننا لانعلم انه اخص صفاته وقوله فان من سأل
عنه لا يجاب الابه متنوع ولو سلم فالجو اب بالاعم
يستلزم التميز في الجملة وهو كاف كما هو طريقة
القدماء على ان المساواة لا تثبت الا اذا ثبت صحة
الجواب و مجرد الجواب ليس يلزم للصحة
قوله اذ لا يشار كفيه غيره (والصفات ليست
غيره على ان القدم الذاتي بمعنى عدم الاحتياج
الى الغير بالاشك في اختصاصه به تعالى

قوله لا نخاف من مصادره لان كونه اخص الخ)
فيه بحث لان كونه اخص صفاته تعالى وان سلم
توقفه في نفس الامر على ان لا موجود هناك
حادث لا يكون متخيزا ولا حالا في التحيز لكن
العلم لا يتوقف على العلم بذلك حتى يلزم
المصادرة اذ يمكن ان يستدل على تلك
الاخصية بوقوعه في الجواب فان منع صحة
الاستدلال فقد رجع الى الوجه الاول في المآل
قوله الاول في تعريفه (اي هل له تعريف
ام لا واذا كان له تعريف فاهو

قوله كما هو الظاهر منها) اي من العبارة
اوجوه فان المتبادر من اللام التعليل وقدينا
في مباحث العلم كيفية احتياج العلم ببداية
البدهي الى النظر وعدم حصوله بالوجدان
فتذكر

قوله فان بداية التصور صفة خارجية
عنه) ولو سلم انها داخلية فبداية حصول التصور
لا يستلزم بداية العلم بنفسه ولا باجزائه كما سبق
في بحث العلم لكن عند الخروج ينتضح الامر
فهذا القيد توضيحي لا احترازي نعم لو حصل
تصور الوجود بالكنه لم يكن ثبوت البداية له
على تقدير دخولها فيه مطلوب بالبرهان بناء
على ما تقرر من ان ثبوت ذاتي شيء له لا يعطل لكن
لم يثبت ذلك الحصول

قوله ويكون وجوده ضروريا دفعا للتسلسل)
قيل ان اراد بضرورية وجوده ضرورة
التصديق به ففيه ان ضرورة التصديق
لا يستلزم ضرورة الاطراف فان ادعى حصوله
من الله والصديقان حتى يلزم ضرورة اطرافه
ايضا يمنع ذلك مع ان الكلام لا يتم
حينئذ بمجرد ضرورة هذا التصديق وان اراد
ضرورة تصور الوجود فبعد خبر لازم اجيب
بان الكلام للامام وقد جرى ههنا على طريقته ٣

والوجود جزء من وجوده والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل والسابق على غير المكتسب اولى
بان لا يكون مكتسبا فان قيل علم الانسان بوجوده مكتسب قلنا سنبتطله في باب النفس
وبتقدير التسليم لا قدح في القصد لانما لم نعرف وجود الدليل لا يمكن ان نستدل به
على وجود المدلول وليس العلم بوجود كل دليل محتاجا الى دليل آخر بل لابد من الانتهاء
الى دليل يكون العلم بوجوده بديهيا فكذا العلم بالوجود المطلق فاذا حصل كلامه هذا على
ان علم كل انسان بانه موجود ضروري فلا اشكال في ذكر الدليل وان حل على اكل انسان
يتصور وجوده بديهية فالمراد من الدليل هو الطريق الموصل الى التصور كما اشرنا اليه ثم ان المصنف
مع نصريحه بان وجودي متصور بالبديهية وجزء المتصور بالبديهية بديهي قال ههنا
(او نقول) بعد التناول الى كونه كسبيا لابد من الانتهاء الى دليل (ولا دليل عن سالبين فلا بد)
في الدليل (من مقدمة موجبة قد حكم فيها بوجود المحمول للوضوع) ولا يمكن ان يكون العلم
بوجود كل محمول للوضوع مستفادا من دليل آخر بل لابد من الانتهاء الى دليل مشتمل على موجبة
يكون العلم بوجود محمولها الموضوعها بديهيا (وانه يستدعي تصور الوجود المطلق) بطريق
البداية فاتجه الاشكال بان الكلام في اكتساب التصور وما ذكرتم من المقدمة الموجبة انما يكون

سبيل الكون

لكن كونه حاصلا للبله والصبيان قوله (والوجود) اي المطلق جزء من وجوده اي
من القضية التي عبر عنها بوجود نفسه لكونه محمولا فيها او من الوجود المقيد لان المطلق جزء
المقيد قوله (على غير المكتسب) اي القضية التي لا يحتاج الى الاكتساب اصلا او التصور
الذي كذلك قوله (بوجوده) اي بانام وجوده او الوجود المقيد قوله (فاذا حصل الخ)
قد عرفت طريق الجمل عليه ولا يلزم حينئذ رجوع الوجه الاول الى الثاني على ما فهم بل الشركة
بينهما في كون الاستدلال ببداية الكل على بداية الجزء لكن الكل والجزء فيهما مختلفان قوله
(فلا اشكال الخ) فان قلت قد مر ان المراد بغير المكتسب ما لا يحتاج الى اكتساب اصلا فيجوز ان
يكون احتياج العلم بانام وجوده باعتبار طرفه فلا يلزم الاحتياج الى الدليل بالمعنى المتعارف فلا اشكال في ذكر
الدليل في هذا الجمل ايضا ثابت قلت قد عرفت في تقسيم الطريق الموصل ان الدليل عبارة عن الطريق
الموصل الى المطلوب التصديقي وهذا التعريف صادق على ما يفيد العلم بانام وجوده سواء كان
اكتسابه منه من حيث الحكم او من حيث الطرف واما لزوم ان لا يكون المطلوب التصديقي طريق
منفرد عن المطلوب التصوري فهو وارد على ظاهر مذهب الامام من تركيب التصديقي على القول بكون
التصور كسبيا قوله (بعد التناول الخ) اشار بتقدير الطرف الى ان قوله نقول معطوف على
نقول المقدر قبل قوله بل لابد من الانتهاء الى دليل وان قوله ولا دليل معطوف على مقدر اعني لابد
من الانتهاء الى دليل بقرينة السابق وبهذا ظهر انه لا يجوز ان يكون قوله او نقول معطوفا على قوله انه
جزء وجودي ويكون استدلالا برأسه ببداية الوجود الرابطي في القضية الموجبة التي هي جزء
الدليل على بداية الوجود المطلق كما ان قوله انه جزء وجودي استدلال ببداية الوجود المحمولى
عليه لانه لا يكون للوار المعاصرة وجه على انه يمكن حينئذ ان يقال او نقول القضية الموجبة الضرورية
متحققة فيكون العلم بوجود محمولها الموضوعها معلوما بالضرورة فيكون العلم بالوجود المطلق
ضروريا ولا حاجة الى اثباتها بانه لا دليل عن سالبين قوله (فاتجه الاشكال) عطف على
قوله قال ههنا و اشار بترتبه على ذلك القول الى ان ما قبله ليس منشأ الاشكال لانه يمكن حل الدليل
فيه على الطريق الموصل كما في كلام الامام انما نشأ الاشكال من هذا القول وهو ظاهر قوله
(بان الكلام الخ) حيث صرح بان تصور وجودي بديهي فالتناول عنه هو القول بان تصوره
كسبي وما قيل من انه يمكن ان يحمل التصور بمعنى العلم مطلقا فيؤول الى ان العلم بوجودي بديهي

في اكتساب التصديق فاعله اراد كانه لا دليل عن سالبين كذلك لا تعريف عن مفهومين سالبين لان السلب لا يعقل الا بالقياس الى الثبوت فلا بد في المعرف من مفهوم وجودي اما ضروري او متي اليه فيكون العلم بوجوده ضروري فكذا الوجود المطلق في ضمنه (وجوابه) اي جواب الوجه الاول (اننا لا نعلم ان وجودي حقيقته) بكنهها (متصورة بالبدية نعم اما وجود تصديق بديهي) حاصل لمن لا يتصور منه كسب (وانه لا يستدعي تصور وجودي بالكنه بل باعتبار ما كان احد طرفيه انا والمشار اليه بانا حقيقته) بكنهها (غير بديهية) واذ كان وجودي متصورا بوجه ما بديهية كان اللازم منه بدهية تصور الوجود المطلق بوجه ما ولا نزاع فيه انما الكلام في ان تصويره بكنهه بديهي هذا اذا كان الوجود معنى مشتركا وذاتيا لما نحنه من الجزئيات اما اذا كان مشتركا لفظيا فليس هناك وجود مطلق يتصور بدهية او كسبا واذ كان عارضا لافراد لم يلزم من تصور افراده بالكنه بدهية تصور عارضها اصلا فان قلت المحمول في قولك انا وجود هو

❦ سيالكوتى ❦

و يكون محتملا للمعنيين ككلام الامام فبعد غاية البعد اذ العدول عن لفظ العلم مع وقوعه في كلام الامام الذي هو مأخذ هذا الوجه الى لفظ التصور المتبادر منه خلاف المقصود مما لا يجزى عليه عاقل قوله (سالبين) اي مفهومين يكون ماهيتهما مجرد السلب من غير اضافة الى شئ قوله (لا يعقل الخ) لانه رفع لثبوت شئ في نفسه او غيره قوله (من مفهوم وجودي) اعتبر وجوده في نفسه اول شئ واعلم ان ما حررنا لك في توجيه الاستدلال الى ههنا يدفع الشكوك التي عرضت للناظرين في هذا الكتاب ان اخذت الفطنة بيدك فلا تصرح به مخافة السأمة والاطناب قوله (نعم انا وجود الخ) تصديق لما بعده اوردته سندنا لمنع كانه قيل لانسلم ان تصويره بالكنه بديهي فان البديهي الذي لا شبهة لنا في حصوله هو التصديق بانا وجود وهو لا يستدعي تصور وجودي بالكنه بل بالوجه والمراد بالاستدعاء الاستدعاء الملزوم اللازم فان التصديق بكل قضية يستتبع تصور المحمول المضاف الى الموضوع مثلا التصديق بان زيد قائم يستلزم تصور القيام المضاف الى زيد و بما حررنا اندفع ما قيل ان التصديق المذكور لا يستدعي تصور وجودي اصلا لا بالوجه ولا بالكنه اذ لا مدخل له في ذلك التصديق انما يستدعي تصور الوجود المطلق فالواجب ان يقول لا يستدعي تصور الوجود المطلق بالكنه بل بالاعتبار افليس المراد من الاستدعاء استدعاء الموقوف للموقوف عليه بل استدعاء الملزوم اللازم واما في استدعائه تصور الوجود المطلق بالكنه فلا مدخل له في الجواب عن الاستدلال المذكور كما لا يخفى فيكون ذكره لغوا قوله (كما ان احد طرفيه) يعني كما ان طرفي التصديق المذكور او احد طرفي وجودي غير متصور بالكنه وجودي ايضا غير متصور بالكنه وفي هذا تظهير لقوله لمنع المذكور بان كون وجودي متصورا بالكنه بالبدية يستلزم ان يكون المشار اليه بانا متصورا بالكنه بالبدية وليس فليس قوله (واذ كان وجودي) اي المقيد قوله (تصور الوجود المطلق بوجه ما) اي بالوجه الذي اعتبر في المقيد لكونه بهذا الاعتبار جزءا منه فلا يرد ما ينوهم من منع اللازمة مستندا بانه يجوز ان يتصور المقيد بوجه ولا يتصور المطلق اصلا كيف وقد صرح بذلك بقوله واذ كان عارضا لافراد لم يلزم من تصور افراده بالكنه بديهية تصور عارضها اصلا قوله (هذا اذا كان الخ) اي هذا الجواب الذي ذكره المصنف على تقدير تسليم كونه معنى واحدا مشتركا وكونه ذاتيا لما نحنه واما اذ لم يسلم ذلك فيمكن الجواب مع تسليم كون وجودي متصورا بالكنه بالبدية بمنع كون الوجود مشتركا معنى ومنع كونه ذاتيا لما نحنه فان تصور العروض بالكنه بالبدية لا يستلزم تصور عارضه اصلا لا بالوجه ولا بالكنه فضلا عن ان يكون بديهي قوله (المحمول الخ) اراد ان على قوله واذ كان عارضا الخ حاصل الاول انه على تقدير كونه عارضا لا يحتاج الى اثبات ان تصور

المعروفة من الاستدلال على بدهية الاطراف بدهية التصديق وان كان من غيرا فيثبت يمكن ان يختار كل من الشقين لكن الاول اظهر

قوله فلا اشكال في ذكر الدليل (فيه بحث لانه ان اراد بضرورية التصديق بانه موجود ضرورة نفس حركته مع قطع النظر عن الاطراف فلا يفيد المدعى اعني ضرورة محموله وهو الوجود وان اراد ضروريته بجميع اجزائه اجالا فعدم ضروريته حينئذ يتحقق بكسبية البعض فلا اشكال في ذكر الدليل باق اذ لا يلزم الاحتياج الى وجود الدليل بالمعنى الخاص لجواز ان يكتسب بكنه بعض تصورات الاطراف والجواب اختيار الشق الاول والمحمل على الاستدلال بدهية نفس الحكم على بدهية الاطراف وان كان بعيدا فامل

قوله او نقول الخ (قيل محتمل ان يكون المعنى او نقول بعدم تسليم التسلسل اللازم من كون العلم بوجود كل دليل مستقادا من دليل آخر يتم الدليل على بدهية تصور الوجود فانه لا دليل عن سالبين الخ ويحتمل ان يكون تصورا لحاصل الوجه الاول بطريق آخر فان حاصله ان بدهية تصور الوجود الخاص يستلزم بدهية تصور الوجود المطلق فاشار اولا الى استلزام بدهية الوجود الخاص المحمول للطاوب وثانيا الى استلزام بدهية الوجود الخاص الرابط وانت خبير بان الاحتمال الثاني انما يتقيم اذا حمل كلام المصنف على ظاهره واما اذا حمل على التظهير كما يدل عليه قول انشراح فاعله اراد الخ فلا واما الاحتمال الاول فبطلانه اظهر اذ على تقدير تسليم التسلسل لا ينفع تحقق المقدمة الموجبة في استلزام بدهية الوجود لان وجود كل محمول لموضوع يجوز حينئذ ان يكون مستقادا من دليل آخر فلا يثبت بدهية وجود اصلا فليأمل

قوله ولادليل عن سالبين (ولو سلم فورد السلب هو النسبة الالجابية اي نسبة المحمول الى الموضوع بوجوده وبه يتم المقصود **قوله** فانه اشكال) فان قلت يجوز ان يريد المصنف بالتصور الادراك المطلق ويكون قوله وجودي اخذا بالحاصل من لي وجود فلا اشكال قلت جوابه مانع من حمل كلامه على هذا حيث ٣

ذلك العارض مطلقا لا خصوصية فرد منه وايضا اذا قلت وجودى فقد عبرت عن فرد بذلك العارض مع الاضافة فلا بد ان يكون متصورا قلت بكفينا تصور ذلك العارض بوجهه ما وليس يلزم من كون مفهوم الوجود جزءا من مفهوم وجودى ان يكون حقيقة الوجود جزءا من حقيقة وجودى لجواز ان يكون هذان المفهومان عارضين لحقيقتيهما (قوله) فى الترتيل اولا (لا بد من الانتهاء الى دليل وجوده ضرورى قلنا ممنوع نعم لا بد من دليل هو ضرورى) اى معلوم بالضرورة (واما وجوده فلا اذ قد لا يكون له) اى للدليل (وجود) فان الدليل كما يكون وجوديا يكون عدميا ايضا كعدم القيم الدال على عدم المظهر (فاننا نستدل بصدق المقدمتين) فى نفس الامر على صدق المدلول فيها (لا بوجودهما فى الخارج) على وجود المدلول فيه فان الدليل والمدلول قد يكونان معا عدييين والخاصل انا كما توصل بصدق مقدمتي الدليل لا بالعالم بوجودهما الى المدلول كذلك توصل بتصور اجزاء المعرف لا بالعالم بوجودها الى المعرف فلا يتم استدلالكم فان قيل المعرف او الدليل سواء كان وجوديا او عدميا لا بد ان يعلم و يوجد فى الذهن ويكون بديهيا او منتهيا اليه دفعا للدور والتسلسل وبذلك يتم مقصودنا

❦ سالكوتى ❦

افراده يستلزم تصور حتمى برد منع اللزوم المذكور لان المحمول فى انا موجود هو ذلك العارض لا خصوصية فرد منه فاذا كان التصديق المذكور بديهيا كان ذلك العارض متصورا بالكنه بالديهية من غير احتياج الى ابتداء فرد منه يستلزم ابتداءه وحاصل الثانى اثبات اللزوم المذكور بان تصور المعروض مطلقا وان لم يستلزم تصور عارضه لكنه يستلزم فيما نحن فيه لانك قد عبرت عن ذلك الفرد المفروض وجودى فيكون مدلوله حاصل فى الذهن اذ لا يمكن ان يكون الوجه آلة للاحظة ذى الوجه الابدع حصوله فى الذهن وه اول وجودى هو ذلك العارض مع الاضافة فلا بد ان يكون متصورا قوله (قلت بكفينا الخ) جواب عن الاعتراض الاول بانه لا يثبت المطلوب اعنى تصور الوجود المطابق بالكنه لانه بكفينا فى التصديق المذكور تصور ذلك العارض بالوجه كما بكفينا تصورنا بالوجه قوله (وليس يلزم الخ) جواب عن اشئى بان النزاع فى ان تصور حقيقة الوجود التى هو بهما هو بديهى ام لا واللازم مما ذكر ان يكون المفهوم الذى وضع لفظ الوجود له جزءا من مفهوم وضع لفظ وجودى له فيكون تصور هذا المفهوم مستلزما لتصور ذلك المفهوم لان يكون حقيقة جزءا من حقيقة فعلية تقدر فرض تصور حقيقة وجودى بالكنه بديهية لا يلزم تصور حقيقة ذلك العارض اصلا قوله (لجواز الخ) تعليل للثنى المذكور بجواز كون ذينك المفهومين اللذين وضع لفظ الوجود ووجودى لهما عارضين لحقيقتيهما فلا يلزم من جزئية المفهوم للمفهوم جزئية الحقيقة للحقيقة هذا ما عسدى فى حل هذا السؤال والجواب والناظر فى الكتاب بعضهم لم يتعرضوه وبعضهم قالوا بما لا يرضى بسماعه الاذان الكريمة قوله (فاننا نستدل الخ) تعليل لمى لقوله اذ قد لا يكون له وجود وما ذكره الشارح بقوله فان الدليل الخ دليل ائى له قوله (نستدل بصدق المقدمتين) والصدق غير الوجود فانه عبارة عن مطابقة النسبة الذهنية لما فى نفس الامر وهو لا يقتضى وجود النسبة ولا وجود الطرفين فى الخارج كما فى قولنا اجتماع النقيضين محال بل ان يكون من المفهومات التى فى نفس الامر من غير فرض فارض واعتبار معتبر وسبب تحقيقة ان شاء الله تعالى قوله (فان الدليل والمدلول) الصواب تركه لكونه مذكور فيما سبق قوله (والخاصل الخ) يعنى ان هذا الكلام على سبيل التظير اذ الكلام فى كون تصور وجودى كسببا قوله (فان قيل) تحرير للدليل المذكور بقوله فلا بد من الانتهاء الى دليل يلزم من وجوده وجوده بحيث يدفع الجواب المذكور اى المراد من الوجود الذهنى لا الخارجى وحيث لا شك فى لزوم كون وجوده اى تصويره بديهيا قوله (وبذلك يتم مقصودنا) لانه اذا كان وجوده الذهنى

٣ قال وجوابه انا لانسلم ان وجودى حقيقة متصورة بالديهية نعم انا موجود تصديق بديهى الخ فانه جعل فى هذا الكلام تصور وجودى مقابل للتصديق الذى هو انا موجود فاول جعل كلامه السابق على الاحتمال المذكور لا ختمل تقرير الجواب هذا وقد اجاب بعض الافاضل عن الاشكال المذكور بوجه آخر حيث قال واعلم ان الشارح قد جعل كلام المصنف هذا على انه مسوق لاكتساب تصور وجودى فحكم باتجاه الاشكال ولا يخفى ان مراد المصنف ههنا تصوير طريق آخر ابتداء تصور الوجود وحاصله وان سلمنا ان تصور الوجود كسبى لكن يجب انتهاءه الى كاسب وجوده ضرورى فيثبت المطلوب ثم اراد ان ينقل من طريق الموصول التصورى الى الموصول التصديق لاعلى معنى انه يكتسب به تصور وجودى بل من حيث انه موصول دعوى ما فقال او نقول الخ فالزم ههنا ايضا وجودا متصورا بالبداهة فيثبت المطلوب بهذا الطريق ايضا هذا كلامه وانت خبير بان سياق الكلام يأتى بهذا التوجيه اما اولا فلان الواو فى قوله ولادليل مانع عنه عند من له ادنى دربة فى صناعة التركيب اذ الوجه ان يقول او نقول لادليل عن سالتين واما ثانيا فلانه لو قصد ذلك لكنى ان يقول لاشك فى وجود قضية بديهية موجبة واما ثانيا فلان هذا الوجه حيثئذ دليل مستقل فالوجه ان يعدد دليلا ثانيا ونصير به الوجوه اربعة لاثثة كما قرره المصنف

قوله فاعلم انه اراد كما انه الخ (قيل لاجابة اليه فاننا لانقول لو كان كسبيا لكان اكتسابه بدليل ولادليل عن سالتين آه بل نقول لو كان كسبيا لكان العلم بكسبيته بدليل مركب من مقدمتين احديهما لا يجابها تشتمل على العلم بوجود خاص بالبداهة وفيه بحث اذ لانسلم اللازمة حيثئذ فان كسبية شئ لا يستلزم كسبية العلم بكسبيته بل الاقرب حيثئذ بداهة هذا العلم وان جاز كسبيته كما حققناه فى مباحث العلم

قوله كذلك لا تعريف عن مفهومين سلبين (فان قلت يجوز ان يقال الواجب لا متخير ولا حال فى المنحيز قلت ان اعتبر جزءا التعريف مفصولين بدخل متعلق السلب فى التعريف وبه يتم المطلوب وان اخذا سالتين فلا شك ان المعرف هو السلب المضاعف من حيث انه مضاعف فيدخل الاضافة ٣

٣ الثبوتية كما حققه الشارح في حواشيه الصغرى على ان جزئية الثبوت الذي اوحظ في سلب شيء عن شيء يكفي في المطلوب قيل فيه نظر لان المراد من وجودية اجزاء المعرف ان لا يكون السلب جزءاً من مفهومها وهذا لا يستدعي الوجود حتى يلزم العلم بالوجود فلا يتم التقريب وانت خير بان هذا مال ماذكر في جواب التنزل الاول

قوله وانه لا يستدعي تصور وجودي بالكنهه فان قلت حق العبارة ان يقول تصور الوجود لان احد طرفي التصديق هو الوجود لا وجودي فلا يلزم تصويره لا بالكنهه ولا بالوجه قلت انما قال وجودي لان الكلام في تصور حقيقة ثم ان نسبة الوجود الى انالتي هي النسبة الحكمية هو معنى وجودي فلا بد من تصور قطعا ولو باعتبار

قوله وليس يلزم الخ (هذا جواب عن قوله وايضا اذا قلت الخ ومحصله ان المتنازع فيه حقيقة الوجود لا مفهومه الذي قد يكون عارضا لتلك الحقيقة ولو قال بعد قوله جزءاً من حقيقة وجودي ولا من مفهومه لكان اشمل وكانه لم يتعرض له لظهوره واعتراض عليه بان محمل النزاع لا بد ان يكون محرراً مشتركاً بصورة بين المتنازعين وليس المحرر المشترك الالمفهوم الكون المشترك بين الكل وهذا المفهوم قد ثبت بالدليل بداهة فالنفع ساقط واما الامر الآخر فذا خبر من تصور واحد من المتنازعين فكيف يتصور النزاع فيه فغايه النزاع ثبت بدليل بداهة وما لم يثبت فلان نزاع فيه والجواب منع ان المحرر المشترك بحسب التصور ليس الالمفهوم الكون وان الامر الآخر هو حقيقة الوجود ليس بتصوير واحد من المتنازعين

قوله ممنوع بل ما حكم فيه الخ (نعم قد يطلق لفظ الوجود والثبوت والتحقق والحصول على ذلك الصدق والاتصاف لمشابهته لعماء الحقيق كما سيصرح به الشارح

قوله الذي هو الاثنية او مستلزم (ان قلت الوصول ان كان صفة للتغير لم يصح قوله او مستلزم لتصورهما لان المستلزم لتصور الاثنية تصور التغير لانفسه وان كان صفة للتصور لا يصح قوله هو الاثنية الا ان يحمل على حذف المضاف اي تصور الاثنية قلت يجوز ان يكون صفة للتغير اذ ليس المراد بالاستلزام الخسار جي ٣

قلنا ان سلم الوجود الذهني كان اللازم وجوده في الذهن لا العلم بوجوده فيه (قوله) في التنزل ثانياً (الموجبة ما حكم فيه بوجود المحمول للموضوع ممنوع بل) الموجبة (ما حكم فيه بان ما صدق عليه الموضوع صدق عليه المحمول وقد لا يوجدان) نحو قولك شريك الباري تمتع وقد لا يوجد المحمول مع صدقه على الموضع في الخارج كقولك زيد اعطى فصدق المحمول على الموضوع وهو المتعبر في الايجاب اعم من وجوده * الوجه الثاني * من الوجوه الدالة على بداهة تصور الوجود هو ان يقال (قولنا الشيء اما موجود او معدوم) تصديق (بديهى وانه يتوقف على تصور الوجود والمعدوم فيكون) تصور الموجود والمعدوم بل الوجود والعدم (بديهى) وكذا يتوقف هذا التصديق على تصور تغيرهما الذي هو الاثنية او مستلزم لتصورهما المسبوق بتصور الوحدة فتكون تصورات هذه الامور ايضا بديهية (فان قيل ان زعمت انه) اي هذا التصديق (بديهى مطلقاً) اي بجميع اجزائه (فصادرة) لان الوجود من جملة اجزائه فالحكم بان ذلك الجميع بديهى موقوف على الحكم بان الوجود بديهى فقد توقف مقدمة الدليل على ثبوت المدعى (او) زعمت (ان الحكم) في هذا التصديق (بعد تصور الطرفين بديهى) غير محتاج الى استدلال (لم ينفع) لجواز ان يكون تصور طرفيه معاً او تصورا حدهما الذي هو الوجود مثلاً كسبياً مع كون الحكم في نفسه بديهياً (قلنا) هذا التصديق (بديهى مطلقاً ولا مصادرة لان بداهته) مطلقاً

سيالكوتى

بديهى يكون الوجود المطلق الذي هو جزءاً ايضا بديهياً قوله (ان سلم الوجود الخ) اي اللازم هو العلم ولا نسلم كونه وجوداً ذهنياً بل هو تعلق بين العالم والمعلوم وان سلم فاللازم من كونه معلوماً ان يكون موجوداً في الذهن لا العلم بوجوده فيه حتى يلزم كون العلم بالوجود المطلق بديهياً قوله (بل الموجبة ما حكم فيه الخ) فان الايجاب هو الاتحاد في الصدق لا الاتحاد في الوجود اذ قد لا يكون شيء منهما وجود فكيف يتحدان في الوجود قوله (وقد لا يوجد الخ) هذه المقدمة مما لا حاجة اليه بعد ذكر انهما قد لا يوجدان الا انه ذكرها لدفع ان يقال ان القضية التي لا يوجد فيها الطرفان وان كانت موجبة صورة لكنهما في الحقيقة سالبة فان قولنا شريك الباري تمتع معناه انه ليس بوجود بالضرورة قوله (كقولك زيد اعطى) فان الاعطى ان يكون العلم مأخوذاً في مفهومه تمتع وجوده مع اتحاده زيد في الصدق فان قيل ان لم يكن له وجود في نفسه فله وجود رابطي قلت ان اردت به الاتحاد في الصدق او الاتصاف بالمبدأ فليس ههنا وجود مقيد يستدل بداهته على بداهة الوجود المطلق وان اردت به شيئاً آخر فلان سلم تحققة القضية الموجبة والتعبير بثبوت المحمول للموضوع وحصوله على سبيل التجوز والاستعارة هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام فانه مما خفي على اقوام قوله (وكذا يتوقف الخ) ذكره استطراداً لفائدة يناسب هذا المقام قوله (الذي هو الاثنية) صفة للتصور والمضاف محذوف اي هو تصور الاثنية ولا يجوز ان يكون صفة للتغير لان او مستلزم عطف على الاثنية والنفساير ليس مستلزماً لتصور الاثنية بل لنفسها وما قيل ان التغير مستلزم لتصور الاثنية واعتبار حصول التغير في الذهن ظلياً وحصول التصور اصلياً تكلف قوله (اي بجميع اجزائه) لاخفاً ان الاستدلال المذكور لا يتوقف على كون تصورات الاطراف اجزاء للتصديق فان السابق على التصديق البديهى سواء كان شرطاً او شرطاً لا بد ان يكون بديهياً وكذا الاعتراض عليه لا يتوقف على ذلك اذ يصح ان يقال ان زعمت انه بديهى مطلقاً اي بجميع ما يتوقف عليه فصادرة وان زعمت انه بديهى باعتبار الحكم لم ينفع فتفسير الشارح الاطلاق بقوله بجميع اجزائه مما لا وجه له الا ان يقال انه جرى على اصطلاح الامام بناء على ان الاستدلال المذكور من نتائج فكره قوله (لان بداهته الخ) هذه المقدمة لا تدخل لها في الجواب ولعله زادها بياناً لمنشأ غلط السائل بانه لم يفرق بين البداهة والعلم

في نفس الامر (تتوقف على بدهة اجزائه) في نفس الامر (و) لكن (لا يتوقف العلم بدهته) مطلقا (على العلم بدهة اجزائه) اي العلم بدهة كل واحد منها مفصلا (بل يستتبعه) مثلا اذا علم ان هذا التصديق حاصل لمن لا يتصور منه كسب كالبه والصبيان علم اجالا ان كل واحد من اجزائه بدهي فاذا اريد ان يعلم حال الوجود بخصوصه قبل الوجود جزء من اجزاء هذا التصديق وكل جزء من اجزائه بدهي فالوجود بدهي فظهر ان العلم بالكلية القائمة بان كل جزء من اجزائه بدهي لا يتوقف على العلم بدهة جزء معين منه بخصوصه حتى يلزم المصادرة وهذا بعينه ما قيل من ان العلم بالكلية كبرى الاول لا يتوقف على العلم بالنتيجة فان الحكم على زيد من حيث انه فرد من افراد الانسان اجالا غير الحكم عليه باعتبار خصوصيته فان الحكم يختلف باختلاف العنوان فالاحكام الجارية على خصوصيات افراد موضوع الكلية مندرجة فيها بالقوة فيستدل بالكلية عليها حتى يخرج من القوة الى الفعل نعم اذا كان العلم بالكلية مستفادا من العلم بحال كل فرد بخصوصه لم يمكن الاستدلال بها على حكم الافراد كما اذا علم ان الوجود والعدم والشئ الذي ردد بينهما كلها بديهية وعلم بذلك ان هذا التصديق بدهي مطلقا لم يصح الاستدلال بدهته على بدهة شئ منها لانه دور (وجوابه) اي جواب الوجه الثاني (انه يكفي تصورهما) اي تصور الموجود والمعدم (بوجهما) والنزاع انما وقع في التصور بالكنه * الوجه * الثالث * وانما ينتهض حجة على من يعترف بان الوجود متصور بالكنه ويدعى انه بالكسب (انه لو كان) الوجود (مكتوبا فاما بالحد او بالرسم) لانحصار كاسب التصور فيهما (والقسمان باطلان اما تعريفه بالحد فلان الحد) كامر (انما يكون بالاجزاء والوجود بسيط) فلا يكون له حد (والا) اي وان لم يكن بسيطا بل مركبا (فاجزاؤه اما وجودات

❦ سياتي الكوتى ❦

بالبدهة قوله (بل يستتبعه) اي قد يستتبع العلم بدهة التصديق مطلقا اجالا العلم بدهة اجزائه مفصلا تقوية لعدم التوقف وبيان لجواز اكتساب العلم بدهة الاجزاء مفصلا اي العلم بخصوصيتها من العلم بدهة التصديق مطلقا اي اجالا قوله (اذا علم الخ) بيان لعدم التوقف حيث استفيد العلم بدهة التصديق بدليل حصوله للبه والصبيان من غير علم بحال الاجزاء تفصيلا قوله (فاذا اريد الخ) بيان لاستنباط العلم بدهة الاجزاء مفصلا حيث علم منه بدهة الوجود بخصوصه قوله (بكلية كبرى الاول) اي بالكبرى الكلية اذ لا يتوقف انتاج الشكل الاول على العلم بكليةها بل على العلم بالكبرى الكلية قوله (يختلف باختلاف العنوان) علما وجهلا بدهة وكسبا قوله (مندرجة فيها بالقوة) اي حال كون تلك الاحكام بالقوة لان اندراجها بالقوة فان الاندراج منحقق بالفعل لكون العنوان ملحوظا باعتبار صدقه على افراد الموضوع وانما كانت بالقوة لان حصولها بالفعل بعد ضم الصغرى اليها قوله (انما وقع في التصور بالكنه) لا يخفى ان النزاع ان كان في التصور بالكنه بمعنى حصول الشئ بنفسه فالملوب ثابت لاننا لم قطعنا الوجود في هذا التصديق البدهي منصور لنا بنفسه لا بوجه من وجوهه وان كان في التصور بالكنه بمعنى تصوره بتفصيل ذاتياته فلان لكان قوله يكفي تصورهما بوجه ما يشعر بالاول فتدبر قوله (على من يعترف الخ) واما من يقول بامتناع تصوره فلا ينتهض حجة عليه لان امتناع الحد والرسم لا يستلزم ان يكون متصورا بالبديهية لجواز امتناع تصوره قوله (لانحصار الخ) واما الرسم الاكل وان سمي رسما فهو في الحقيقة اجتماع القسمين فيستلزم المحالين قوله (بسيط) اي ذهنا وخارجا فان الدليل المذكور او تم لا فاد نفي التركيب مطلقا كما لا يخفى قوله (فاجزاؤه) اي كلها او بعضها فيكون معني قوله اولا السلب الكلي اي لا يكون شئ منها وجودا ولا يجوز حله على الايجاب الكلي وقوله اولا على رفعه اذ لا يصح حينئذ قوله والا فلا وجود هناك ولك

٣ بل الاستلزام الذهني اعني الاستلزام بحسب التصور فلا اشكال

قوله لم يصح الاستدلال بدهته الخ (قيل يجوز ان يستفاد العلم بالكلية من العلم بحال كل فرد بخصوصه ثم ينسب احكام الاحاد ويبقى حكم الكلي فيصح الاستدلال في هذه الصورة ايضا بلا دور وليس بشئ لان العلم بالكلية اذا لم يكن بديهيا في نفس الامر بل مستفادا من احكام كل فرد ونزاع الخصم فيه نضطر الى اثباته باحكام الافراد ولو فرض مساعدة الخصم فلا بد في كونه علما من ملاحظة مقدمات دليله ولواجبالا فلو استدل على احكام افراده لدار

فيكون الجزء مساويا لكل (في الماهية اولا) يكون اجزاؤه وجودات بل مالم يست وجودات (فمجرد الاجتماع) بين تلك الاجزاء التي كل واحد منها ليس وجودا (لا بد ان يحصل امر) زائد على تلك الاجزاء (هو الوجود والا) اي وار لم يحصل عند الاجتماع امر زائد (فلا وجود) هناك اصلا اذ ليس ثم الا تلك الاجزاء التي ليست وجودات (ويكون) ذلك الامر الزائد الحاصل عند اجتماع الاجزاء الذي هو الوجود (عارضها مسييا من اجتماعها فتكون هي) اي تلك الاجزاء (علل الوجود ومعرضاته) لكونه مسييا من اجتماعها عارضاتها (لا اجزاء) فيكون التركيب في فاعل الوجود اوقاله لافيه والمقدر خلافة (وقد يقال) لو كان للوجود اجزاء فذلك (الاجزاء تتصف) اما (بالوجود فيكون الكل صفة للجزء) لكن ذلك الجزء لا يكون صفة لنفسه بل يكون صفة لاسر الاجزاء فلا تكون الصفة بتمامها صفة (او بالعدم فيلزم) حينئذ (اجتماع النقيضين وقد يقال) لو كان للوجود اجزاء فذلك الاجزاء (اما ان تتصف بوجود مع او بعد) اي مع الوجود الذي هو المركب او بعده (فليس الجزء) بحسب وجوده (متقدما) على كله بل هو امامه او متأخر عنه (او) يتصف بوجود (قبل) اي قبل الوجود الذي هو المركب (فيتقدم الشيء) اي

سالكوني

ان تحمل الاول على الايجاب الكلي والثاني على السلب الكلي ووجود الشق والثالث اعني ان يكون بعض اجزائه وجودات و بعضها مالم يست وجودات لانه باطل بما ابطال به الشق الاول قوله (فيكون الجزء مساويا لكل) لانه فرض كونها وجودات كانت متفقة في الوجود متباينة بحسب الخصوصيات اعني الفصول والشخصات فيكون الجزء مساويا لكل في الماهية النوعية او الجسمية ومساواة الجزء من حيث انه جزء لكل في الماهية النوعية او الجسمية باطل لانه يستلزم دخول الكل في الجزء فلا يكون الجزء جزءا ولا الكل كلا وانما قلنا من حيث انه جزء لان الجسم البسيط مثل الماء جزؤه مساو لكله في الماهية النوعية لكن لا من حيث انه جزء بل من حيث انه فرد منه فان جزء الماء ومن هذا علم ان التخصيص بجزء الماهية المعقولة للاحتراز عما ذكر تخصيص من غير مخصص فان الجزء الماهية الخارجية من حيث انه جزء ايضا لا يساوي كله في الماهية كالهوى والصورة للجسم قوله (اولا يكون الخ) الظاهر اولا وجودات لكن لما لم يكن التزديد بين الموجودات واللاموجودات اعني العدميات حاصرا لعدم انحصار المفهومات فيها صر في الشارح العبارة عن ظهرها وفسرها بما ليست بوجودات اي بما يصدق عليه انها ليست وجودات لينحصر قوله (الاتك الاجزاء) او الاجتماع الذي هو نسبة بين تلك الاجزاء ولا شك انه ليس بوجود قوله (لكونه مسييا من اجتماعها) فهي حاله بشرط الاجتماع اذ لا يجوز ان لا يكون الاجتماع صفة فاعلية لكونه امرا اعتباريا قوله (عارضاتها) فهي معرضاته قوله (في فاعل الوجود اوقاله) اورد كلمة اولا لان التركيب في امر واحد له اعتبارات فلو اورد الواو لتوهم ان التركيب حاصل في امرين متباينين قوله (ما بالوجود) اي المطلق قوله (صفة للجزء) اي قائم به قوله (او بالعدم) اي بسلب الوجود المطلق اذ لا واسطة بين النقيضين قوله (اجتماع النقيضين) اذ لا شك ان الكل مجتمع بالجزء وان اجتماع الموصوف بشي يستلزم اجتماعه معه ولان اتصاف الجزء بالعدم يستلزم اتصاف الكل الذي هو الوجود به فاجتماع الصفة مع الموصوف ولان حصول الاجزاء يقتضي ان يكون الوجود حاصلا وكونها معدومة يقتضي عدم حصوله فيكون الوجود حاصلا وغير حاصل قوله (فلك الاجزاء) اي من حيث انها اجزاء داخلية في قوامه قوله (فليس الجزء بحسب وجوده متقدما على كله) مع ان الجزء من حيث انه جزء يجب تقدمه على كله وقد فرض انها من حيث انها اجزاء له متصفة بالوجود وباعتبار قيد الحية اندفع مانح في دفعه الناظرون من ان الواجب تقدم الجزء على نفس الكل وتقدم وجوده وامان تقدم وجود الجزء على نفس الكل فكلا فيجوز ان يكون وجود الجزء متأخرا عن نفس الوجود قوله (فيتقدم الشيء الخ) ضرورة

قوله فيكون الجزء مساويا لكل (اي يكون جزء الحقيقة المعقولة مساويا لكله وذلك باطل وانما قيدناه لان مساواة الاجزاء الخارجية لكلها في الماهية ليس بمحال على الاطلاق الا يرى ان طبيعة المياه المتعددة هي بعينها طبيعة الماء الواحد الواقع جزأ منها وبالجملة قد نقرر ان كل جزء من اجزاء الجسم البسيط مساو لكاه في الاسم والحد كما سيصرح به نعم الجزء الخارجي لا يساوي كله في الماهية الخارجية اعني الهوية فان قلت مقصود المستدل ان اجزاء الوجود امامين مفهوم الوجود فيلزم تلك المساواة وهو محال مطلقا لان الجزء داخل في ماهية الكل والشيء ليس داخل في نفسه وايضا يلزم تقدم الشيء على نفسه قلت لفظ المساواة يابي هذه الارادة كالاخفى

قوله عارضاتها (اذ لا شك في انه ليس منفصلا واجنبيا عنه بالكلية

قوله فيلزم اجتماع النقيضين (لان عدم الجزء يستلزم عدم الكل الذي هو الوجود

قوله بوجود مع او بعد (المراد بالماهية والبعدية الذاتيتان لان ما يتان والا فلا استحالة في عدم تقدم الجزء على الكل زمانا وههنا بحث وهو ان التزديد اما بالنسبة الى المية والبعدية والقبلية مع نفس الوجود او مع وجود الوجود فعلى الاول لا استحالة في تأخر وجود الجزء عن نفس الكل انما الثابت وجوب تقدم نفس الجزء على نفس الكل او تقدم وجوده على وجوده لا تقدم وجوده على نفس الكل وعلى الثاني لا استحالة في تقدم وجود الجزء على وجود الكل بان يعرض فردان من الماهية لجزئها فيوجد تلك الماهية بعده بفردين منها بامضان لجزئها وليس في هذا تقدم الشيء على نفسه والجواب اننا نختار الثاني ونقول يلزم تقدم الشيء على نفسه على ذلك التقدير لان الصفة الموجودة في نفسها يوجد بموصوفها باعتبار وجودها اي بعدم وجودها في نفسها البتة فان الجسم الابيض ما قام به البياض الموجود ولا يعقل ان يقال قام به البياض المعدوم اولا ثم وجد فوجود ماهية الوجود الموجودة على الفرض مقدم بحسب الذات على عروض فردين منها لجزئها المستلزم لعروضها لهما فان افرض اتصاف الجزئين بالوجود قبل ٣

الوجود (على نفسه اولا تتصف) تلك الاجزاء (به) اى بالوجود فلا شك انها تتصف بالعدم (فالوجود محض مالم يسله وجود) اعني تلك الاجزاء التي لم تتصف بالوجود (واما تعريفه بالرسم فلو جهين احدهما ان الرسم لا يفيد معرفة كنه الحقيقة والنزاع فيه) لاني وجسه يمكن استفادته من الرسم (الثاني ان الرسم يجب ان يكون بالاعرف) لاسم في شرائط المعرف (ولا اعرف من الوجود بالاستقراء) فاننا تتبعنا المفهومات فوجدنا الوجود اعرف من كل ما نحاول تعريفه (وابضا فهو) اى الوجود (اعم المفهومات والاعم جزء الاخص والجزء اعرف) من الكل لان العلم بالكل يتوقف على العلم بالجزء من غير عكس (وابضا فالفيض) من المبدأ الفياض (عام) والنفس الانسانية قابلة للتصورات واذا وجد القابل والفاعل لم يتوقف الفيض الاعلى اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع وكل ما كان شرائطه وموانعه اقل كان الى الفيض اقرب (والاعم) لاشك انه (اقل شرطا ومعاندا) من الاخص (لان شرط العام ومعانده شرط الخاص ومعانده من غير عكس) كلى لان الخاص بحسب خصوصه له شرائط وموانع لا تعتبر في العام اصلا فيكون اجتماع شرائطه وارتفاع موانعه اقل بالنسبة الى الخاص (فيكون وقوعه في النفس) وارتسامه فيها (اكبر) من وقوع الخاص وارتسامه فيكون اعرف (وجوابه) اى جواب الوجه الثالث (انا مختار) ان تعريف الوجود بالحد فختار اولا (ان اجزاءه) التي يحدبها (وجودات قولك فالجزء

سيالكوتى

ان تقدم الفرد الذي يتصف به الجزء يستلزم تقدم المطلق قوله (فلا شك انها الخ) لعدم الوساطة بين النقيضين قوله (بالاعرف) اى بما هو اقدم معرفة وحيتذ يظهر انه لا يجري هذا الوجه في امتناع التحديد لان الاجزاء بتقدم معرفتها على معرفة الحدود قطعا ومن هذا ظهر ان اشتراط الاعرفية في مطلق المعرف انما هو بالنظر الى بعض افراده قوله (اعرف الخ) فتبي الاعرفية في المتن اما كناية عن اثبات الاعرفية كما هو المتفاهم في المعرف بناء على ان المساواة فلما تحقق بين الشيئين فهي كالمعدوم واما اكتفاء على ما هو المقصود فانه اذا لم يكن اعرف منه مفهوم امتنع رسمه وان وجد ما يساويه بناء على ان شرطه الاعرفية قوله (وابضا فهو الخ) عطف على قوله بالاستقراء قوله (اعم المفهومات) لا يخفى ان الوجود ليس اعم المفهومات حلا اذ لا يحمل الاعلى افراده ولا تحققة لعدم تحققة في الامور العدمية وايضا الامكان العالم لشموله المعدوم اعم منه والشيئية تساويه والجواب ان المراد اعم المفهومات من حيث الجمل اشتقاقا فان كل مفهوم موجود لكونه حاصلا في الذهن وليس كل موجود مفهوم لان بعض الوجودات الخارجية غير مفهوم لنا بالفعل وبهذا اندفع الاعتراض الثاني لان الامكان والشيئية من حيث حصولها في الذهن اخص منه وان كانا من حيث ذاتهما اعم منه او مساويا له وبهذا القدر يتم فرضنا وهو كونه اعرف من كل ما نحاول تعريفه لان التعريف بالشيء انما يكون بعد حصوله في الذهن ولا يحتاج الى اثبات اعرفيته من كل ما سواه سواء كان مفهوما بالفعل اولا قوله (والاعم جزء الاخص) منشاؤه عدم الفرق بين حـ ل الذاتي والعرضي قوله (وابضا فالفيض عام الخ) عطف على قوله والاعم جزء الاخص لاعلى وابضا الاول لانه لا بد في هذا الوجه من اعتبار كونه اعم المفهومات والفاء زائدة لمجرد تحسين الكلام قوله (والاعم لاشك الخ) اى اعم من حيث عمومته وان كان منحصرا في الخاص اقل منه شرطا ومعاندا ضرورة اشتماله على امر زائد على العام قوله (انا مختار ان اجزاءه الخ) لا يخفى ان هذا الجواب انما يتم اذا حل التردد المذكور بقوله ان اجزاءه اما وجودات اولا على انه يطلق عليها الوجودات اولا اذ حيث يمكن ان يقال انها متخالفة الماهيات فلا يلزم مساواة الجزء للكل في الحقيقة وكذا الجواب الذي ذكره الشارح مبني على حل التردد المذكور على انه يصدق عليها الوجودات اولا فانه حيث يتجه ان يقال يجوز ان يكون صدق الوجود

٣ وجودها تقدم الشيء على نفسه بلا محالة فتأمل

فليس الجزء متقدما (فان قلت فيها فساد آخر غير ما ذكر بناء على ان في المعية مغايرة الشيء لنفسه وفي البعدية تلك المغايرة مع التقدم كما في القبلية فلم يتعرض له قلت لافساد فيما ذكرت فان الوجود بحسب ذاته غير الوجود بحسب كونه صفة للجزء ولو بالاعتبار والاستحالة ايضا في تأخره بالاعتبار الثاني فان قلت هذا الاعتبار جائز في الثالث قلت ممنوع لان ذات الشيء لا يمكن ان يتأخر عن اعتباره معه

قوله ان الرسم يجب ان يكون اعرف فان قلت تخصيصه بالرسم مما لا فائدة فيه لان المعرف يجب كونه اعرف سواء كان رسما او حدا قلت اجيب بان وجه التخصيص ان الحد انما يكون بالاجزاء والاجزاء اعرف لا محالة من الكل فلا يصدق المقدمة الثانية وهي قولك لا اعرف من الوجود في الاستدلال على بطلان الحد فلا يتم فيه هذا الدليل وفيه نظر ظاهر قوله اعم المفهومات (فان قلت الامكان مثلا مساو له ان اخذ اعم من الخارجي والذهني وان خص بالخارجي كما هو عند المتكلمين فهو اعم لا يقال لا يراد من اعم معنى التفضيل بل انه لا اعم منه فلا يقدح فيه المساواة لانا نقول بعدم تسليم ان هذا المعنى يفهم من العبارة اذ لم يرد معنى التفضيل لم يبق لادعاء جزئيته عماسواه وجه ولا تقرب حيث لا قوله والاعم جزء الاخص قلت الاظهر ان المراد انه اعم المفهومات التي تحاول تعريفها

قوله وابضا فالفيض عام (الظاهر انه دليل ثان لاعرفية اعم معطوف على قوله والاعم جزء الاخص والجزء اعرف لاعلة ثالثة لاعرفية الوجود وان كان ظاهر العبارة يقتضيه وجعله الشارح في تحقيق الجواب عليه

مساو للكل في) تمام (الماهية قلنا ممنوع فان وجود كل شيء عندنا نفس حقيقة وهي) اي حقائق الاشياء (متخالفة) فكذا الوجودات الواقعة اجزاء للوجود متخالفة في انفسها ومتخالفة في الحقيقة للمركب منها وقد سبقت منا اشارة الى ان الخلاف في كون الوجود بديهي او كسبي مبنى على كونه مفهوما واحدا مشتركا واما على تقدير كونه نفس الحقيقة فالمناسب ان يقال بعضه بديهي وبعضه كسبي او يقال كله كسبي اذ ليس كنهه شيء من الحقائق الموجودة بديهيها فالاولى في الجواب ان يقال اجزائه وجودات وليس يلزم من ذلك مساواة الجزء للكل في الماهية لجواز ان يكون صدق الوجود على تلك الاجزاء صدقا عرضيا ولا استحالة في صدق الكل على اجزائه كذلك ونختار ثانيا ان اجزائه ليست وجودات (قوله يحصل عند الاجتماع) بين تلك الاجزاء (امر آخر قلنا نعم و) ذلك الامر الآخر (هو المجموع) من حيث هو مجموع وهو عين الوجود وان كان كل واحد من اجزائه ذلك المجموع ليس وجودا فيكون التركيب في الوجود نفسه لاني قابله لوفاعله (ثم ما ذكرته منقوض بسائر المركبات) التي علم تركيبها يقينا (اذ نطرده بعينه في السكجيين مثلا) فنقول ان كانت اجزائه سكجيينات ساوى الجزء الكل في الماهية وان لم تكن سكجيينات فان حصل عند الاجتماع امر زائد عليها مسبب عن اجتماعها عارض لها هو السكجيينات كان التركيب في علل السكجيين ومعرضاته لافيه وان لم يحصل كان السكجيين محض ما ليس بسكجيين (قوله) في الاستدلال ثانيا على نفي تركيب الوجود (الاجزاء تتصف بالوجود او بالعدم قلنا كسائر المركبات) العلوم التركيب (اذ جزؤها لا يتخلو عنها او عن نقيضها) فيكون الدليل منقوضا بها اذ نقول مثلا اجزاء الدار اما دار اوليست بدار فعلى الاول يكون الكل صفة للجزء وعلى الثاني يلزم اجتماع النقيضين (والحق عند الحكماء ان تصاف الوجود ونقيضه) اي العدم (بالعدم وانه) اي الوجود بل العدم ايضا (من المعقولات الثانية التي لا وجود لها في الخارج وما لا وجود له فهو معدوم

سيالكوتى

عليها صدقا عرضيا فلا يلزم المساواة المذكورة واما اذا حل التردد المذكور على ان حقيقةها ما وجودات اي وجود مع خصوصيات اعتبر مغه على مامر فلزوم المساواة المذكورة ظاهر كما بيناه وحينئذ يتعين الجواب باختبار الشق الثاني وهو ان اجزائه ما ليست بوجودات كما سيجي قوله (وقد سبقت منا الخ) بقوله واما اذا كان مشتركا لفظيا فليس هناك وجود مطلق متصور بديهي او كسبي قوله (واما على تقدير الخ) عطف على قوله وقد سبقت وليس داخلنا تحت الاشارة حتى يرد انه ليس مشارا اليه فيما سبق قوله (فالناسب الخ) لاما قاله المصنف من انه كسبي فانه غير مناسب على ذلك التقدير وفيه اشارة الى صحته بناء على جواز القول بكون الوجود معنى مشتركا مع القول بان وجود كل شيء نفسه وان لم يكن مذهبنا لاحد ومن هذا ظهر وجه قوله والاولى دون ان يقول والصواب وانما كان جواب الشارح اولى لمناسبة القول باشتراك الوجود معنى قوله (ولا استحالة الخ) بل هو واقع فان كل صادق على جزئه الذهني صدقا عرضيا كالانسان بالنسبة الى الحيوان قوله (لا يتخلو عنها او عن نقيضها) اي عن الانصاف بها او عن الانصاف بنقيضها قوله (اما دار) اي يتصف بدار او يتصف بليست بدار قوله (يلزم اجتماع النقيضين) بالوجه الاول من الوجوه المذكورة في الوجود ولا يلزم جريان جميع الوجوه المذكورة سابقا في كونه نقيضا قوله (والحق الخ) جواب عن الاستدلال الثاني بطريق الحمل قوله (بل العدم الخ) اشار بالاضراب الى ان تخصيص الوجود بالحكم لكون الكلام فيه لانيه عن العدم قوله (من المعقولات الثانية) سيجي في بحث الماهية ان المعقولات الثانية ما يلحق الشيء بحسب وجوده الذهني اي يكون عروضها مشروطا بالوجود الذهني فلا يحاذي بها من حيث عروضها امر في الخارج بان يكون الخارج ظرفا لنفسه سواء كان موجودا فيه او لا والى يمكن لحوقها مشروطا بالوجود

(اذ)

قوله فالاولى في الجواب الخ) قد نبهناك على ان لفظ المساواة مانع عن حل التردد السابق على ان اجزاء الوجود اما نفس مفهوم الوجود او لا حتى يدفع هذا الجواب نعم لو قدر ابتداء ذلك الوجه اندفع هذا الجواب وتعين اختيار انها ليست بوجودات

قوله وعلى الثاني يلزم اجتماع النقيضين) فيه بحث لان لزوم اجتماع النقيضين على تقدير ان يتصف اجزاء الوجود بالعدم كان باعتبار ان انصاف الجزء بالعدم يستلزم انصاف الكل الذي هو الوجود به وهذا غير متأت في صورة الدار لان انصاف جزء من الدار بسلبها لا يقتضي انصاف كلها به فلا نقض ويمكن ان يقال اذا كان جزء الدار منصفيا بسلب الدار ولا شك ان الكل يجتمع مع الجزء وان اجتماع الموصوف بشيء يستلزم اجتماع صفتيه به يلزم اجتماع النقيضين وهذا الوجه يجري في صورة الوجود ايضا فان بني المستدل لزوم اجتماع النقيضين على تقدير انصاف اجزاء الوجود بالعدم على هذا فالامر ظاهر وان بناء على ما ذكرته من ان عدم الجزء يستلزم عدم الكل لم يقدح في ورود النقض ايضا لان مقدمات الدليل جارية في صورة النقض والمخالفة في تعليل احدي المقدمات لاني نفسها وهذا القدر لا يضر في النقض وبهذا يظهر ضعف ما اختاره الشارح في كنهه النطقية دفعا لاعتراض لزوم اشتراط الشيء بنقيضه او تقومه بالنقيضين على تقدير اعتبار التصور الساذج في التصديق من ان الاعتبار في التصديق شرطا او شرطاً هو ذات التصور الساذج لا مفهوم العارض لتلك الذات فلا يرد شيء من المحذورين وذلك لان المحذور في اشتراط الشيء بنقيضه او تقومه بالنقيضين ليس الاجتماع النقيضين وعدم الحكم اذا كان عارضا لازما لما صدق عليه التصور فاذا اجتمع هذا المعروض مع الحكم يلزم اجتماع عارضه اللازم معه فيعود اصل الفساد سواء كان العارض جزءا او شرطاً ام لا فالجواب الحق عن ذلك الاعتراض هو الذي لم يلتفت اليه القوم على ما نقله في حاشية المطالع فأمل

قوله وانه اي الوجود بل العدم ايضا من المعقولات الثانية) اشار بقوله بل العدم الى وجهه تاويل افراد الضمير مع ان الظاهر ٣

اذلا واسطة) عندهم بين الموجود والمعدوم فالوجود عندهم معدوم وليس يلزم من هذا اجتماع انقيضين لاني معروض الوجود فانه موجود فقط ولا في الوجود نفسه لانه معدوم فقط نعم يلزم ان تصاف احد النقيضين بالآخر بطريق الاشتقاق وليس بمحال انما المحال ان يتصف احدهما بالآخر مواطاة كأن يقال مثلا الوجود عدم فخل الشبهة على قاعدتهم ان يقال اجزاء الوجود متصفة بالعدم ويحصل من اجتماعها الوجود كما ان اجزاء الدار متصفة بانها ليست دارا ويحصل من اجتماعها الدار غاية ما في الباب ان جزء الوجود اذا كان معدوما كان الوجود ايضا معدوما وقد عرفت انه لا استحالة فيه (و) الحق (عند الشيخ) الاشعري (اتصافه) اي اتصاف الوجود (بالوجود لانه نفس الحقيقة وانها موجودة) فخل الشبهة عنده ان اجزاء الوجود موجودة وليس يلزم منه كون الكل صفة للجزء لان وجود كل شيء عنده عين حقيقته وليس المراد بالصفة ما يكون خارجا

في سبيل الكون

الذهني فالوجود المطابق بل الخاص ايضا لما كان لخواقهما الماهية في الذهن فقط لم يكن من حيث العروض في الخارج امر يطابقه لاني الممكن ولا في الواجب اذ ليس في الخارج عارض يقال له الوجود وهذا لا ينافي كون ذاته تعالى فردا له باعتبار صدقه عليه وانتراعه منه وهذا كفهوم الماهية فانه من المعقولات الثانية فانه لا يلحق الشيء الاول في الذهن ولا يحاذي بها من حيث عروضها امر في الخارج وان كان يصدق على الاشياء في الخارج وبما ذكرنا لك اندفع الاعتراض الذي اوردته بعض المتأخرين من ان المعقول اشائي قدا اعتبر فيه ان يحاذي به امر في الخارج والوجود المطابق كذلك لان وجود الواجب لكونه عين حقيقته عند الحكماء فرد له في الخارج ولا يحتاج الى ما قيل ان المراد ان لا يحاذي بها شخص في الخارج والوجود الواجب ليس شخصا للوجود المطابق عندهم فانه تخصيص من غير محصل ولا الى ما قيل من ان الوجود الواجب ليس فردا للوجود المطابق ومعنى قولهم وجود الواجب عينه انه ليس امرا زائدا عليه لانه يصدق عليه الوجود المطابق فانه خلاف ما صرحوا به من ان للوجود عندهم فردين فردا قائما بذاته تعالى وهو الوجود الواجب وفردا قائما بغيره وهو الوجود الممكني قوله (لاني معروض الوجود) ان اريد ان مطلق الوجود الشامل للوجود المطابق والوجود الخاص من المعقولات الثانية فلا اشتباه في عروضه للماهيات وان خص بالوجود المطلق فعروضه باعتبار عروض حصصه وافراده قوله (انما المحال الخ) هذا ليس بمحال مطلقا اذ يصح ان يقال الجزئي ليس بجزئي والا مفهوم مفهوم والا ممكن ممكن بالامكان العام بل اذا كان بطريق الحمل المتعارف اعني الحمل على الافراد فانه حينئذ يلزم توارد النقيضين على موضوع واحد المتنافي اتفاقا لهما فالمراد بقوله ان يتصف الاتصاف المتعارف او المراد ان المحال الاتصاف بالمواطاة ولو باعتبار فرد واحد واما المثال فلا بد من حله على القضية المتعارفة قوله (اي اتصاف الوجود) اي مطلق الوجود لا الوجود المطابق اذ لا يثبت الشيخ قوله (لان وجود كل شيء عنده عين حقيقته) فكل شيء موجود بذاته لا بوجود زائد عليه وليس المراد بالوجود ماهو متفاهم العرف اعني ما قام به الوجود بل ما يكون مظهر الآثار المطلوبة والاحكام المختصة سواء كان بنفسه او بامر زائد عليه قوله (وليس المراد الخ) جواب عما يورد من ان القول بالاتصاف بالوجود ينافي كونه نفس الحقيقة اذ الاتصاف يقتضي الصفة ولا صفة حينئذ وحاصل الجواب ان ليس المراد بالصفة ما يكون قائما بالشيء حتى ينافي كونها نفس الحقيقة بل ما يحمل على الشيء فالاتصاف بمعنى الحمل وهو لا يقتضي الالتغاي في المفهوم ولا شك في تحققه بين الوجود والماهية انما المنفي تغايرهما من حيث الذات والصدق فان اراد بالاتصاف الحمل فقد عرفت انه لا استحالة فيه وان اراد معنى القيام فلا نسلم تحققه في الماهية بالتقياس الى الوجود والعدم اذ لعروض شيء منهما عندنا اذ الوجود نفس الماهية فالعدم رفع الماهية ثم الظاهر في الجواب ان يقال ليس المراد

٣ فانهما لا تنضاض السياق زجوعه اليهما وههنا بحث وهو ان كون الوجود متصفا بالعدم عند الفلاسفة انما يستقيم في الوجود المطلق وفي الوجودات الخاصة للممكنات واما الوجود الخاص الواجب الذي ادعوا انه عين ذاته تعالى فهو عندهم موجود في الخارج بوجود هو نفسه فيثبت بقول كيف يستقيم عندهم الوجود المطلق من المعقولات الثانية والمعقول الثاني كما سبأني عبارة عما لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر ولم يكن في الاعيان ما يطابقه وللوجود المطلق ما يطابقه في الاعيان عندهم وهو الوجود الواجب وهذا البحث اوردته بعض المتأخرين وقد يجاب بان المراد بالمطابق الخارجي المنفي في المعقولات الثانية موجود خارجي اذا جرد عن الشخصيات حصل منه في الذهن ما يسمى بمعقولا ثانيا على ما سيجي في تحقيق كلية الكل ومطابقته لكثيرين وبالجملة موجود خارجي يكون المعقول الثاني ذاتيا له والوجود المطلق ليس ذاتيا للوجودات الخاصة عند الفلاسفة ولهذا صرحوا بانه مقول عليها بالشك وفيه ان الشريف ذكر في حواشي التبريد ان ليس في الخارج ما يطابق الكلية كما كان للسواد المعقول ما يطابقه في الخارج ولا شك ان السواد المطلق مقول بالتشكيك وعارض لجزئياته بالتشكيك فيفهم ان المطابق بالمعنى الاعم مما ذكر منفي عن المعقولات الثانية على ان افرادها المحمولة هي عليها بالمواطاة اذا كانت موجودة في الخارج ولا شك ان عروضها لمعروضاتها في ضمن تلك الافراد الموجودة حينئذ فلا يكون عروضها للمعقولات الاولى الا في الخارج فيلزم حينئذ انتفاء الشرط الآخر والظاهر في الجواب عن الاصل ان مرادهم بكون وجود الواجب عينه انه يترتب على ذاته ما يترتب على الوجود لان هناك ذاتا ووجودا هو عينه اذ لا يخفى على عاقل ان ما حمل عليه الوجود المطلق بالمواطاة لا يمكن ان يكون قائما بنفسه صانعا للعالم كما ان ما صدق عليه الضحك والشيء وغيرهما من المفهومات مواطاة لا يمكن ان يكون قائما بنفسه وهذا نظير ما ذكره من ان صفات الباري تعالى عين ذاته فان الشارح المحقق صرح في الموقف الخامس بان مرادهم انه يترتب على ذاته ما يترتب على ذات وصفة لان هناك ذاتا وصفة هي عينه قال ومرجعه اذا حقق الى نفي الصفات مع ٣

٣ حصول نتائجها وثمراتها من الذات وحدها فان قلت يلزم على هذا ان لا يكون الباري عز وجل موجودا عندهم تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا قلت ان اريد عدم كون الوجود قائما به فهم يلتزمون به بلا شبهة وان اريد ان لا يرتب عليه ما يرتب على الوجود فهو ممنوع وقولهم الوجود المطلق محمول على وجوده الخاص الذي هو عينه مواضاة وكذا قولهم الوجود المطلق مقول بالاشكك على الوجود الواجب وغيره تسترى وقول على سبيل الشبه والجاز هذا ما ظهر لي من مراد انفسه فلا سفة خذ لهم الله فحينئذ يندفع عنهم ذلك البحث لكن يرد عليهم الشخص فانه صرحوا بانه من المعقولات الثانية مع ان افراده وهي الشخصيات الجزئية موجودة في الخارج عندهم فليأمل

قوله لاني معروض الوجود) فانه موجود فقط قيل عليه معروض الوجود يتصف بالوجود والوجود موصوف بالعدم اشتقاقا فيلزم ان يتصف معروض الوجود ايضا بالعدم اشتقاقا لان صفة الصفة صفة فلا يصح قوله فانه موجود فقط وجوابه ان كون صفة الصفة صفة ليس كبا بل اذا كانت محمولة بالمواضاة على الصفة المحمولة على موصوفها بها والا فالبيان صفة غير محمولة بالمواضاة للحيوان ويتصف بانه ليس بحيوان مع ان الحيوان لا يتصف بانه ليس بحيوان وهذا ظاهر جدا

قوله انما الحال ان يتصف احدهما بالآخر مواطاة قيل هذا انما هو في القضايا لمعرفة واما في القضايا الطبيعية فيمكن ان تصاف الشيء بتقيضه به وهو كما يقال الجزئي ليس بجزئي قوله كان اجزاء الدار متصفة بانه ليست دارا في مطابقة التمثيل مناقشة وهو ان نظير هذا المثال كون الاجزاء ليست بوجودات والكلام على انها ليست بموجودات قوله وليس المراد بالصفة ما يكون خارجا عن الشيء) اي ليس المراد بها في الجواب ذلك واما في اصل الاستدلال فلا شك ان المراد بها ذلك لا ما يحمل على الشيء مطلقا ولا يكون قوله فلا يكون الصفة بتمامها صفة فاسدا اذ جواز حمل الكل على الجزء مما لا فساد فيه فكيف يدعى بطلانه ثم لا يذهب عليك ان الجواب مبني على ان الصفة في الاستدلال عام من ذينك ٣

عن الشيء قائما به بل ما يحمل عليه سواء كان عين حقيقته او دخلا فيها او خارجا عنها وقد عرفت ان ذكر مذهب الشيخ لا يناسب هذا المقام لان الوجود اذا كان عين الحقيقة فن الحقائق مركبات ومنها بسائط وكذا الحال في الوجودات (وقد يقال) في حل الشبهة (لا تتصف) اجزاء الوجود (لا بهذا ولا بذلك) اي لا بالوجود ولا بالعدم (وهو تصريح بانبات الواسطة) بين الوجود والمعدم فلا يصح الاصل مذهب مثبت الاحوال فتكون اجزاء الوجود عندهم من قبيل الاحوال كما ان الوجود عندهم كذلك (قوله) في الاستدلال ثانيا على نفي التركيب من الوجود (تتصف) الاجزاء (بوجود مع او بعد او قبل قلنا) هذا (مبني على تمايز الجنس والفصل في الخارج وتقديمهما) بالوجود على النوع (فيه) لان الحد في المشهور انما يتوقف على التركيب من الجنس والفصل لامن الاجزاء الخارجية المتمايزة الوجود في الخارج (وهو) اي تمايز الجنس والفصل في الخارج وتقديمهما بالوجود على النوع فيه (منوع بل التميز) بينهما في الوجود وتقديمهما على النوع بحسبه انما هو (في الذهن)

❦ سيالكوتى ❦

بالا تصاف القيام بل الحمل الاله تعرض لبيان المراد من الصفة لكونه منشأ لذلك قوله (وقد عرفت الخ) لا يخفى ان ما ذكره غير معلوم مما سبق الاله لكونه من القوة القريبة من الفعل بعد معرفة ما تقدم من عدم صحة اختيار كون الوجود بديهيا وكسبيا على مذهب الشيخ لعدم قوله بالوجود المطلق نزل منزلة المعلوم قوله (لا يناسب الخ) انما كان ذلك لانه يجوز ان يقال ان بناء الجواب على مقدمة اعتقدها الشيخ من ان الوجود نفس الحقيقة وهو لا يقتضي البناء على مذهب حتى يلزم القول بعدم الوجود المطلق فلا يصح اختيار كونه بسيطا قوله (هذا المقام) اي مقام النزاع في كون الوجود بسيطا او مركبا قوله (وهو تصريح الخ) اذا حل الاتصاف على الحمل واما اذار يديه العروض فلا كما مر واما ما قيل من انه لا بد في الحال من كونها صفة لموجود وهو غير لازم مما ذكر فليس بشيء لانه اذا قيل انها ليست بمعدومة لا بد من القول بالتحقق التبعي ولانه قول بالواسطة بينهما ولا واسطة سوى الحال اصلا فيكون حالا قوله (هذا مبني الخ) اي هذا القول الى آخره اعني المتفصلة مع دلائل ابطالها مبني على امرين احدهما تمايز الجنس والفصل اذ على تقدير عدم التمايز تختار ان الاجزاء تتصف بالوجود الذي هو نفس وجود الكل والتحديد المذكور انما يتبعه اذا كان وجودها مغايرا لوجوده والثاني تقدمهما على النوع فان ابطال المعية والتأخر بقوله فليس الجزء بحسب الوجود مقدما على كنه مبني على ذلك وكلا الامرين ممنوعان قوله (في الخارج) اي في الوجود الاصيل سواء كان في خارج الذهن او فيه ليشمل الجنس والفصل اللذين للكيفيات النفسانية قوله (التمايزة الوجود في الخارج) اي في الوجود الاصيل صفة كاشفة للاجزاء الخارجية فلا يرد ان المسائل والنصديقات اجزاء خارجية للمعلوم وليست متميزة الوجود في الخارج قوله (لا الحد الخ) تعليل للبناء المذكور وفيه دفع لمنع البناء على التمايز المذكور لما سيحكي في بحث الماهية ان الحد لا يكون الا للتركيب الخارجي فعلى تقدير عدم تمايزهما لا بد له من اجزاء خارجية متقدمة عليه بحسب الوجود الخارجي فالاستدلال تام بدون التمايز المذكور وحاصله ان البناء المذكور مبني على ما هو المشهور من توقف الحد على التركيب من الجنس والفصل لا على التركيب الخارجي فالحد يكون للبيسط الخارجي ايضا فحينئذ يجوز ان يكون الوجود بسيطا في الخارج مركبا في الذهن من الجنس والفصل المتحدين معه في الوجود فلا يصح التردد المذكور وما ذكرت من توقف الحد على التركيب الخارجي فيهما ذهب اليه بعض المحققين كما سيحكي قوله (انما هو في الذهن) اي في الوجود الظلي فان قيل اذا كان التمايز بين الجنس والفصل وتقدمهما على النوع بحسب ذلك الوجود فتقول الاجزاء الذهنية للوجود اما ان يتصف في الذهن بوجود مع او قبل او بعد ونسوق الكلام الى آخره قلت الوجود الذهني للجزء يكون مع وجود الكل وبعده وقبله لان فهم

٣ المذكور بن فان قلت لو قال المستدل مرادنا الخارج القائم فما يقول المجيب قلت يقول لا هذا ولا ذلك لان الموجودات عند الشيخ ليس الوجود والعدم خارجا قائمابها اما العدم فظاهر واما الوجود فلانه عينها وبهذا يظهر جواز ان يرجع الجواب المنقول بقوله وقد يقال الى مذهب الشيخ بلا قول بالحال

قوله وهو نصريح باثبات الواسطة (المقدمة القائلة بان الوجود لا يرد عليه القسمة قد صححها الشارح في حاشية شرح التجريد وابطل توهم لزوم القول بالواسطة من هذا الكلام فليطالع ثمة وقد اشرنا الآن الى توجيه آخر فلا يلزم الواسطة فلا تغفل

قوله فلا يصح الاعلى رأى مثبت الاحوال (قال بعض الافاضل لكن ينافي تفسيرهم الحال بانه صفة قائمة بوجود لان الاجزاء حينئذ قائمة بمقامها الوجود الذي هو الكل ولا شئ منها بقائم بوجود اللهم الا ان يجاب بما اجاب به الكاظمي وانت خبير بالندفاع هذا السؤال بما حققناه في تعريف الحال من ان المراد بالموجود فيه الخ من الموجود قبل قيام هذه الصفة او معه وليس المراد الاول فقط حتى يرد ما ذكره

قوله لان الحد في المشهور الخ (اشارة الى ان الحد في غير المشهور قد يكون مر كبا من الاجزاء الغير المحمولة قال الشيخ الرئيس في الحكم المشرقية انه اذا تركب شئ من اجزاء غير محمولة وحصل تلك الاجزاء باسرها مجتمعة في العقل فلا شك انه يحصل ماهية المركب في العقل ويكون القول الدال على تلك الاجزاء حداثا ما وقد ذكره الشارح في بحث الماهية

قوله بل التمايز في الذهن (فان قلت التمايز الذهني كاف في الاستدلال اذ نقول كل من الاجزاء المتمايزة في الذهن اما ان يتصف بوجود مع او بعد الخ غاية ما في الباب ان اللازم في الشق الثالث تقدم الوجود على نفسه في الذهن ولا شك في بطلانه ايضا قلت لا محذور حينئذ في الشق الثالث اذ التزيد حينئذ في الوجود الذهني للاجزاء المتمايزة في الذهن لاني الوجود الخارجى اها لعدم التمايز في الخارج حتى يصح التزيد بين الاقسام الثلاثة فليكن تلك الاجزاء متصفة بالوجود في الذهن قبل وجود الوجود الذي هو الكل المركب فيه فان وجود الجزء في الذهن عبارة عن العلم به ووجود الكل ٣

دون الخارج (كما سيأتي) تحقيقه (او نختار انه) اى جزء الوجود (يتصف بالعدم) اى مفهوم المعدوم بل بالعدم (ولا يكون الوجود) حينئذ (محض العدمات) حتى يكون محالا (بل محض معدومات) فلا يلزم الا كون الوجود مر كبا من اجزاء متصفة بنقيضه (وكذا كل مركب) من اجزاء متميزة الوجود في الخارج فانه مركب من اجزاء متصفة بنقيضه (فالعشرة) مثلا (محض امور لاشئ منها عشرة) اعنى الوحدات التى تركب منها العشرة وكذا الحال في الاجزاء الذهنية فان الحيوان نفسه ليس عين الانسان في الحقيقة وان كانا متصادقين وليس يلزم من ذلك كون احد النقيضين جزءا من الآخر فان صفة الجزء ليست جزءا من المركب ولنا ايضا ان نختار ان تعريف الوجود بالرسم (قوله الرسم لا يعرف الكنه قلنا لا يجب تعريف الكنه) وابصالة اليه (واما انه لا يفيد) اى الكنه (شئ من الرسوم) اصلا (فلا لجواز ان يكون من الخواص ما تصوره موجب لتصور كنه الحقيقة) وان يكون للوجود خاصة كذلك (قوله) في الوجه الثاني لابطال الرسم (لا اعرف من الوجود مصادرة فان من لا يسلم كونه بديهيا) ويدعى انه كسبي (كيف يسلم انه لا اعرف منه) بل يقول كونه اعرف يتوقف على كونه بديهيا فتوقف مقدمة الدليل على ثبوت المدعى وما ذكرتم من الاستقراء ليس بصحيح عندنا (قوله) في الاستدلال ثانيا على كون الوجود اعرف بمعداه (الاعم جزء الاخص ممنوع بل قد يكون الاعم) عرضا عاما (للاخص فلا يلزم من تصور الاخص ولو بالكنه تصور الاعم فجاز ان يكون الحال في الوجود كذلك) (قوله) في الاستدلال على ذلك ثانيا (القبض عام قلنا مبني على الموجب

❦ سياتكوني ❦

الجزء سابق على فهم الكل عند تعقله بالكنه ومع في ضمنه ومتأخر عنه عند تحليله فعلى تقدير تركب الوجود من الجنس والفصل نختار ان اجزاء تتصف في الذهن بالوجود مع وجود الكل وبعده وقبله كسائر الاجزاء والكل ولا محذور في شئ من التقادير اما على الاولين فظاهر اذ لا جزئية لهما باعتبار هذين الوجودين واما على الثالث فلان اللازم حينئذ تقدم الوجود الذهني لاجزاء الوجود على الوجود الذهني للوجود لا تقدم الوجود على نفسه قوله (حتى يكون محالا) بناء على لزوم تقوم الشئ بنقيضه واما ذكر هذه المقدمة للتنبيه على ان الاستدلال لم يفرق بين كون اجزائه عدما وبين كونه معدوما والمحال هو الاول دون الثاني على انه يمكن منع استحالة الاول ايضا اذ لا دليل على امتناع تقوم الشئ بنقيضه ودعوى البدهية غير مسبوقة قوله (الا كون الوجود مر كبا الخ) واللازم منه ان يكون الاجزاء معدومة وان يصدق عليها الوجود مواطاة لكونها اجزاء محمولة وان يكون الوجود معدوما لكون اجزائه معدومة ولا محذور في شئ من ذلك قوله (اعنى الوحدات) وهى اجزاء خارجية بمعنى انها متميزة في الوجود الاصيل ولو في الذهن وان لم يكن موجودات في الاعيان قوله (فان صفة الجزء ليست الخ) اى لا يلزم ان يكون جزءا للمركب او من حيث انها صفة له وقائمة به ليست جزءا للمركب فلا يرد ان الهيئة السريرية صفة للخشب مع انها جزء للسرير قوله (لجواز ان يكون الخ) بان يكون له نسبة مخصوصة بسببها يحصل في الذهن كنهه الشئ فان الذهن قد ينتقل من الضد الى الضد ومجرد الاستبعاد لا ينفع قوله (بل بقول الخ) اضرب عما قاله المصنف وضم اليه مقدمة اشارة الى ان ما ذكره المصنف غير كاف في اثبات لزوم المصادرة قوله (يتوقف على كونه بديهيا) لان المراد بالاعرفية الاقدمية في التصور فالولم يكن بديهيا كان معرفته اقدم منه في التصور وتوهم البعض ان الاعرفية بمعنى الاظهرية في الانكشاف فضع توقفه على البدهية فوق فيما وقع قوله (وما ذكرتم الخ) دفع لما يرد ان قوله كيف يسلم الخ منع لمقدمة مدالة وذا لا يجوز بان منعها راجع الى منع دليله قوله (قلنا مبني على الموجب) حاصله انا لا نسلم عموم القبض فانه تعالى فاعل بالاختيار فيجوز ان يفيض تصور الخاص ولا يفيض تصور العام وليس بموجب حتى يكون فيضه عاما والتخصيص

٣ أيضا عبارة عن العلم بالكل وقد يتحقق الاول قبل الثاني بلا محذور اذ لا محذور في تقديم نفس الوجود الذهني على وجوده فتدبر
قوله بل بالعدم ان قلت الاجزاء الذهنية يتصف احدها بالآخر وبالكل ايضا فانه يصدق ان انما يطق حيوان وانه انسان فلو انصف اجزاء الوجود بالعدم ولا شك انها اجزاء ذهنية تتصف ايضا بالوجود الذي هو الكل لما قلنا فلزم اتصافها بالوجود والعدم معا وانه اجتماع التقيضين قلت بعد تسليم ان الاختيار ليس مبنيا على التزل وتسلم التمايز الخارجي بين الجنس والفصل المانع عن التصادق اتصاف الاجزاء الذهنية بالكل بمعنى حمله عليها مواطاة واتصافها بالعدم ههنا بمعنى قيامه بها وحمله عليها اشتقاقا فاللازم ان تصدق على تلك الاجزاء انها معدومة وانها وجود ولا محذور فيه بل المحذور ان يصدق عليها انها موجودة وانها معدومة

قوله لجواز ان يكون من الخواص الخ (وذلك لان المعارف والحجج معدات لقبضان المطلوب من المبدأ الفياض فيجوز ان يستعد الذهن القوى لقبضان كنه الحقيقة منه بمجرد تصور الخواص فلا يرد انه كيف يمكن كون الخواص كاشفة لكنه الحقيقة مع انه لا مناسبة عقلية بينهما يؤول الى الكشف على ان هذا التقرير انما يحتاج اليه على مذهب الفلاسفة واما عندنا فالعلم بعد النظر الصحيح يحض خلق الله تعالى بلا اعداد وتوليد بل بطريق جرى العادة كما مر فالامر اظهر

قوله بل يقول كونه اعرف يتوقف على كونه بديهيا (توضيح لمراد المصنف فان لزوم المصادرة لا يظهر من عبارته ظهورا تاما بخلاف عبارة الشارح لکن فيه بحث وهو ان الاعرفية في نفس الامر يتوقف على نفس البداهة ونفس آبداهة لا يتوقف على الاعرفية بل مستتعة ايها وانما الموقوف عليها هو العلم بالبداهة لا يقال العلم بالبداهة يتوقف على العلم بالاعرفية اللازم في الاستدلال وبالعكس فيدور لاننا نوقف العلم بالاعرفية على العلم بالبداهة على انه وجه غير ما ذكره الشارح الا ان يريد التوقف بحسب العلم فاقمل

قوله في الاستدلال على ذلك (الثاني) قد هتاك ٣

(بالذات) حتى يجب الفيض منه عند اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع ونحن لا نقول به بل الحوادث كلها مستندة عندنا الى الفاعل المختار فجاز ان يوجد العلم بالخاص دون العلم بالعام (وقوله) في هذا الاستدلال (شروط العام ومعانيه اقل) من شروط الخاص ومعانيه (قلنا ذلك) الذي ذكرتموه انما هو (بالنسبة الى تحققهما) اي تحقق العام والخاص (في الهويات اذا العموم والخصوص انما يعرض للشيء باعتبار ذلك) فالاعم يكون متحققا في هويات وافراد اكثر والخاص في افراد اقل فاذا ترتبت الاشياء في العموم والخصوص كالجوهر بالنسبة الى نوع الانسان بل صنعه فكل ما هو شرط لتحقيق الاعم او معانيه فهو شرط لتحقيق الخاص او معانيه فانه لو لم يتحقق الاعم في ضمن فرد لم يتحقق الخاص في ضمنه بدون العكس اذ قد يتحقق الاعم في ضمن فرد غير فرد الخاص (لا) بالنسبة (الى تحققهما في الذهن اذ لعلاقة بين الصورتين الذهنتين) بحسب تحققهما في الذهن فجاز ان تحصل صورة الخاص فيه بدون صورة العام ولا تعاند بين الصورتين الذهنية بل هي متقاربة الا يرى ان الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد منه بدون نعم اذا كان الاعم جزءا الخاص وكان الخاص معلوما بالكنه كان شرط تحقق الاعم في الذهن شرطا لتحقيق الخاص فيه وكذا معاند تحقيق الاعم فيه ان فرض هناك معاند لتحقيق الخاص فيه من غير عكس كلي ~~والمنكره~~ اي لكون الوجود بديهيا (فرقتان * الاولى من يدعي انه كسبي) محتاج الى معرف (اوجهين الاول انه امان نفس الماهية) كما هو مذهب الشيخ (فلا يكون

سيالكوتى

بحسب الشرائط ورفع الموانع فافهم فانه مما خفي على اقرام **قوله** (انما هو بالنسبة الى تحققهما) اي كليا كما هو مقصود المستدل **قوله** (في الهويات) اي الافراد لم يقل في الخارج ليشمل العام والخاص اللذين من الامور الذهنية كالكيفيات النفسانية **قوله** (فانه لو لم يتحقق الاعم الخ) يعني بمتع تحقيق اي اخص يفرض بدون تحقق الاعم فابتوقف تحقيق الاعم عليه من الشروط ورفع الموانع يكون موقوفا عليه لكل اخص ويجوز ان يتحقق الاعم بدون اي اخص يفرض في ضمن فرد اخص آخر فلا يكون مابتوقفا عليه اي اخص يفرض موقوفا عليه لتحقيق الاعم وان كان مجامعاه بناء على انه لا وجود للاعم الا في ضمن الخاص والاما تحقيق في ضمن فرد اخص آخر فيكون مابتوقفا لتحقيق الاعم عليه اقل مما يتوقف عليه الخاص هكذا ينبغي ان يفهم **قوله** (لا بالنسبة الى تحققهما في الذهن) اي ليس ما ذكرتموه من اقلية شروط الاعم او معانيه كليا بالنسبة الى تحققهما في الذهن اي بالوجود الظلي لان ذلك الاقلية انما كانت لعلاقة العموم والخصوص كما ذكرتموه ولا علاقة عموم وخصوص بين الصورتين الذهنتين للاعم والخاص بحسب الوجود الظلي بل هما متباينتان اذ صورة الاعم مباينة لصورة الخاص لا يحمل عليها وبما حررنا لك ظهر اندفاع ما قيل ان في جنس العلاقة بين الصور الذهنية غير صحيح اذ علاقة الزوم والتضاد والعلية ونحو ذلك متحققة **قوله** (اذ لا تعاند الخ) اي الظاهر انه لو كان معاندهما بحسب الوجود الظلي لكان من الصور الذهنية ولا تعاند بين الصور الذهنية **قوله** (نعم الخ) اشارة الى ان اقلية شروط العام ومعانيه تحقق بين صورتيهما وان لم يتحقق العموم والخصوص اذا كان الاعم جزءا الخاص والخاص معلوما بالكنه فانه حينئذ يكون وجود الخاص في الذهن موقوفا على تحقيق الاعم فيه فيكون شروطه شروط الاعم مع شروط زائدة باعبار جزء آخر ولاجل هذا قيدنا النبي في **قوله** بالنسبة الخ بقولنا كليا **قوله** (محتاج الى معرف) فسر بذلك لان الدليل المذكور انما يثبت الاحتياج الى المعرفة دون الحصول منه فلا بد من ضم مقدمة اخرى وهي انه قد عرفت بتعريفات فيكون كسبيا ومع ذلك فيه مناقشة لان اللازم من الدليل المذكور عدم بداهته وهو لا يستلزم الاحتياج الى المعرفة لجواز كونه متمتع بالحصول **قوله** (انه امان نفس الماهية) لا خفاء في ان النزاع في الوجود المطلق وانه لا يمكن كونه نفس الماهيات فانه يلزم اتحاد الماهيات وانه ليس مذهب الاشعري اذ ليس عنده وجود مطلق فلا صحة للتزديد المذكور والقول بان الشق الاول لمجرد الاستظهار

(بديهيا)

٣ سابقا على ان هذا القول غلة ثالثة لاعرفية
الاعم لا غلة ثالثة لاعرفية الوجود كازمه
الشارح فيما يستفاد من ظاهر كلامه فتأمل

قوله قلنا مبنى على الموجب (بالذات بمعنى
ان مراد المستدل وهو اثبات اعرفية العام
انما يتم في الموجب بالذات والا فيجوز ان يختار المختار
فيض العلم بالخاص ولا يختار فيض العلم بالعام
فالقول بانه ليس مبنيا على الموجب اوجب
الفيض عن المختار ايضا بعد ارتفاع الموانع
وتحقق جميع الشرائط التي من جملتها تعلق
ارادته غفول عن محصول الكلام

قوله انما يعرض للشيء باعتبار ذلك (اي التحقق
في الهويات واما بالنسبة الى التحقق الذهني
فلا عموم ولا خصوص الا اذا كان المركب معقولا
بالكنهه فالخصر بالنسبة الى الاطلاق وبهذا
يندفع ما يورد على قوله اذ علاقة بين الصورتين
الذهنيتين من انه يشكل بالاضافات والجزء
مع الكل وذلك لان المراد بالصورتين صورتا
الشيئين مطلقا مثل صورة الانسان وصورة
الحبوان سواء اخذنا بالكنهه او بالوجه وليس
القصد الى خصوصيات الصور

قوله نعم اذا كان الاعم جزءا (الخ) وقد يقال
العام اكثر افرادا فيكون الاحساس بها اوفر
وفيضاته المترتب على الاستعداد الحاصل
من الاحساسات المتعلقة بحزباته اقرب فيكون
اعرف وهذا جار في الذاتى والعرضى اذا كان
افراده محسوسة

قوله انما البديهي بعض وجوهها (فيه بحث
اشار اليه الشارح في بعض مصنفاته وهو انه يلزم
التسلسل في تصورات الوجوه بل عدم امكان
تعقل شيء لان الوجه حقيقة من الحقائق ويمكن
ان يدفع ههنا بان مرادهم نفي بدهية كنهه
شيء من الماهيات الموجودة اذ هذا القدر يكفي لهم
في الاستدلال على كسبية تصور الوجود ولا يلزم
كون الوجه حقيقة موجودة

قوله فيتعقل تبعها (الخ) ان اراد تبعية تصور
الوجود لتصور الماهيات بالكنهه فمنوع وسنده
وجود الواجب تعالى وان اراد تبعية تصور الوجود
لتصورها او بالوجه فسلم لكن تصور بعض
الوجوه بديهي بالتحقيق والاعتراف فلا يلزم
كسبية تصور الوجود

قوله لان التابع للكسبي اولى بان يكون كسبيا (٣

بديهي كالماهيات) فانه ليس كنه شيء منها بديهي انما البديهي بعض وجوهها (واما زائد) عليها
كاهو مذهب غيره (فيكون) الوجود حيثئذ (من عوارضها) اي من عوارض الماهيات (فيتعقل)
الوجود (تبعها) لان العارض لا يستقل بالمعقولة لكن الماهيات ليست بديهي (فلا يكون)
الوجود (بديهي ايضا) لان التابع للكسبي اولى بان يكون كسبيا (والجواب لان سلم انه اذا كان عارضا
للماهية عقل تبعها اذ قد تصور مفهوم العارض دون ملاحظة معروضه) ومن يدعى ان تصور
الوجود اول الاوائل في التصورات كيف يسلم ان تعقله تبع لتعقل غيره (سلمناه لكن يكفي) لتصور
العارض (تصور ماهية معينة وقد تكون ضرورية) فيتعقل العارض تبعها هذه الماهية الضرورية
فلا يلزم كونه كسبيا (وقد يجاب عنه) اي عن هذا الوجه (بانه يعقل) العارض (تبعها للماهية
المطلقة) الصادقة على الماهيات كلها (وانها بديهي وفيه نظر لان الماهية من حيث هي ماهية)
اعني مفهوم لفظ الماهية (من عوارض الماهيات الخصوصية فيعود الكلام فيها) بان يقال هي
ايضا غير مستقلة بالمعقولة بل تعقل تبعها للماهيات الخصوصية التي ليست بديهي فيحتاج حيثئذ الى

سبيل الكون

ومدار الاستدلال على الشق الثاني لا يقبله طبع سليم فلا بد لتصححه من العناية فاما ان يقال ان من يدعى
كونه كسبيا يدعى كسبية مطلق الوجود الشامل للوجود المطلق والوجودات الخاصة ويقول
ان مطلق الوجود قسمان وجودات خاصة هي نفس الماهيات عند الاشعري ووجود مطلق هو عارض
للماهيات عند غيره وكلاهما كسبيان فيكون مطلق الوجود كسبيا فكلمة اما للتقسيم لا للتريد
واما ان يقال ان الوجود المطلق له احتمالان عند العقل اما ان يكون نفس الماهية المطلقة كاهو مذهب
الشيخ في الوجودات الخاصة واما عارضا للماهية المطلقة كاهو مذهب غيره وعلى الاحتمالين يكون
كسبيا وا فرد لفظ الماهية ههنا وتوصف لفظ ماهية معينة في الجواب يؤيد هذا التوجيه وهو
الاظهر عندى لموافقة محل النزاع وان كان ارجاع الشارح الضمير في قوله من عوارضها الى الماهيات
بصيغة الجمع مؤيدا لاحتمال الاول قوله (انما البديهي بعض وجوهها) وهو الذي
ينقطع اليه سلسلة اكتساب الوجوه النظرية ويكون ذلك الوجه من السوابق فليس له ماهية حتى
يكون كنهه كسبيا اذ الماهيات هي الوجودات بل مفهوم سلبى يصدق على الماهية وليس عارضا
حقيقة حتى يكون تعقله بالكنهه تبع لتعقل معروضه بالكنهه فاندفع ما قيل انه لا يمكن ان يكون بعض
الوجوه بديهي بالكنهه لكونه ماهية من الماهيات وقد فرض كسبية كنهها وانه ينافي ما ذكره في الشق
الثاني من ان كسبية المعروض يستلزم كسبية العارض لانه يعقل تبعها قوله (لان العارض)
لا يستقل بالمعقولة لاشتماله على المعروض الذي هو غير مستقل بالمفهومية لكونه اضافة وهذا
الحكم منشؤه اشتباه مفهوم الشيء بما يصدق عليه فان العروض الذي هو اضافة معتبر في مفهوم
العارض لا فيما يصدق عليه قوله (ليست بديهي) اي بالكنهه قوله (بديهي) اي بالكنهه
قوله (لان التابع الخ) اذ له احتياجان احتياج لذاته واحتياج بواسطة ما يحتاج اليه وهذا
الحكم منشؤه توهم ان ما يحصل عقيب الكسب فهي كسبي وليس كذلك فان الكسبي ما يحصل
بالكسب قوله (مفهوم العارض) اي مفهوم ما يصدق عليه العارض وكذا في معروضه
لان الكلام فيما يصدق عليه لاقى مفهومهما قوله (وقد تكون ضرورية) اي بالكنهه كالحرارة
والبرودة فهو منع لقوله لكن الماهيات ليست بديهي قوله (تبعها للماهية المطلقة الخ) لانه
اعتبر في الاستدلال عروضها اولان عروضه للماهيات الخصوصية يستلزم عروضه للماهية المطلقة
اذ لو كان عروضه لماهية مخصوصة لما وجد بدونها في ماهية اخرى قوله (بل تعقل تبعها الخ)
فلا يكون بديهي لان التابع للكسبي اولى بكونه كسبيا قوله (فيحتاج حيثئذ الخ) بان يقال لان سلم
ان الماهية المطلقة تعقل تبعها للماهية الخصوصية ولو سلم فيكون في تصورهما تصور ماهية معينة

٣ مردود بما اشير اليه في مباحث النظر من ان العلم بالبدهي قد يكون تابع للكسبي ومنه علم العالم بان له هذا العلم الكسبي

قوله اذ قد تصور مفهوم العارض (فيه ان العارض اذا كان اضافة او مستلزما لها لا يتصور بدون المضاف اليه والظاهر ان الوجود من هذا القبيل فلا يتصور بدون المضاف اليه الذي هو معرفته فالاولى ان يخاب بما ذكرنا الآن او بالجواب الذي ادعى فيه الاستدراك اذ لا استدراك على هذا التقدير فتدبر

قوله وقد تكون ضرورية (اي بالكنهه كن تصور الحرارة وادعاء كسبية الجميع باطل او نقول معناه قد يكون تصور تلك الماهية المعينة بديهيها ولو بالوجه والنصور يا وجهه يكفي في المتبوعية كما اشيرنا اليه فلا يرد منع بداهة شيء من الحقائق

قوله وفيه نظر لان الماهية الخ (انما يحتمل من وجه النظر كون الماهية المطلقة من العقولات الثانية التي لا وجود لها في الخارج فلا يكون الوجود الانا بالخصوص لان الوجود الذهني يعرض لها ولا يلزم كون الجيب من المتكلمين حتى يرد عدم قوله بالوجود الذهني لكن فيه بحث وهو ان الجيب ان لم يسلم مادامه الخصم من عدم كون الشيء من الماهيات الخصوصية بديهيها بالكنهه لم يحتاج في الجواب الى القول بتبعية الوجود للماهية المطلقة وان سلم لم يقع هذا القول جوابا لان الماهية المطلقة ماهية مخصوصة من الماهيات فتأمل

قوله الاول ان تصور (انما يكون بتميزه الخ) فان قلت هذا الدليل يدل على ان الوجود لا يتصور مطلقا مع ان النزاع في الكنهه فقط لا يقال التميز لازم للتصور بامر جزئي اضافي بالنسبة الى امر واما اذا كان الوجه اعم المفهومات كالامكان العام مثلا فلا لانا نقول قد سبق ان ما لا يفيد تميز الشيء عن غيره اصلا لم يكن سببا لتصوره قلت عدم العلم مطلقا يستلزم عدم العلم بالكنهه وهو المطلوب وكون النزاع في الكنهه فقط ممنوع نعم يرد ان هذا الدليل لو تم لدل على عدم امكان تصور الوجود بوجه من الوجوه فلا يمكن الحكم بامتناع تصوره وغيره من الاحكام الموقوفة على تصوره المذكورة في الدليل المذكور هذا ويمكن ان يقرر الامر ٣

احد الجوابين السابقين فيلزم الاستدراك في هذا الجواب * الوجه (الثاني) ان يقال لاشك انه (لا تشتغل العقلاء بتعريف التصورات البديهية كما لا تبهن) العقلاء (على القضايا البديهية فلو كان) الوجود (ضروريا لم يعرفوه والجواب ان تعريفه ليس لافادة تصوره) حتى يتأني كونه بديهيها (بل) تعريفه (لتمييز ما هو المراد بلفظ الوجود من بين سائر التصورات ولتلفت النفس اليه بخصوصه) فيكون تعريفه لفظيا مآله التصديق كما مر والامور البديهية يجوز تعريفها بحسب اللفظ فان البديهي وان كان حاصله في الذهن بديهية لكن قد يكون مجهولا من حيث انه مدلول لفظ مخصوص ومراد به فيعرف ليعلم انه مدلوله ومراد به (وقد اجيب) من الوجه الثاني ايضا (بان احدا لم يشتغل بتعريف الكون في الاعيان) الذي وقع النزاع فيه (لكن) جماعة (لما تصوروا انه) اي الوجود ليس هو الكون في الاعيان بل هو (شيء) يوجب الكون في الاعيان ولم يكن ذلك (الشيء) الذي توهموا انه الوجود (ضروريا) اشتغلوا بتعريفه (وذلك) لا يتأني بداهة الكون في الاعيان الفرقة * الثانية * من المنكر ان يكون الوجود بديهيها (من يدعي انه لا يتصور) الوجود اصلا لا بداهة ولا كسبا بل هو ممتنع التصور (واحجوا) على ذلك (بامرين * الاول) ان تصوره انما يكون بتميزه عن غيره لان المدرك متميز بالضرورة عن غير المدرك (ومعنى التميز انه ليس غيره) معنى انه (ليس غيره) سلب مخصوص فيتوقف تعقله على تعقل السلب المطلق الذي هو (عدم) مطلق (لا يعقل الا بعد) تعقل (الوجود) المطلق لكونه مضافا اليه (فيلزم الدور) لتوقف تعقل كل واحد من الوجود والعدم على تعقل الآخر (والجواب ان تصوره بتميزه عن غيره) في نفس الامر (لا بالعلم بتميزه) عنه (حتى يجب) في تصوره (تعقل السلب) الذي هو المفضي الى الدور (سلناه لكن السلب والايجاب غير العدم والوجود كما عرفت) في بداهة الوجود اذ قد عرفت هناك ان المعتبر في الموجبة صدق المحمول على الموضوع وذلك لا يقتضي وجود المحمول في نفسه ولا وجوده للموضوع بل يقتضي اتصاف الموضوع به فلا يكون الايجاب عين الوجود

❦ سياتي الكوني ❦

ضرورية قوله (فيلزم الاستدراك الخ) اي استدراك التعرض لكونه عارضا للماهية المطلقة وانها بديهيية قوله (والجواب الخ) حاصله منع الملازمة في قوله فلو كان ضروريا لم يعرفوه مستند ابانه لم لا يجوز ان يكون تعريفه لفظيا لانه اورد بصورة الدعوى استظهارا للنسج وكونه في غاية القوة قوله (مآله التصديق) اي بان لفظ الوجود موضوع لذلك المعنى قوله (انه لا يتصور الوجود) اي بالكنهه على ما هو المتنازع فيه قوله (ان تصوره انما يكون الخ) اي تصوره بالكنهه انما يكون بهذا الطريق بان يميز الوجود عن غيره لان التصور هو الانكشاف والتميز على مامر وليس الباء للسببية حتى يرد ان التصور ليس مسببا عن التميز وان الدليل الذي ذكره الشارح لا يفيد هذا في الحقيقة فميز لذلك الوجه باعتبار اتحاد مع ذي الوجه على ما حقق في موضعه فهو ليس تميزا للوجود فلا يرد ما قيل ان هذا الدليل لو تم لدل على امتناع تصور الوجود مطلقا والنزاع في التصور بالكنهه وانه اذا امتنع تصوره مطلقا كيف يمكن الحكم عليه بانه ممتنع التصور قوله (ومعنى التميز انه ليس الخ) فيه ان التميز عبارة عن الانكشاف والتجلي عند النفس والحكم المذكور لازم له قوله (فيتوقف الخ) بناء على توقف تعقل المقيد على تعقل المطلق قوله (لتوقف تعقل كل واحد الخ) اي تعقل كنهه كل واحد من الوجود والعدم على تعقل كنهه الآخر بخلاف ما اذا تصور الوجود بالوجه فانه يتوقف حيث تد تعقل وجه الوجود على تعقل وجهه ويجوز ان يكون الوجهان متغايرين قوله (وذلك لا يقتضي الخ) لان معنى الصديق الاتحاد في الهوية سواء كانا موجودين او معدومين او المحمول معدوما والموضوع موجودا قوله (بل يقتضي اتصاف الموضوع الخ) وما قيل ان الاتصاف المذكور هو الوجود الرابطي اعني وجود المحمول للموضوع

ولامستلزمنا لتعقله وعلى هذا فالسلب رفع ذلك الصدق والاتصاف فلا يكون عين العدم ولا مستلزما لتعقله ايضا نعم قد يطلق لفظ الوجود والحصول واشتوت والتحقيق على ذلك لصدق والاتصاف اشابهته لمعناها الحقيقي الذي كلامنا فيه الامر (الثاني التصور حصول الماهية في النفس فحصل ماهية الوجود في النفس) على تقدير كونه متصورا (وللفس وجود آخر) والامتنع ان تصور شيئا (فيجتمع) حينئذ في النفس (المثلان) اعني وجودها والوجود المتصور (والجواب) ان ما ذكرتم من ان تصور الشيء حصول ماهية في النفس قول بالوجود الذهني ونحن (لانتم الوجود الذهني ولتنسلم فيكني في تصوره) اي تصور الوجود (حصوله للنفس) فيكون العلم بالوجود حينئذ علما حضور بالاحتياج فيه الى حصول صورة منتزعة من المعلوم في العالم بل يكون المعلوم نفسه حاصله حاضرا عنده سواء قلنا الوجود المطلق ذاتي لوجود النفس او عارض له فانه على التقديرين حاضر عندنا وذلك (كما تصور ذاتنا بذاتنا) لا بصورة منتزعة من ذاتنا حالة في ذاتنا (او تمنع) على تقدير تسليم الوجود الذهني (بمثلة الصورة

❦ سياتي الكون ❦

فان اريد به انا نسميه بالوجود الرابطي فلا مشاحة في ذلك وان اريد به انه وجود للمعمول في الجملة فنوع اذا لامر العدمي ما شتم رائحة الوجود قوله (ولامستلزمنا لتعقله) ذكره لنا كيد المغيرة والافلا دخل له في اني لزوم الدور قوله (لمشابهته لمعناها الحقيقي) باعتبار ترتيب الاكثار على ذلك الاتصاف كترتبه على الوجود قوله (والوجود المتصور) فانه باعتبار حصوله في الذهن صورة مشخصة قائمة بالنفس لكونه علما جزئيا فيكون فردا للوجود المطلق كما ان وجودها فرد منه قائم بالنفس فيجتمع المثلان في النفس وعلى هذا يندفع الجواب المذكور في بعض الكتب بان الوجود المتصور ماهية كلية حاصلة في النفس ووجودها فرد منه قائم بالنفس ولا بمثالة بين الكلّي وفردّه وكذا بين الحاصل في النفس والقائم به قوله (قول بالوجود الذهني) بمعنى حصول الاشياء انفسها في الذهن قوله (لانتم الوجود الذهني) اي بالمعنى المذكور فهو يتضمن معنى اي لانتم الحصول مطلقا في الذهن واوسلم فلانتم حصول الماهيات انفسها فيه بل الحاصل اشباحها قوله (ولتنسلم) اي سلم الوجود الذهني بالمعنى المذكور فلانتم ذلك فيما نحن فيه لان ذلك انما هو في الامور الخارجة عن النفس واما في الامور القائمة بالنفس فيكني في تصورها حصول انفسها والوجود من جاتها وهذا بناء على ما قالوا من ان العلم بالامور الخارجة عن النفس علم انطباعي والعلم بالنفس والامور القائمة بها علم حصوري يكتفي فيه بحضورها بنفسها عند النفس بمعنى انه لا يحتاج الى حصول صورة منتزعة منها لا بمعنى ان مجرد قيامها بالنفس كاف في العلم حتى يرد انه لو كان كذلك لكان جميع الصفات القائمة بالنفس والامور الذاتية والعارضات لها معلومة لنا والوجدان يكذبه قوله (على تقدير الخ) اشارة الى انه معطوف على قوله يكتفي في تصوره لاعلى قوله لانتم على ما سبق اليه الوهم من اتفاقهما في صيغة التكلم مع الغير قوله (بمثلة الصورة الخ) توصيف الصورة بقوله التي هي ماهية الوجود يشعر بان المراد بالصورة المعلوم الذي هو موجود ظلي دون العلم الذي هو موجود اصلي فان الصورة يطلق عليهما على ما ينبغي في بحث العلم حينئذ يكون حاصل الجواب منع المماثلة بينهما بناء على عدم المماثلة بين الكلّي وفردّه وبين الحاصل في النفس والقائم به ولا يخفى ان هذا الجواب لا يطابق الاستدلال على ما قررناه وان دعوى التماثل بين الكلّي وفردّه مما لا يجزى عليه عاقل فالتوجيه ان يحمل الصورة على العلم ويراد بقوله التي هي ماهية الوجود ماهية بشرط قيامها بالنفس فيرجع الى منع المماثلة بين الصورة العلمية القائم بالنفس وبين وجودها الثابت لها بناء على منع كون الوجود المطلق تمام ماهيتها حتى يتحقق التماثل بينهما فانه وان كان ذاتيا للصورة فلانتم ذاتيته للوجود انشأ لها فان قلت تلك الصورة مشخصة فكيف يصح وصفها بالكلية قلت كليتها باعتبار مطابقتها لكثيرين بمعنى ان كل واحد من افرادها

٣ الاول بان تصوره ينفرد عن غيره ومعناه انه ليس غيره وهو يتوقف على تصور المسلوب عنه الذي هو الوجود فيلزم الدور والجواب الاجالى انه لو صح لزوم ان لا يعقل شيء من الاشياء اصلا بعين ما ذكرناه سفسطة وحله ان التصور يستلزم التميز لا انه يتوقف عليه قيل فيلزم لكل تصور تصديق غير انصديقين اللذين بينا لزومهما في تحقيق الحد المختار للعلم وهو باطل اتفاقا وقد يجاب بان الاستلزام الاجالى

والمتفق عليه هو عدم استلزامه للنفس صلي قوله والجواب ان تصوره الخ) وايضا يتوقف تعقل السلب الخاص على تعقل السلب العام انما يتم اذا كان العام ذاتيا لخاص وكان الخاص متصورا بالكنه وقيل لو سلم ذلك التوقف بناء على حديث المطلق والمقيد فتوقفه على تصوره بالكنه ممنوع بل يصح ان يعقل السلب المخصوص مع تصور المطلق بوجه ما يقال حينئذ تصور الوجود المطلق بوجه ما لا بالكنه يتوقف على تعقل السلب الخاص المتوقف على تصور السلب المطلق بوجه ما لا يتوقف على تصور الوجود المطلق لا بالكنه فتغاير الموقوف والموقوف عليه وفيه بحث لما تحققت ان التصور بالوجه ايضا يستدعي التميز ولو عن بعض ماعدا المتصور وان هذا الدليل يدل على ان الوجود لا يتصور مطلقا فيلزم الدور او التسلسل في تصورات الوجود قطعا فليتأمل

قوله ونحن لانتم الوجود الذهني) واوسلم فاعمل الموجود في الذهن اشباح الاشياء المخالفة لها في الحقيقة كما هو مذهب البعض لكن هذا المذهب خلاف التحقيق كما سيأتي

قوله فيكني في تصوره حصوله للنفس) وذلك الوجود الحاصل للنفس قائم بها لا كقيام الاعراض بحالها فلا يتوهم على هذا التقدير اجتماع المثلين اصلا اذ لا تعدد في الوجود فضلا عن التماثل

قوله للوجود الجزئي) فان قلت الصورة الكلية متحققة في ضمن الوجود الجزئي فالحذور بخاله قلت ماهية الوجود متحققة في الوجود الجزئي لا بطريق كونها صورة وظلالا شيئا بخلاف الصورة الكلية الحاصلة في النفس فلا تلة اصلا

قوله و ليس قيام الوجود بالنفس كذلك) يعني لو سلم ان قيام الصورة كذلك فظاهرا انه ليس قيام الوجود كذلك لما سيجي من ان زيادة الوجود على الماهية انما هي في الذهن فقط هكذا قيل وهو الظاهر من عبارة اشارح ويحتمل ان يراد منع قيام الصورة بها كذلك ولهذا لم يلزم زوجية النفس بحصول الزوجية فيها وان يراد بقيام الاعراض بمحالها قيام موجب لا تصاف المحل بالحال لازادة الحال في الخارج كما لا يخفى على المتأمل وسيأتي تنفي هذا الكلام في بحث الوجود الذهني

قوله الثانية انه المنقسم الى فاعل ومنفعل) هذا اول ما نقله في شرح البحر يد من ان الوجود هو الفاعل والمعدوم هو المنفعل لانه مبني على ما اختاره المتقدمون من تجويز التعريف التام بالاختصاص لان الملول الاخير الذي هو منفعل محض موجود وليس بفاعل والمثبتات معدومات وليست بمنفعل على ان في اطلاق المنفعل على المعدوم مطلقا بعدا لا يخفى

قوله اي يصح ان يعلم ويخبر عنه) هذا التعريف للموجود المطلق المتناول للذهني والخارجي وحينئذ لا يرد عليه المعدوم المطلق لان المعدوم المطلق لا يصح ان يعلم ويخبر عنه والا لكان موجودا في الذهن لا معدوما مطلقا وما التعريف الاول فهو للموجود الخارجي

قوله او ما به ينقسم الخ) انما يقبل وانقسام الشيء اوصحة ان يعلم كما هو المناسب لقوله فيقال الوجود ثبوت العين لان هذين التعريفين للموجود مأخوذان من الاحوال العارضة له باعتبار وجوده فبدأ اشتقاق المشتق المذكور فيهما لا يكون حينئذ معرفا لمبدأ اشتقاق الموجود اعني الوجود كما في تعريفه بالفاعل الا يرى ان الموجود وان كان هو الفاعل لكن الوجود ليس هو الفاعل اعني التأثير بل المعرفة للوجود ما به ذلك الحال المعبر عنه باللفظ المشتق نعم قد يكون تعريف الموجود بلفظ مشتق مرادف له حينئذ يكون مبدأ اشتقاقه معرفا لمبدأ اشتقاق الموجود كالثابت العين

الكلية) التي هي ماهية الوجود (للوجود الجزئي الثابت للنفس) على ان الممتنع هو ان يقوم المثلان بمحل واحد قيام الاعراض بمحالها وليس قيام الوجود بالنفس كذلك (ثم من قال بانه) اي الوجود (يعرف) حقيقة لكونه كسبيا عنده (ذكر فيه عبارات الاولى انه) اي الموجود هو (الثابت العين) والمعدوم هو المنفي العين وفائدة لفظ العين التنبيه على ان المعرفة هو الموجود في نفسه والمعدوم في نفسه لا الموجود لغيره والمعدوم عن غيره ولا ما هو اعم منهما (الثانية انه المنقسم الى فاعل ومنفعل) اي مؤثر ومناثر (او) المنقسم (الى حادث وقديم) والمعدوم ما لا يكون كذلك (الثالثة انه ما يعلم ويخبر عنه) اي يصح ان يعلم ويخبر عنه والمعدوم ما لا يصح ان يكون كذلك فهذه العبارات تعريفات للوجود و يعلم منها تعريفات الوجود فيقال الوجود ثبوت العين او ما به ينقسم الشيء الى فاعل ومنفعل او الى حادث وقديم او ما به يصح ان يعلم الشيء ويخبر عنه (وكما) اي كل ما ذكره هذا القائل (تعريف) للشيء (بالاخفى كما لا يخفى) فان الجمهور يعرفون معنى الوجود والموجود ولا يعرفون شيئا مما ذكر في هذه العبارات وايضا الثابت يرادف الموجود والثبوت والوجود فلا يصح تعريفه به تعريفه حقيقة والفاعل موجود له اثر في الغير والمنفعل موجود فيه اثر من الغير والقديم موجود لا اول له والحادث ههنا موجود له اول فلا يصح اخذ شيء منها في تعريف الموجود وصحة العلم والاخبار امكان وجودهما فالتعريف بها ايضا دورى * المقصد الثاني في انه * اي الوجود (مشترك) اشتراكا معنويا اي هو معنى واحد اشترك فيه الموجودات باسرها (واليه ذهب الحكماء والمعتزلة) غير ان الحسين واتباعه وذهب اليه جمع من الاشاعرة ايضا الا انه مشكك عند الحكماء متواطئ عند غيرهم وانما ذهبوا الى كونه مشتركاً معنى (لوجوده * الاول) انه (لو لم يكن مشتركاً لامتنع الجزم به) اي الوجود

سيالكوتى *

اذا حصل في الذهن يكون الحاصل منه هذا النفس بعينه لا يتأني تشخصها الذهني وتوصيف الصورة بالكلية والوجود بالجزئي الاشعار الى سند منع التماس بينهما قوله (على ان الممتنع الخ) اي واو سلم المماثلة بينهما فالمتنع ان يكون كل واحد منهما حالا في محل واحد حلول الاعراض لانه حينئذ يلزم اتحاد المثلين ضرورة اتفاقهما في الماهية والتشخص الحاصل بسبب الحول في المحل والوجود القائم بالنفس ليس كذلك فانه امر انتزاعي محض يتصف به الاشياء في الذهن وليس امر زائدا على الماهية في الخارج قوله (هو الوجود في نفسه الخ) فمضى اثبات المعين الذي ثبت عينه ونفسه فيشمل الجوهر والعرض قوله (الثالثة انه ما يعلم الخ) التعريفان السابقان مختصان بالموجود الخارجي وهذا التعريف يشمل الموجود الذهني ايضا قوله (والفاعل الخ) في كون الموجود مأخوذا في مفهوم الفاعل والمنفعل خفاء نعم انهما لا يكونان الاموجودين قوله (موجود لا اول له) فان المعدوم الذي لا اول له يقال له ازلي قوله (ههنا) انما قال ههنا لانه قد يطلق الحادث بمعنى المتجدد فيشمل المعدوم الذي له اول قوله (وصحة العلم والاخبار الخ) فان معناها امكان العلم والاخبار والامكان لا يتعلق بشيء الا باعتبار وجوده في نفسه او وجوده لغيره فيكون معناه امكان وجودهما قوله (في انه اي الوجود الخ) قد جرت عادة القوم بتقديم بحث بداهة تصور الوجود على بحث اشتراكه مع ان النزاع في بداهته ونظريته فرع اشتراكه كما هو وجعل وجهه ان تصور الشيء مقدم على التصديق باحواله فالبحث المتعلق بتصوره احرى بالتقديم فكأنهم بنوا حكم البداهة والنظرية على اشتراكه في بادي الرأي ثم ينوون ان هذا الاشتراك الذي هو في بادي الرأي ثابت في الواقع قوله (اي هو معنى واحد الخ) اشار بذلك الى ان قوله مشترك على الحذف والايصال والاصل مشترك فيه والى ان المدعى موجبة كلية قوله (الى كونه مشتركاً معنى) اي في الكل قوله (انه لو لم يكن مشتركاً) اي اصلا قوله (لامتنع الجزم به) اي بقاء الجزم

٣ قوله فان الجمهور يعرفون معنى الوجود
قديم مع كون المعنى الذى يعرفه الجمهور كنه
الوجود الذى كلامنا فيه

قوله والفاعل موجود له اثر (قبل ضعفه
ظاهر لاننا لانسلم ان معنى الفاعل موجود له اثر
فى الغير ومعنى المنفعل موجود فيه اثر من الغيرية
الامر ان سلم انهما لا يكونان الاموجودين
قوله وصحة العلم والاخبار امكان وجودهما
فيه بحث لان الامكان فى قولك يمكن ان يعلم
ويخبر عنه جهة تقضية بخصوصية ليس المحمول
فيها نفس الوجود فليس هذا الامكان امكان
الوجود كما سيصرح به المصنف فى المرصد الثالث
فى الوجوب والامكان والامتناع ولئن شئت
فتأمل فى قولك زيد يصح ان يتصف بالعمى
وبهذا يتدفع ايضا بيان الدور بان الامكان
قد اخذ فى كل من تعريف الوجود والمعدوم وهو
عبارة عن سلب الضرورة عن طرفى الوجود
والعدم وذلك لان الامكان فى تعريف الوجود
سلب ضرورة عدم المعلوماتية والاخبار عن الموصول
وفى تعريف المعدوم بمعنى سلب ذلك السلب
ولا احتياج فى شئ من التعريفين الى نسبته الى
الوجود والعدم بل الى الانصاف تأمل
قوله وانما ذهبوا الى الخ) هذا مشعر بانه جعل
قوله اوجوه متعلقا بقوله ذهب والاولى تعلقه
بنفس المدعى المعبر عنه بانه مشترك وان كان الاول
اقرب لفظا

قوله يستلزم التردد فيما يختص به قطعا سواء
كان معلوم الاختصاص او مشكوكه فالساقى
لا يكون الاما علم عدم اختصاصه قطعا
قوله وكذا اذا اعتقدنا ان ذلك السبب ممكن
الخ) هذا الطريق من الاستدلال هو المفهوم
من قول المصنف في زوال اعتقاده مع زوال اعتقاده
والطريق الاول اعنى قوله لاننا اذا جزمنا بوجود
ممكن الخ هو المفهوم من سياق كلامه اعنى قوله
اولم يكن مشترك الامتناع الجزم به عند التردد
فى الخصوصيات ولهذا جمع الشارح بين المسلكين
فى تقرير كلامه ثم ان المسلك الثانى اسلم ان قد
يورد على الاول انه ان اراد الجزم باحدى
الوجودات المخالفة لذوات قطعا فلا يجديه
نفع لان مفهوم احدها ليس الوجود المشترك
وان اراد الجزم باحد خصوصية ذات منها
بمعناها فهو ظاهر البطلان لانها متردد فيها
لا يجوز بها وان اراد الجزم بمعنى آخر فهو
ممنوع ولا يتوهم وروده على الثانى مثل توهم
وروده على الاول لان الجزم باحد الوجودات ٣

(عند التردد فى الخصوصيات) من انواع الموجودات واشخاصها (ضرورة انه) اعنى
الوجود على تقدير كونه غير مشترك (اما نفس الخصوصيات او مختص بها) ذاتيا كان لها
او عرضيا (فيزول اعتقاده مع زوال اعتقاده) اما على الاول فلان التردد فى الخصوصيات
عين التردد فى الوجودات التى هى اعيان تلك الخصوصيات واما على الثانى فلان التردد فى شئ
يستلزم التردد فيما يختص به قطعا (والثالث باطل) لاننا اذا جزمنا بوجود ممكن جزمنا بان له سببا
فاعليا موجودا ثم اذا ترددنا فى ان ذلك السبب واجب او ممكن وعلى تقدير كونه ممكنا جوهر او عرض
واذا كان جوهر فممكن او غير ممكن وهكذا ترددنا فى جميع انواع الموجودات واشخاصها لم يكن
ترددنا فى هذه الخصوصيات موجبا لزوال الجزم المتعلق بوجود ذلك السبب ومقتضيا للتردد فيه وكذا
اذا اعتقدنا ان ذلك السبب ممكن ثم تبين لنا انه واجب فانه يزول اعتقاده كونه ممكنا الى اعتقاده كونه واجبا
مع ان اعتقاده كونه موجودا باق على حاله لم يتغير اصلا فلو لان الوجود مشترك معنى لتغير اعتقاده ايضا
لا يقال اذا ترددنا فى الخصوصيات فقد ترددنا فى معنى الوجود وكذا اذا زال اعتقاده بعضها الى بعض زال
اعتقاده معنى الوجود الا ان الباقي فى الحالتين لا تردد وزوال هو المسمى بالفظ الوجود المشترك بين جميع

❦ سياتى ❦

لقوله فيزول اعتقاده قوله (عند التردد فى الخصوصيات) اى فى خصوصية اية خصوصية
كانت فالتعريف للعهد الذهبى والمراد عند التردد فى الخصوصيات او عند اعتقاد خصوصية اخرى
الا انه تركه فى اللفظ لانه اذا امتنع الجزم به عند التردد كان امتناعه عند اعتقاد خصوصية
اخرى بطريق الاول والقرينة على ذلك قوله مع زوال اعتقاده فان زوال اعتقاد الخصوصية
اعم من ان يكون بالتردد فيها او باعتقاد خصوصية اخرى وبما ذكرنا انطبق اول الكلام وآخره
وظهر وجه تعرض الشارح لبيان بطلان التالى على تقدير اعتقاد خصوصية اخرى بقوله وكذا
اذا اعتقدنا الخ ولك ان تخصص قوله مع زوال اعتقاده بالتردد ويؤيده ان الشارح خص بيان
زوال اعتقاده مع زوال اعتقاده بصورة التردد وعلى التوجيه الاول يكون التعرض لها لكونها
مذكورة فى المتن صريحا واما زوال اعتقاده مع زوال اعتقاده فى صورة اعتقاد خصوصية اخرى
فلازم منه بطريق الاول وعلى التوجيه الثانى يكون قول الشارح وكذا اذا اعتقدنا دليلا برأسه
على الاشتراك ويؤيده ذكر النتيجة بعده قوله (من انواع الموجودات) المراد بهما معا
الاشخاص بقرينة المقابلة قوله (اما نفس الخصوصيات) اى نفس خصوصية ما من الخصوصيات
والمراد بالخصوصيات الماهية المخصوصة تميزا عن الشئ بوصفه قوله (فيزول اعتقاده) اى
الاعتقاد بالوجود الذى كان حاصلا اولاهو الاعتقاد المطابق للواقع وزواله اما بزوال نفس
الاعتقاد كما اذا كان الاختصاص معلوما او مشكوكا واما بزوال مطابقته للواقع كما اذا كان خالى الذهن
منه فاندفع الجثمان المشهور ان احدهما اننا لانسلم زوال الاعتقاد بالوجود عند زوال الاعتقاد
بالخصوصية لان ذلك عند العلم بالعينية او الاختصاص او الشك فيه ويجوز ان يكون خالى الذهن
عن الاختصاص وعدمه وثانيهما ان اللازم من الدليل على تقدير تمامه العلم باشتراك الوجود
لاشتراكا فى نفس الامر والمدعى هو الثانى قوله (عين التردد فى الوجودات) اى فى نفس الامر
وكذا قوله يستلزم وعلى التقديرين لا يكون الاعتقاد بالوجود مطابقا للواقع سواء زال اولم يزل
قوله (وهكذا ترددنا فى جميع انواع الخ) اى فرضنا التردد فى جميعها فلا يرد ان القوى القاصرة
لا يقدر على استحضار جميع الخصوصيات والتردد فيها فلا يثبت الاشتراك فى الجميع ويجوز ان يكون
خصوصية لا يمكن التردد فيها او يكون التردد فيها مستلزما لزوال اعتقاد الوجود ولا شك ان الفرض
المذكور ممكن اذا جزم بوجود الممكن لا يقتضى الجزم بوجود سببه لامكانه ووجوده ولا مدخل
فى ذلك لخصوصية معينة فبالنظر الى ذلك يمكن التردد فى كل خصوصية وانه او وقع التردد فيها

الموجودات فيكون الاشتراك لفظيا لا معنويا لاننا نقول نحن نعلم ان هذا الجزم باقى بحاله مع قطع النظر عن اللفظ والعلم بوضعه وانه لا يختلف باختلاف اللغات فوجب ان يكون الاشتراك معنويا * الوجه (الثاني انقسمه) الى الوجود (الواجب) ووجود (الممكن) ووجود (الجوهر) ووجود (العرض) وهكذا تنقسم الى وجودات الانواع واشخاصها او تنقسم الموجود الى هذه الموجودات باسمها فان المال في التقسيمين واحد (ويورد القسمة مشتركين) جميع (اقسامه) التي تنقسم اليها ابتداء لان حقيقة التقسيم ضم مختص الى مشترك (لا يقال) قسمة الوجود الى ما ذكرتم (الاشتراك اللفظي كما تنقسم العين الى الفؤارة والباصرة) لكونه مشتركا بينهما لفظا (لانا نقول هذه) يعني قسمة الوجود (قسمة عقلية لا تتوقف على وضع) والعلم به (ولذلك لا يختلف باللغات) متفاوتة (ويمكن) فيها (الحصر العقلي) الدائرين التي والاثبات (بخلاف ذلك) الذي ذكرتم

✽ سالكوتى ✽

لا يكون ذلك ترددا في الوجود لعدم تعللنا تلك الخصوصية بكنهها بل باعتبار انها خصوصية ما خالها كمال سائر الخصوصيات في ان التردد فيها ليس ترددا في الوجود قوله (مع قطع النظر الخ) ولو كان الاشتراك باعتبار المسمى بالوجود لا حجتنا الى ملاحظة اللفظ بخصوصيته والعلم بوضعه لماتيه قوله (وانه لا يختلف الخ) عطف على ان هذا الجزم الى آخره دليل ثان يعني لو كان الاشتراك باعتبار المسمى بالوجود لا يختلف باختلاف اللغات اذا اتفقت جميع اللغات على وضع مرادفات الوجود لما وضع له لفظ الوجود متمتع عادة قوله (ان انقسمه) الى الوجود ابتداء وبواسطة قوله (وهكذا تنقسم بوسائط الى وجودات الانواع) الى الانواع الاضافية للجوهر والعرض والمراد القسمة الفرضية الاجالية لا التفصيلية حتى يقال ان النفس لا تقدر على ذلك فلا يثبت الاشتراك في الكل ولا شبهة في امكان فرض القسمة اجالا الى جميع وجودات الموجودات اذا لا يحتاج في تلك القسمة الى اعتبار الموجودات من حيث انها موجودات مخصوصة ولا احتياج الى تعللها مفصلة وما قيل ان هذه قسمة للكون في الاعدان وهو لازم للوجود عند الشيخ فلا يلزم من اشتراك الوجود فليس بشئ اذ لا يعني بالوجود الا الكون في الاعدان وقد ثبت اشتراكه فلو قيل ان هذا ليس بوجود بل لازمه صار النزاع لفظيا وكذا ما قيل ان هذا ترديد ليس بتقسيم عند الشيخ لان التردد لا يكون متحققا فيه الا احد الامور المردد فيه وههنا ليس كذلك قوله (او تنقسم الوجود الخ) يعني ان ضمير تنقسمه اما للوجود فالكلام على حذف المضاف اولى الوجود باعتبار تقدم ذكره تقديرا قوله (فان المال الخ) ضرورة ان قسمة المشتق باعتبار مبدأ الاشتقاق يستلزم قسمته قوله (ابتداء) قيد بذلك لانه اللازم من القسمة واما اشتراكه بين اقسام القسم فباعتبار قسمة القسم الى اقسامه ثانيا فاللازم من قسمة الوجود الى الواجب والممكن اشتراكه فيهما ثم يلزم من قسمة الممكن الى الجوهر والعرض قسمة الوجود اليهما بواسطة هذه القسمة الثانوية وهكذا فالنقييد المذكور بيان للواقع وليس احتراز يا وما نقل عنه قدس سره في حاشية الكتاب من انه احتراز عن انقسامه ثانيا كقولنا الحيوان اما ابيض واسود والابيض اما حيوان او غيره فان تقسيم ابيض لتقسيم للحيوان وهو ليس بمشترك بين جميع اقسامه وهذا الاحتراز مبنى على ظاهر ما قاله القوم من ان قسم الشيء قد يكون اعم منه فلهذا منتهى الى الشارح وليس منه اما اولا فافسادا في نفسه فان تقسيم ابيض الى الحيوان وغيره ليس تقسيما للحيوان اصلا واللازم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره نعم لو قسم ابيض الى الانسان وغيره كان كذلك واما ثانيا فلقوله لان حقيقة التقسيم الخ فانه يقتضى ان يكون القسم مشتركا في كل قسمة واما ثالثا فلان اللازم حينئذ اشتراك الوجود بين الاقسام الاولى فلا يثبت المدعى اعني اشتراكه بين جميع الوجودات قوله (قسمة عقلية لا تتوقف الخ) ان اريد بالعقلية ما يقابل الاستقرائية فلقوله لا يتوقف الخ صفة

المخالفة انما يأتى اذا لوحظ الخصوصيات مع الجزم بان العلة موجودة وليس في المسالك الثاني غير فرض الجزم بخصوصية الممكن مثلا ولا شك ان لا يأتى في مجرد هذا الجزم الاعتقاد باحدى الخصوصيات مطلقة من غير تعيين فالحق ان يحمل كلام المصنف على المسالك الثاني بان يكون معنى قوله لا تمتنع الجزم به عند التردد في الخصوصيات امتناع بقاء الجزم عند التردد الحاصل بعد الجزم بواحد من تلك الخصوصيات في كلام سابق كلامه مع لاحقه

قوله لتغير اعتقاده ايضا (فيه مناقشة وهي ان عدم تغير هذا الاعتقاد متفرع على اعتقاد اشتراك الوجود والمطلوب اشتراكه في نفس الامر وهذا انما يثبت اذا ثبت مطابقة الاعتقاد للواقع فتأمل

قوله الوجه الثاني الخ لا يقال من طرف الشيخ المنقسم الى الاقسام المذكورة هو الكون في الاعدان ولا نسلم انه عين معنى الوجود بل لازمه الاعم ولا يلزم من اشتراك اللازم الاعم اشتراك اللازم لا نأقول اجيب عنه بان احتجاج الفريقين صريح في ان النزاع في الوجود المقابل لعدم وهو معنى الكون كذا في شرح المقاصد ولغايل ان يقول سلمان

التقسيم لا يصح الا باعتبار الامر المشترك وانه ليس مورد القسمة مفهوم احدى الوجودات لكن لانسلم ان قولنا الوجود اما كذا واما كذا تنقسم ولم لا يجوز ان يكون ترديدا كقولنا العين اما جارية او باصرة والترديد لا يستلزم القدر المشترك قوله ينقسم اليها ابتداء) اشارة الى ما اشتهر من جواز كون القسم اعم من القسم من وجه كما في تقسيم الحيوان الى الابيض والاسود ثم تقسيم كل منهما الى الفرس والحجر فلا يلزم اشتراك القسم بين الاقسام وبهذا تبين ان قول الشارح وهكذا تنقسم الى وجودات الانواع واشخاصها مما لا بد منه اذ يورد على تقرير المصنف ان اللازم على تقدير التسليم اشتراك الوجود بين الاقسام الاولى التي هي وجودات الواجب والجوهر والعرض لا بين وجودات اقسام الجوهر واقسام العرض مع ان المدعى اشتراكه بين الجميع والحق ان قوله ابتداء اظهر اشتراكه بين الاقسام الاولى لان وجوب الاشتراك فيها فقط لان دليله اعني قوله لان حقيقة التقسيم ضم مختص الى مشترك يفيد اشتراكه بين الاقسام مطلقا وذلك لان القسم في المثال المذكور على هذا هو الحيوان الابيض لا الابيض مطلقا فلا ينقسم الى الفرس والحجر وما يقال من انه قد يكون بين القسم والمقسم عموم من وجه ٣

٣ ايضا فذلك غلط نشأ من اشتباه القسم بقيدة
وقد يتوهم ان الاحتياج الى ضخمة الشارح باق
على هذا التوجيه ايضا لان مقصود المورد انه
لا يلزم من قسمة الوجود الى وجودات الواجب
والجوهر والعرض اشتراكه بين جميع افراد الجوهر
وافراد العرض لان قيد القسم قد يكون اعم
من المقسم من وجهه كافي مثال الحيوان والايض
وان كان نفس القسم اخص مطلقا وانت خبير بان
هذا انما يريد اذا سلم ان المقسم الى وجودات افراد
الجوهر والعرض قيد القسم لانفسه كافي تقسيم
الايض الى الانسان والفرس

قوله الثالث ان العدم مفهوم واحد
قد يقال لو سلم ان مفهوم العدم وهو السلب واحد
لا تعدد فيه مطلقا لاصالة ولا تبعات لم المقصود به
ضرورة ان رفع التعدد متعدد في الجملة ولم يحتاج
الى انضمام بطلان الحصر فان قلت اتحاد مفهوم
العدم لا يمنع تحقق الحصر العقلي بين الوجود
الخاص والعدم الخاص بمعنى سلب ذلك الوجود
فانه لا واسطة بين كون الشيء موجودا ولا يكون
موجودا سواء كان السلب معنى واحدا مشتركا
بين افراده او كان كل سلب جزئيا حقيقيا
لا اشتراك له مع سائر السلوب الا بحسب اللفظ
قلت مراد المستدل باتحاد مفهوم العدم في
العدمات الخاصة بناء على انتفاء التمايز بين
الاعدام لا مجرد تحقق مفهوم مشترك مع الاعتراف
بتحقق افراد ذلك المفهوم فكيف يقال ذلك
الاتحاد لا يمنع الحصر العقلي بين الوجود الخاص
والعدم الخاص مع انه لا عدم خاصا حينئذ
وخلاصة الجواب الاتي منع هذا الاتحاد نعم
ظاهر قوله فكذا مقابله اعني الوجود بأبي عن
حل الاتحاد على المعنى المذكور اذ لا ينكر المستدل
تحقق الوجودات الخاصة لكن التشبيه في مجرد
تحقق المفهوم الواحد العام للموضوعات
لا في الانحصار فكانه قال ليس العدم الامفهوم
واحد فينبغي ان يتحقق للوجود مفهوم واحد
عام والالم يتحقق الحصر العقلي وبهذا التقرير
يظهر ان مناط الاستدلال لاتحاد مفهوم العدم
فلا عبرة بما يقال لادخله في الاستدلال نعم
الانطب بما ذكرنا ان يحذف لفظ بالذات في قوله
اذ لا تمايز فيه بالذات الا انه جعل انتفاء التمايز
بالذات دليلا على انتفاء التعدد مطلقا وان كان
مردودا بما اشير اليه في الجواب

من التقسيم للاشتراك اللفظي كتقسيم العيين فانه موقوف على الوضع والعلم به ويختلف بحسب
اختلاف اللغات ولا يمكن فيه الحصر العقلي فالا اشتراك المعنوي واجب في القسمة العقلية
هذا وقد قيل التقسيم في مثل العين انما هو باعتبار تأويله بالمسمى بلفظ العين فاول الاشتراك
بالمعنوي ولولا هذا التأويل لكان ترديدا لا تقسيما ورد بانه يعود الاشكال لجواز مثل ذلك
في الوجود (وقد ينقض هذا) الوجهان (بالماهية والتشخيص) فيقال نحن نجزم بالماهية في ذلك
السبب اي نجزم بان له ماهية وتزد في خصوصيات الماهيات ونقسم الماهية الى الخصوصيات
وكذا الحال في التشخيص فيلزم كون الماهية والتشخيص مشتركين وهو باطل لان الماهيات
متخالفة الحقائق والتشخيصات متميزة فلا تكون مشتركة بل متخالفة الهويات (والحقيق انه ان اريد
بمجرد الاشتراك) اي اراد من الاستدلال بهذين الوجهين مجرد ان الوجود معنى واحد مشترك
بين الموجودات سواء كان افراده متماثلة في الحقيقة اولا (فهما) اي مفهوما الماهية والتشخيص
(ايضا عارضان) للماهيات المخصوصة والتشخيصات الجزئية (مشتركان) بينهما وان كانت
افرادهما متخالفة الحقائق والهويات فلا تنقض بهما (وان اريد التماثل في الوجود) اي اريد انه
مشترك وافراده متماثلة متفقة في الحقيقة (فلا يلزم) هذا المراد من هذين الوجهين (والنقض بهما)
اي بالماهية والتشخيص (وارد) عليهما لان افرادهما متخالفة لامتثال وانت خبير بان المتبادر
من دعوى الاشتراك مطلقا هو المعنى الاول * الوجه (الثالث ان العدم مفهوم واحد اذ لا تمايز
فيه) اي في العدم (بالذات) فلا تعدد فيه اذ لا يتصور تعدد بلا تمايز (فكذا مقابله) اعني

❦ سيالكوني ❦

تقييدية وان اريد بها ما يقابل اللفظية فصفة كاشفة قوله (فالا اشتراك المعنوي الخ) وخلاصة
الجواب تخصيص القسمة في الاستدلال بالقسمة العقلية وتسليم ما قاله المعارض من عدم الاشتراك
في القسمة اللفظية قوله (وقد قيل الخ) فانه شارح حكمه العين اي في الجواب عن الاعتراض
المذكور وحاصله اثبات المقدمة الممنوعة بإبطال السند المساوي بان التقسيم في صورة الاشتراك اللفظي
ايضا يستدعي الاشتراك المعنوي اذ لا ذلك لكان ترديدا اذ الفرق بين التقسيم والترديد انما هو
وجود القدر المشترك في التقسيم دون الترديد قوله (ورد الخ) يعني ان الاشتراك المعنوي الذي
اثبتته المستدل في صورة الاشتراك اللفظي لا يقطع اصل الاشكال لان المعارض حينئذ يعود ويقول
يجوز ان يكون تقسيم الوجود ايضا بهذا التأويل وهذا الاشتراك المعنوي اعني اشتراك مفهوم
المسمى بلفظ الوجود لا يثبت ما هو المقصود اعني اشتراك الوجود بمعنى انه معنى واحد يشترك فيه
الموجودات باسمها وهو ظاهر فلا بد من الرجوع الى ما ذكره المصنف و يكون التزام ان التقسيم
للاشتراك اللفظي قسمة معنوية مستدركا في الجواب قوله (لان الماهيات متخالفة الحقائق)
اي ما يصدق عليه الماهية كالانسان والفرس متخالفة في حقائقها فلا يكون الماهية
مشتركة قوله (والتشخيصات) اي ما يصدق عليه التشخيص كتشخيص زيد وتشخيص عمرو
متميزة بعضها عن بعض والاما كانت موجبة لتمايز الاشخاص فلا تكون مشتركة في شيء بل يكون
متخالفة بحسب هوياتها اي ماهياتها الشخصية بان تكون متشخصة بانفسها لا بتشخيص زائد
عليها والازم التسلسل فتدبر فانه قد توهم القاصرون ان هذه العبارة الجزئية ركيكة قوله (بان
المتبادر الخ) وان كان المتكلمون قائلين بالتماثل ايضا قوله (هو المعنى الاول) اي مجرد الاشتراك
مع قطع النظر عن التماثل والعروض قوله (بالذات) قيد بذلك لان فيه التعدد والامتنياز بحسب
الاضافة كعدم الشرط وعدم المشروط وعدم زيد وعدم عمرو فاقبل لو سلم ان مفهوم العدم
وهو السلب واحد لا تعدد فيه مطلقا لاصالة ولا تبعات لم المقصود به ضرورة ان رفع
التعدد متعدد في الجملة ولم يحتاج الى انضمام بطلان الحصر اثبات المقصود بتسليم باطل

الوجود معنى واحد (والابطال الحصر العقلي فيهما) بمعنى ان قولك الشئ اما موجود او معدوم حصر عقلي لا يخرج عنه قطعا فاذا كان العدم مفهوما واحدا والوجود مفهومات متعددة بطل ذلك الحصر العقلي (ضرورة انه لا حصر في العدم المطلق والوجود الخاص) فانك اذا قلت زيدا اما ان يكون موجودا بوجود خاص او لا يكون موجودا اصلا لم يكن ذلك حاصرا لجواز ان يكون موجودا بوجود مغاير لذلك الوجود الخاص فان قيل اذا اريد انه اما موجود بوجود ما من الوجودات واما ليس موجودا اصلا لم يبطل الانحصار قلنا فحينئذ كان الحصر بملاحظة اللفظ واوضاؤه فلا يكون عقليا بل استقرائيا تابعا للوضع مختلفا بحسب اختلافه (والجواب اننا نسلم ان العدم) مفهوم (واحد بل هو) متعدد متميز بحسب اضافته الى الوجود فان كان الوجود بنفس الحقيقة فالعدم (رفع الحقيقة) ولا شك ان الحقائق متعددة (ولكل حقيقة) منها (رفع يقابلهما) والترديد بين الحقيقة المخصوصة ورفعها حاصرا بلا شبهة وان كان الوجود زائدا على الحقائق متعددا بحسب تعددها كان ايضا لكل وجود مخصوص بشئ رفع يقابله

❦ سياتكون ❦

قوله (معنى واحد) لا تعدد فيه بالذات وان كان فيه تعدد بحسب الاضافة كوجود الشرط ووجود المشروط قوله (والابطال الخ) اى ان لم يكن مقابله واحدا بالذات بل متعددا بذاته بطل الحصر العقلي فيهما اى في الوجود والعدم مع قطع النظر عن اضافتهما الى شئ واحد اذ لا حصر في العدم المطلق والوجود الخاص فتدبر فانه قد زل فيه اقدام قوله (لجواز ان يكون الخ) فان قلت كون الشئ موجودا بوجود غيره امر محال فكل شئ اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص واما ان لا يكون موجودا اصلا فلا يبطل الحصر العقلي قلت بل يبطل لان الحصر العقلي ما لو جرد النظر اليه يجزم العقل بالانحصار ولا شك ان الجزم ههنا بواسطة مقدمة اجنبية هي امتناع كون الشئ موجودا بوجود غيره كذا افاده الشارح في حواشى التجريد والمراد بقوله ما لو جرد النظر اليه اى من الامور الاجنبية فلو احتاج الى تدقيق النظر في الاقسام لا يضر كونه عقليا كما في حصر المفهوم في الواجب والمنع والممكن وبهذا اندفع التدافع بين كلامه هذا وبين كلامه في حاشية شرح حكمة العين وحاشية الطالع قوله (فان قيل الخ) يعنى انما يبطل الحصر العقلي اذا اريد بقولنا موجود وجود خاص من الوجودات المتعددة اما اذا اريد به ما يطلق عليه الوجود فلا اذ يصير المعنى اما موجود باحد الوجودات او ليس بموجود اصلا ولا شك في انحصاره قوله (مختلفا بحسب اختلافه) نقل عنه الا يرى ان هذا الحصر ان الشئ اما ان يكون موجودا باحد المعاني التى وضع لفظ الوجود لها او لا وذلك مما يتغير بان يفرض وضع لفظ الوجود لافل من تلك المعاني او اكثر منها فيلزم ان يتغير حال الشئ في كونه موجودا ومعدوما بمجرد تغير الاوضاع مع بقاءه في نفسه على حاله وذلك باطل قطعا انتهى وبهذا اندفع ما اورد بعض الفضلاء انه يجوز ان يكون الحصر بملاحظة احد تلك المعاني المختلفة من غير ملاحظة لفظ الوجود الذى يطلق عليها فان هذا المفهوم شامل للجميع وغير متاف للاشتراك اللفظي وجوابه ان الكلام في التقسيم الذى وقع فيه التعبير بلفظ الوجود مراد به معناه الحقيقة اذ ان الكلام في الحصر المستفاد من قولنا الشئ اما ان يكون موجودا او معدوما فلا إشكال اصلا

قوله لجواز ان يكون موجودا بوجود مغاير الخ فان قلت كون الشئ موجودا بوجود غيره محال فكل شئ اما ان يكون موجودا بوجوده الخاص او لا يكون موجودا اصلا فلا يبطل الانحصار العقلي قلنا الحصر العقلي ما يجزم به العقل بمجرد النظر اليه ولا شك انه ههنا بمقدمة اجنبية هي امتناع وجود الشئ بوجود غيره واعلم ان ادعاء الحصر في قولنا الشئ اما ان يكون موجودا بوجود خاص او لا يكون موجودا اصلا ولو بواسطة مقدمة اجنبية بشكل بالهوى فانها قد تكون موجودة بوجود خاص تارة وبوجودين اخرى فتأمل جوابه

قوله قلنا فحينئذ كان الحصر بملاحظة اللفظ الخ رد عليه بعض الافاضل بانه يجوز ان يكون الحصر بملاحظة احدى تلك المعاني المختلفة من غير ملاحظة لفظ الوجود الذى يطلق عليها فان هذا المفهوم شامل للجميع وغير متاف للاشتراك اللفظي وجوابه ان الكلام في التقسيم الذى وقع فيه التعبير بلفظ الوجود مراد به معناه الحقيقة اذ ان الكلام في الحصر المستفاد من قولنا الشئ اما ان يكون موجودا او معدوما فلا إشكال اصلا

قوله وَيَكُونُ التَّزْيِيدُ بَيْنَ ذَلِكَ الْوُجُودُ

ورفعه حصر عقليا) رد عليه بان الحصر العقلي هو ما اوجد النظر اليه لجزم العقل وهناك جزم العقل بواسطة مقدمة اجنبية هي ان الشيء لا يكون موجودا بوجود غيره ولا معدوما بعدم غيره اذا قطع النظر عن هذه المقدمة لم يكن قولنا زيد معدوم بعدمه الخاص في معنى قولنا ليس موجودا بوجوده الخاص بل كان اخص منه فانه اذا وجد زيد بوجود آخر او عدمه بعدم آخر صدق انه ليس موجودا بوجوده الخاص وكذب انه معدوم بعدمه الخاص فاعقل يجزم بالانحصار في قولنا الشيء اما موجود بوجوده الخاص واما انه ليس موجودا بوجوده الخاص ولا يجزم بالانحصار في قولنا الشيء اما موجود بوجوده الخاص واما معدوم بعدمه الخاص الابد ملاحظة تلك المقدمة الاجنبية فلا يكون حصر عقليا وفيه بحث لان الحصر العقلي ما يجزم العقل فيه بالانحصار بمجرد تصور الطرفين كما هو حقهما واما اذا لم يتصورا حق تصورهما فعدم الجزم لا يخل بالانحصار العقلي كما هو شأن جميع الاوليات ثم ان خصوص عدم ليس الا بخصوص المضاف اليه وهو الوجود الخاص فحينئذ لا نسلم انه اذا وجد زيد بوجود آخر او عدمه بعدم آخر صدق انه ليس موجودا بوجوده الخاص وكذب انه معدوم بعدمه الخاص غاية ما في الباب انه لزم من هذا الحال المفروض ان يعدم زيد بعدم خاص وهو سلب وجوده الخاص ويوجد بوجود خاص غير ماضيف اليه هذا عدم او بعدم معدوم خاصين وبالجملة لا شك على تقدير تعدد الوجودات الخاصة والعدمات الخاصة ان اكل وجود جزئي سلبا متعلقه فحاصل الجواب ان الحصر بين الوجود الجزئي وسلبه الذي يصدق عليه عدم الخاص عقلي وهذا كلام حق لا غبار عليه لا يقال الحصر الذي ادعى عقليته هو الذي احده طرفه كون الشيء ليس له وجود البتة فالحصر العقلي فيما يكون احد طرفيه عدم الخاص بمعزل عما فيه المستدل لانا نقول فالخصم لا يسلم تحقق الحصر العقلي حينئذ كيف وتحققه فيما يكون احد طرفيه ما ذكرته موقوف على ثبوت الوجود المطلق فن لا يسلمه لا يسلمه نعم المتفق عليه تحققة بين الوجود والمعدوم واما ان العدم فيه ٣

ويكون التزديد بين ذلك الوجود ورفع حصر عقليا كما ان التزديد بين الوجود المطابق على تقدير ثبوته وبين رفعه حصر عقلي * الوجه (الرابع قال بعض الفضلاء هذه القضية) اي كون الوجود مشتركا معنى (ضرورية) لاجابة فيها الى دليل بل يكفها الذي تنبيه (اذنعلم بالضرورة ان بين الموجود والموجود) كالسواد والبياض الموجودين مثلا (من الشركة في الكون في الاعيان ما ليس بين الموجود والمعدوم) كالبياض والعنقاء وليس هذه الشركة في الكون المذكور بحسب اتحاد الاسم لانها ثابتة مع قطع النظر عن الالفاظ واوضاعها (وهذا) الذي ذكرناه (لا يمنع الا المعاند) فانه غير منع له واما بالنسبة الى المنصف فهو قاطع فيما ادعينا كذا في المباحث المشرقية قال المنصف (ونمود قضية الماهية والتشخيص) فان الحال فيهما ايضا كذلك فان اكتفى بمجرد الاشتراك ثم الكلام وان ادعى مع التماثل بين افراد الوجود بطل بشهادة الماهية والتشخيص * الوجه (الخامس قال) ذلك البعض من الفضلاء (من زعم انه) بمعنى الوجود (غير مشترك فقد اعترف بانه مشترك من حيث لا يدري اذلولانه تصور مفهوم واحد) شاملا لجميع الوجودات (يحكم عليه بانه غير مشترك) بين الوجودات (لزمه البرهان في كل وجود وجوداته كذلك) اي غير مشترك (واذا لم تكن الدعوى)

❦ سبيل الكون ❦

قوله (ويكون التزديد الخ) فان رفع ذلك الوجود يشمل ان يكون موجودا بوجود مغاير لذلك الوجود الخاص وان يكون معدوما بهذا يظهر ان اوحدة مفهوم العدم مدخلا في الاستدلال وان دفع ما قيل انه اذا كان مفهوم العدم متعددا كان بطلان الحصر باحتمالين جواز كونه موجودا بوجود آخر وكونه معدوما بعدم آخر فالتعرض لو حدة العدم مستدرك لكن رد عليه ان هذا الحصر ليس هو الحصر المقصود من قولنا الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما فان الغرض منه الحصر في الوجود ورفع الوجود بالكلية لرفع الوجود الخاص بحيث لا يتبقى اتصافه بوجود آخر كما لا يخفى ومن هذا ظهر انه لا بد في الدليل المذكور من التعرض لو حدة العدم اول كون المراد من العدم معنى لا يجمع الوجود حتى يلزم من كون الوجود مشتركا لفظا بطلان الحصر المذكور والوجه ان يقال اولم يكن الوجود مشتركا معنى فالعدم اما ان يكون مفهوما واحدا او متعددا بحسب تعدد الوجودات واما ما كان يطل الحصر العقلي المقصود من قولنا الشيء اما ان يكون موجودا او معدوما اما على الاول فلجواز الوساطة بان يكون موجودا بوجود آخر واما على الثاني فلانه حينئذ يكون حصر بين الوجود والعدم بالمعنى الذي يجمع الوجود وذلك ليس بمقصود قوله (الوجه الرابع قال الخ) واذا كان هذه القضية ضرورية كان الاشتراك ثابتا بطريق الاولى فهذا استدلال بالعلم ببداهة القضية على العلم بثبوتها ولا يتبقى ذلك كون البداهة فرع ثبوتها فاندفع ما يتوهم من ان كون هذه القضية بديهية مناف للاستدلال ببداهتها عليها فالصواب ان يترك الوجه الرابع ويقال وقال بعض الفضلاء ليكون عدلا لمافهم عن الوجوه السابقة من كون هذه القضية نظرية قوله (لاجابة فيها الى دليل الخ) فلا يرد انها لو كانت ضرورية لما استدلل عليها لقوم لانها تنبيهات عليها قوله (اذنعلم الخ) دليل على الحكم بالبداهة فانه قد يكون نظريا قوله (ان بين الموجود الخ) استدلال باشتراك الكون بين اي موجودين فرضنا وعدم اشتراكه بين الموجود والمعدوم على اشتراكه بين جميع الوجودات فلا يتوهم من ان الدليل عين المدعى قوله (فانه غير منع له) اذله ان ينكر العلم بالامر المشترك بين الموجودين قوله (الوجه الخامس قال الخ) تقر به انه لو لم يكن الوجود مشتركا معنى لكان الحكم بانه غير مشترك مطابقا للواقع والتالي باطل لان الحكم بانه غير مشترك يستلزم الاشتراك فلا يكون مطابقا للواقع قوله (يحكم عليه) اي على ذلك المفهوم الواحد من حيث اتحاد افراد الوجودات فلا يرد عليه ان المحكوم عليه هي الافراد لا العنوان فالصواب ان يقال يحكم بملاحظته على تلك الوجودات قوله (واذا لم تكن) الظاهر لانه اذا لم تكن لانه دليل للالزمة

المتعلقة بامور متعددة واحدة (عامة) لها (لم يمكن اثباتها بدليل) واحد (عام) لان تلك الدعوى حينئذ متعددة بحسب المعنى كتعدد تلك الامور فلا بد لكل واحدة من تلك الدعاوى من برهان على حدة والحاصل ان الدليل اذا كان واحدا متا ولا متعدد فلا بد ان تكون الدعوى عامة متاولة لذلك المتعدد وعمومها اياه انما يكون باخذ معنى واحد عام لجميعه اذ لولا لوجب التعرض لخصوصية كل واحد من ذلك المتعدد فيقال ان الوجود غير مشترك فلا شك ان حكمه هذا غير مقتصر على وجود واحد بل يتناول كل وجود فلو كان مفهوم الوجود مختلفا لاحتاج ذلك القائل الى ان يبرهن على كل واحد واحد من وجودات الماهيات انه غير مشترك لاستحالة ان ينطبق الدليل الواحد على متعدد باعتبار خصوصية كل واحد عنه لكنه معترف بان حجة على ان الوجود غير مشترك تتناول كل وجود فلا بد له من ان يتصور معنى واحدا متاولا لوجودات باسرها وقد حكم على ذلك المعنى بحكم ايجابي صادق هو انه غير مشترك فلا بد ان يكون ذلك المعنى متحققا ففقد له الاعتراف بان الوجود مشترك (والجواب اننا اخذنا) اي الدعوى (سالبة) لا موجبة معدواة (فنقول لا يوجد معنى مشترك فيه بينهما يسمى الوجود وذلك لا يقتضي وجودا مشتركا) بينهما بل يكفي تصور وجود كذلك وهذا (كما يقال لا يوجد شخص مشترك فيه بين اثنين) فانه لا يقتضي شخصا مشتركا بينهما لاستحالة بل يقتضي تصويره (وتحقيقه ان السالبة لا تقتضي وجود الموضوع) بل تصويره

سؤال كوني

المستفادة من الشرطية السابقة الا انه اورد بالعطف اشارة الى ان هذه المقدمة محققة مقررة لاشبهة فيها مع قطع النظر عن جعلها دليل الملازمة قوله (عامة لها) بان لا يوجد مفهوم مشترك بينهما يحمل عنوانا ملاحظتها قوله (لان تلك الدعوى حينئذ) اي حين فرض ان لا يوجد مفهوم شامل لتلك الامور متعددة بحسب تعدد تلك الامور فكانت قضايا متعددة لا بد في الاستدلال عليها من ملاحظة كل واحد من تلك الامور بخصوصه وجعله اصغر وثابت الاوسط له فيحصل صغريات متعددة يتعدد الدلائل بحسب تعددها مثلا اذا قيل الوجودات نفس الحقائق ولا شيء من الحقائق بمشتركة وفرض انه ليس مفهوم واحد يحمل آلة الملاحظة تلك الوجودات لا بد من ملاحظة كل واحد منها بخصوصه ويقال هذه حقيقة وتلك حقيقة فيحصل صغريات متكررة حسب تكرار الوجودات ونتم الى تلك الكبرى فلا يكون الدليل واحدا قوله (بل يتناول الخ) لا يتوهم من هذا ان من قال بان الوجود غير مشترك اراد به ان الوجودات الخاصة غير مشتركة لانه لا يقبل النزاع بل اراد ان لا شيء من الوجود بمشترك ويلزم من هذا كون كل وجود خاصا وغير مشترك فتدبر فانه زل فيه اقدام قوله (ان يتصور معنى واحدا) اذ لا بد من تصور المحكوم عليه وهذا القدر مشترك بين الموجبة والسالبة قوله (صادق) اي في زعمه قوله (فلا بد ان يكون ذلك الخ) اذ لا بد في صدق الموجبة من وجود آخر للموضوع به يتحد الموضوع والمحمول في نفس الامر ويكون مناطا للصدق سواء كان في الذهن او في الخارج فيكون ذلك المعنى ثابتا في نفس الامر وبما ذكرنا ظهر ان مجرد تصور المعنى الواحد لا يكفي في الاستدلال لجواز ان يكون ذلك التصور مجرد فرض العقل واعتباره فلا يلزم ثبوت ذلك المعنى في نفس الامر بل في فرض العقل وان الجواب باخذ تلك القضية سالبة تام وان ما قيل ان مدار الاستدلال على انه لا بد في الدعوى من تصور معنى واحد عام لم يمكن اثباتها بدليل واحد سواء كان الدعوى موجبة او سالبة فان فرق المذكور غير نافع في الجواب وهم باطل قوله (بل يكفي تصور وجود كذلك) والتصور يجوز ان يكون بمجرد الفرض والتقدير فلا يستدعي ثبوته في نفس الامر قوله (بل يقتضي تصويره) اي تصور الشخص المشترك وتقديره وهذا لا ينافي في ما قيل ان الجزئي يتمتع تصورا اشتراكه لانه بمعنى التجويز لا التقدير على ما تقر في موضعه

٣ مفهوم واحد فهو مستدل عليه بعدم التمايز بين الاعداد ولذا اجيب عنه بثبوت التمايز بالاضافة الى الوجودات فليأمل فيه حق التأمل

قوله ونعود قضية الماهية والشخص (وايضا دعوى الضرورة في محل النزاع لا تسمع

قوله لاستحالة ان ينطبق الدليل الواحد الخ) فان قلت الانطباق بانفعل وان كان مستحيلا لكن الانطباق بالقوة غير مستحيل بان يورد دليل يمكن ابراده في غير ما اورد فيه ايضا فيكتفي بذلك الايراد ونظيره ما صرح به الشارح في اوائل بيان شرح المفتاح من انه اذا بين حال جزئي بوجه علم جريانه في جميع الجزئيات على سواء يثبت القاعدة الكلية بلاشبهة ويسمى تصورا للبرهان الكلي في مثال جزئي تأنيده فقلت ما ذكرته من الاكتفاء بناء على العلم بجريانه في سائر الجزئيات وانه بعد تصور امر شامل ايضا

قوله وقد حكم على ذلك المعنى (الظاهر انه جعل نفس المفهوم الكلي ايضا من الافراد وعمم الحكم على جميعها والاكتفى ان يقال فلا بد من ان يتصور معنى واحدا متاولا لوجودات هو المسمى بالموجود المشترك ثم المراد بالصدق في قوله بحكم ايجابي صادق الصدق في زعم المستدل فليأمل

قوله بل يقتضي تصويره (لا يتخلو عن مخالفة لما ذكر في المنطق من ان الجزئي الحقيقي يتمتع فرض اشتراكه فليأمل

قوله الوجه السادس الخ (فيه بحث لان الواجب ما يجب له وجوده والممكن ما لا يجب له وجوده اصلا فلا امتياز ظاهر بلا اشكال الا ان يرجع الى ان هذه القسمة ايضا عقلية والخصر فيه ذكرته بملاحظة اللفظ واوضاعه

قوله وكون الشيء له وجودان الخ (قيل يفهم منه ابطال الفعلية اعني ان يكون للشيء وجودان بالفعل والفعلية اخص من الامكان الذي يكفي في جريان الوجه السادس ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم واجيب اولا بتقدير المضاف اي جواز كون الشيء الواحد اوامكاه وثانيا بان الممكن ما لا يلزم من فرض وقوعه محال وبداية العقل شهادة بطلان وقوعه فلامكان باطل ايضا

قوله اوزانها اعليها (فيه مناقشة لفظية وهي ان ان في قوله وان كان نفس الحقيقة يفيد ان ما وقع موقع الجزء وهو معلومية انتفاء الوجودين شيء اولى بالزوم لتقيض الشرط اعني كون الوجود نفس الحقيقة والمقصود في مثله بيان ان الجزء لازم الوجود على كل تقدير لان الشرط المذكور في الكلام اذا استبعد استلزامه للجزاء ويكون تقيضه اولى بذلك الاستلزام مع تحقق استلزامه بالفعل لزم استمرار وجود الجزء على تقدير وجود الشرط وعدمه كما في قولك لو هتني لانت عليك فحينئذ يرد على عبارة المصنف ان نفس الشرط ههنا اولى باستلزام ذلك الجزء وهو ظاهر واثن انمخص عن حديث الاولوية بناء على الاستعمال الشائع في تراكيب المصنفين فلا قل من لزم تحقق احتمال آخر غير الشرط المذكور يتحقق الجزء عليه ايضا فحينئذ لا معنى لضم الشارح قوله اوزانها عليها اللهم الا ان يقال ذلك الاحتمال هو الجزئية والواضح في العبارة سواء كان نفس الحقيقة اوزانها عليها ثم ان قوله وان كانا زائدين عليها مما لا يحتاج اليه لان قوله وان يكون موجودة بوجودين ناظر الى قوله اوزانها عليها كما ان قوله لا امتناع ان يكون الحقيقة الواحدة الخ ناظر الى قوله نفس الحقيقة فتأمل

قوله وهذا لسخافته الخ (وجه السخافة ان الادلة عامة

فقط ويمكن ان يجاب ايضا بان المراد بالوجود هو المسمى بلفظ الوجود وهذا معنى واحد شامل لجميع الخصوصيات فيحكم عليها حكما عامالها بهذا العنوان المتناول اماها من غير حاجة الى ان يبرهن على خصوصية كل واحد منها * الوجه (السادس لو لم يكن الوجود) معنى واحدا (مستركا لم يتبرر الواجب عن الممكن فانا اذا قلنا) على تقدير كون الوجود معاني متعددة (الشيء اما ان يجب وجوده اولا فقد يجب له الوجود بمعنى ولا يجب بمعنى آخر) فيكون الشيء الواحد واجبا ممكنا معا فلا يتبرر ان اصلا بخلاف ما اذا كان الوجود معنى واحدا لاستحالة ان يكون نسبة المعنى الواحد الى شيء واحد بالوجوب والامكان معا بالنظر الى ذاته (والجواب) ان ما ذكرتم معنى على جواز ان يكون شيء واحد وجودان و (كون الشيء) الواحد (له وجودان وان كان) الوجود (نفس الحقيقة) اوزانها عليها (معلوم الانتفاء بالضرورة) لا امتناع ان تكون الحقيقة الواحدة حقيقتين او ان تكون موجودة بوجودين وان كانا زائدين عليها (واما من قال ليس) الوجود (مسترك) معنى بل هو مشترك بين الكل اشتراكا لفظيا (فهم انه ثلثون بانه نفس الحقيقة) في الكل (وسيجي بحجهم) وههنا مذهب ثالث نقل عن الكشي واتباعه وهو ان الوجود مشترك لفظيا بين الواجب والممكن ومشارك معنى بين الممكنات كلها وهذا لسخافته لم يلتفت المصنف اليه * المقصد الثالث * في ان الوجود نفس الماهية او جزؤها اوزانها عليها وفيه مذاهب ثلاثة لانه اذ لم يقل احد بان الوجود جزء الماهية

سيالكوتى *

قوله (ويمكن ان يجاب الخ) حاصله ان اللازم مما ذكر انه لا بد من معنى واحد عام يكون آلة لملاحظة تلك الوجودات وبهذا القدر لا يلزم اشتراك الوجود بالمعنى المتنازع فيه لجواز ان يكون ذلك المعنى مأخوذا من الاشتراك اللفظي بان يقال المسمى بالوجود نفس الحقائق والحقائق متخالفة **قوله** (لم يتبرر الواجب عن الممكن) اي بالذات اخص الممكن بوجود التميز عن المتشع لكونه مساويا عنه جميع الوجودات **قوله** (فقد يجب له الوجود) سواء كان الوجود نفس الحقيقة اوزانها عليه فانه يجب ثبوت ماهية الشيء له وما يقتضيه ذاته ولا يجب له ما عداها **قوله** (ان ما ذكرتم الخ) لان مجرد كونه لا يجب له الوجود بمعنى آخر لا يقتضي كونه ممكنا ما لم يعتبر معه جواز ذلك المعنى له وهو مبنى على جواز ان يكون شيء واحد وجودان وهذا ممتنع لا امتناع تعدد ماهية الشيء ووجود الشيء مرتين فقوله معلوم الانتفاء معناه معلوم امتناعه كما يدل عليه تعليل الشارح فلا حاجة الى اعتبار حذف المضاف اي جواز كون الشيء الخ او اعتبار ان الممكن ما لا يلزم من فرض وقوعه محال **قوله** (وان كان الخ) لما كان المنبادر من عبارة المتن على ما هو مقتضى ان الوصلية ان الحكم المذكور على تقدير زيادة الوجود اولى منه على تقدير العينية وليس كذلك زاد عليه الشارح قوله اوزانها عليها ليتحقق او اوية تقيض الشرط ويصير المعنى ان هذا الحكم معلوم الانتفاء بالضرورة وان فرضنا احد الامرين من العينية او الزيادة فكيف اذا تميز العينية كما هو مذهبنا فان معلومية انتفاءه حينئذ اولى لان امتناع تعدد الحقيقة اظهر من امتناع كون الشيء موجودا مرتين **قوله** (وان كانا زائدين) بخلاف ما اذا كان احدهما نفس الحقيقة والاخر زائدا عليه فان امتناعه اظهر لانه يستلزم ان يكون الشيء موجودا بنفسه وان لا يكون موجودا بنفسه فتدبر فان الناظرين تحبروا في فهم معنى ان الوصلية في الموضعين **قوله** (في ان الوجود الخ) اي ما يطاق عليه الوجود لا الوجود المطلق فيشمل مذهب الاشعري ايضا واذا وضع المظهر موضع المضمحل **قوله** (نفس الماهية او جزؤها الخ) كلمة اوليس للتقسيم ولالتريد اذ لا مذهب في انقسامه وتريده للعقلين بل هو لاحد الامرين على ما هو اصل وضعه فهو قضية حلية محمولها احد الامور الثلاثة عند العقل وفي هذه القضية التي محمولها احد الامور الثلاثة عند العقل على سبيل منع الخلو مذاهب ثثة باعتبار تعيين محمولها **قوله** (بان الوجود جزء الماهية) فسقط كونه جزءا في الكل وكونه

فاما ان يكون نفس الماهية في الكل اى الواجب والممكن جميعا اوزائدا عليها في الكل اويكون نفس الماهية في الواجب زائدا عاينها في الممكن او بالعكس وهذا الاحتمال الاخير لم يقل به احد فانحصرت المذاهب في ثلاثة (احدها للشيخ ابي الحسن الاشعري وابي الحسن البصري) من المعتزلة (انه نفس الحقيقة في الكل) اى الواجب والممكنات كافة (لوجه) ثلاثة (الاول لو كان الوجود (زائدا) على الماهية (كانت الماهية من حيث هي غير موجودة) اى اذا اعتبرت الماهية في حد ذاتها مع قطع النظر عن جميع ما هو خارج عنها لم تكن موجودة (فكانت معدومة) اذ لا واسطة بينها (فيلزم) حينئذ من انضمام الوجود اليها وقيامها بها (اتصاف بالمعوم) الذى هو الماهية (بالوجود وانه تناقض) اذ تكون الماهية حينئذ معدومة موجودة معا (والجواب من وجهين الاول (النقض بسائر الاعراض الزائدة) على معروضاتها بلا شبهة فيقال لو كان السواد مثلا زائدا على الجسم كان الجسم من حيث هو غير اسود فاذا انضم اليه السواد لم اتصاف الجسم الذى ليس باسود بالسواد فيلزم ان يكون ذلك الجسم اسود ولبس باسود معا وانه تناقض (و) الثانى (الحل) وهو ان الماهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة كما سبأنى (في المرصد الثانى) (وكل منهما) اى من الوجود والعدم (امر) زائد عليها (ينضم اليها) فتكون الماهية من حيث هي لا موجودة ولا معدومة بمعنى انها ليست عين الوجود ولا عين العدم وانه ليس شئ منها داخلا فيها بل كل واحد منهما زائد عليها فاذا اعتبر معها الوجود كانت موجودة واذا اعتبر معها العدم كانت معدومة واذا لم يعتبر معها شئ منها لم يمكن ان يحكم عليها بانها موجودة او معدومة ولا معنى به ان الماهية منفكة عنهما معا حتى يلزم الواسطة وتلخيصه ان الوجود ينضم الى الماهية وحدها لا الى الماهية المأخوذة مع العدم حتى يلزم التناقض ولا الى الماهية المأخوذة مع الوجود حتى يلزم كونها موجودة قبل وجودها وبعبارة اخرى ينضم اليها لا بشرط كونها موجودة ولا بشرط كونها معدومة بل في زمان كونها موجودة بهذا الوجود لا بوجود آخر كل ذلك على

في سبيل الكونى

جزأ في البعض سواء كان عيناً في البعض الآخر اوزائدا قوله (فاما ان يكون الخ) الانحصار في هذه الاحتمالات الاربع بناء على عدم اعتبار التفصيل في الممكن قوله (اى اذا اعتبرت الخ) لم يفسر الحقيقة بعدم اعتبار انضمام الوجود لئلا يصير الحكم عليها بكونها غير موجودة لغوا وما قيل من انه اذا قطع النظر عن جميع ما هو خارج عنها لم يظهر ترتيب قوله فكانت معدومة عليه لان العدم خارج عنها كالوجود فوهم لان ترتيبه عليه بالنظر الى انتفاء الواسطة غاية ما في الباب انه يلزم ان تكون معدومة وان لا تكون معدومة فيكون زيادة الوجود لاستلزامه للنقيضين باطلا على ان عدم ظهور ترتيبه عليه ممنوع لجواز ان يكون باعتبار كون العدم جزأ له اوفسفه قوله (الحل) اى منع مقدمة معينة وهي قوله فكانت اى الماهية من حيث هي معدومة بمنع لزوم الواسطة فانا نعى بقولنا الماهية من حيث هي ليست بموجودة ولا معدومة انه ليس شئ منها في مرتبة الماهية في الملاحظة العقلية لعدم كونها نفس الماهية اوداخلا فيها فغير ارتفاع النقيضين في الملاحظة ولا استحالة فيه ولا نعى به انها منفكة عنهما حتى يلزم ثبوت الواسطة بين الوجود والمعدوم قوله (لم يمكن ان يحكم عليها الخ) لانها ليست منصفة باحدهما قوله (ينضم الى الماهية) وهذا الانضمام انما هو في العقل بمعنى ان العقل اذا لاحظ الماهية من حيث هي ولاحظ ترتيب الآثار عليها حكم بانها موجودة وليس ذلك لانضمام في الخارج حتى يرد ان الماهية من حيث هي ليس في الخارج فكيف ينضم الوجود اليها قوله (بل في زمان كونها الخ) اضرب عن مضمون العبارتين وفيه اشارة الى دفع ما قيل ان انضمام الوجود ان كان في زمان الوجود يلزم تحصيل الحاصل وان كان في زمان العدم يلزم اجتماع النقيضين وحاصل الدفع اختيار الشق الاول ومنع استحالة تحصيل الحاصل لانه تحصيل للحاصل

قوله انه نفس الحقيقة الخ (قيل فعلى هذا يلزم استغناء الممكن عن الفاعل اذ لا يمكن افادة الوجود الخارجى لانه عين الماهية وهي في نفسها لا يمكن جعلها وجوابه على تقدير ان يكون مراد الشيخ ماسجدة المصنف ظاهر واما اذا حمل على ظاهره فيمكن ان يستفاد من جواب الوجه الاول الدال على الزيادة في الممكن

قوله مع قطع النظر عن جميع ما هو خارج عنها) فيه بحث لان قيد الحقيقة ان يفسر بهذا لم يظهر قوله فكانت معدومة لان العدم خارج عنها كالوجود فاذا قطع النظر عن جميع ما هو خارج عنها لم يترجع اتصافها بالعدم على اتصافها بالوجود فالاول ان يقال في تفسيرها مع قطع النظر عن انضمام الوجود اليها ويمكن ان يدفع بان التفسير المذكور بناء على ما هو المتبادر من قوله من حيث هي واما قوله فكانت معدومة قال زكى وبناء على انتفاء الواسطة ومثله كثير وما ذكرته حاصل الجواب الذى ذكره

قوله بل في زمان كونها موجودة بهذا الوجود (الاضراب متعلق بتيك العبارتين معا لا بالثاني فقط وفيه اشارة الى الجواب عما يعود اليه المستدل ويقول عروضه للماهية اما حال كونها موجودة فيلزم تحصيل الحاصل او حال كونها معدومة فيلزم اجتماع النقيضين

قياس انضمام الاعراض الى محلها * الوجه (الثاني قيام الصفة الثبوتية بالشئ فرع وجوده)
 اي وجود ذلك الشئ (في نفسه ضرورة) فان ما لا يثبت له في نفسه لم يمكن ان يتصف بصفة ثبوتية
 ولا شك ان الوجود امر ثبوتي (فلو كان الوجود صفة) زائدة (قائمة بالماهية لزم ان يكون قبل) قيام
 (الوجود) به . (لها وجود) فيلزم كون الشئ موجودا مرتين هذا خلف (و) ايضا (يلزم تقدم الشئ على
 نفسه) ان كان الوجود السابق عين الوجود اللاحق (ويعود الكلام في ذلك الوجود) السابق ان كان
 غير الوجود اللاحق بل يقال لو كان الوجود السابق صفة قائمة بالماهية لكان لها قبل قيام هذا الوجود
 بها وجود ثالث (ويتسلسل) الوجودات الى ما لا نهاية له وهو ممتنع (ومع امتناعه فلا بد) هناك (من

سيالكوتى

بهذا التحصيل وذاليس بمحال انما المحال تحصيل ما هو حاصل قبل هذا التحصيل قوله (الثاني
 قيام الخ) تقريره انه لو كان الوجود زائدا على ماهية ما لكان قائما بها واذ كان قائما بها لكان فرعاً على
 - على وجودها في نفسها واذ كان فرعاً لوجودها في نفسها كان للماهية وجود قبل وجودها ينتج
 لو كان الوجود زائداً على الماهية كان للماهية وجود قبل وجودها والتالي باطل لانه يلزم كون
 الشئ موجودا مرتين وتقدم الوجود على نفسه او التسلسل فكذا المقدم فثبت ان الوجود ليس زائداً
 في شئ من الماهيات قوله (فان ما لا يثبت له الخ) اذ المعدوم مسلوب عنه كل صفة وقيود
 بالثبوتية اذ يتصف المعدوم بالصفات العدمية فانه في الحقيقة سلب الاتصاف بالصفات الثبوتية قيل
 هذا البيان انما يدل على الاستلزام دون الفرعية والتوقف فالخ لا يثبت شئ شئ يستلزم ثبوت
 المثبت له في ظرف الثبوت وحينئذ لا اشكال في قيام الوجود بالماهية والاتصاف به وعندى ان الاتصاف
 نسبة بين الطرفين فيحتاج الى ثبوتها فيه فيكون الاتصاف متوقفاً وفرعاً لثبوت المثبت له فان قيل فيلزم
 ان يكون فرع ثبوت المثبت ايضا قلت نعم اذا كان الاتصاف حقيقة كالالاتصاف بالاعراض كما نص عليه
 الشيخ حيث قال في الهيات الشفاء ان ما لا يكون موجودا في نفسه استحالة ان يكون موجودا بالشئ واما اذا كان
 الاتصاف انتزاعياً كالاتصاف زيد بالعمى فلا يقتضي الاثبوت المثبت له لانه لا بد من مبدأ الانتزاع
 في ظرف الاتصاف حتى ينتزع منه قوله (فيلزم الخ) يعني ان قوله ويلزم تقدم الشئ على
 نفسه ليس في حيز الجزاء والالكان الواجب ان يقول وتقدم الشئ على نفسه ولزوم تقدم الشئ على
 نفسه ولزوم تقدم الشئ على نفسه بل هو معطوف على مقدر لازم من التالي لزوماً بينا ولذا تركه
 المصنف فالأمر الثالث محالات لازمة للتالي مترتبة عليه اما الاول فمن القلبية مع قطع النظر عن كون
 الوجود السابق عين اللاحق او غيره والثاني على تقدير العينية والثالث على تقدير اغيرية وانما ورد
 الواو بين الثاني والثالث نظراً الى اجتماعهما في الترتيب على كون الوجود السابق قبل اللاحق
 وان كان لزوم كل واحد منهما على تقدير مبانٍ لتقدير الآخر وبهذا الاعتبار يصح ان يكون موقفاً
 لاوكاسيجي في عبارة الشارح قوله (ويتسلسل الوجودات الخ) اي يلزم وجود سلسلة
 في الوجودات الغير المتناهية المترتبة المجتمعة لكون كل وجود سابق شرطاً لوجود لاحق لانه يلزم
 ان لا ينتهى سلسلة الوجودات الى غير النهاية حتى يقال انه ليس بمحال انما المحال وجود السلسلة
 الغير المتناهية بالفعل قوله (ومع امتناعه فلا بد الخ) اي مع امتناع التسلسل في نفس الامر
 لو فرض وجوده ههنا فالطلب وهو كون الوجود نفس الماهية ثابت لان جميع الوجودات المتسلسلة
 الغير المتناهية بحيث لا يشذ منها وجود مجموع مغاير لكل واحد من الوجودات بالذات او جوب
 مغايرة الكل مع الجزء فالكل من حيث الكل ليس نفس الماهية ولا جزءاً منها فهو خارج عنها
 قائم بها كقيام كل واحد منها فيكون قيامه فرعاً لوجود الماهية في نفسها لما مر ولا يكون ذلك
 الوجود زائداً على الماهية والا لم يكن جميع ما فرضناه جميعاً فيكون نفسها وهو المطلوب فتدبر
 فانه تقرير منقح يتضح به المرام ولا يرد عليه الشكوك التي عرضت للناظرين في هذا المقام تركنا

قوله (ومع امتناعه) اي مع امتناع التسلسل
 اللازم المفروض في نفسه لما سيأتي من ادلة
 ابطاله واستلزامه انحصار ما لا ينتهى بين
 حاصرين يلزم عدمه على تقدير فرض وجوده
 وفيه المطلوب كما حققه الشارح وهذا كلام
 مقبول في صناعة المناظرة ولا يرد عليه نظر شارح
 المقاصد حيث قال وفيه نظر لاننا لانسلم على
 تقدير التسلسل تحقق جميع لا يكون وراءه وجود آخر
 بل كل جميع فرضت ففروضها بواسطة وجود
 آخر عارض لان معنى هذا التسلسل عدم انتهاء
 الوجودات الى وجود لا يكون بينه وبين الماهية
 وجود آخر نعم يمكن ان يناقش في قوله وذلك
 الوجود لا يكون زائداً الخ يمنع ذلك مستنداً بجواز
 استلزام المحال للمحال كما هو المشهور فليتبأمل

وجود لا يكون بينه وبين الماهية وجود آخر قطعاً) فيكون هو عين الماهية وذلك لان جميع هذه الوجودات الزائدة التي لا تنهاى عارضة للماهية فتقتضى ان يكون لها وجود قبلها لامتناع انصاف المعلوم بالصفات الثبوتية وذلك الوجود لا يكون زائداً على الماهية والالم يكن ما فرضناه جميعاً جميعاً بل يكون عينها وهو المطلوب (والجواب ان الضرورة) التي ادعيتوها انما هي (في صفة وجودية هي صير الوجود) فان البديهة تشهد بان كل صفة ثبوتية سوى الوجود فان قيامها بالموصوف فرع وجود الموصوف في نفسه (واما الوجود فالضرورة) فيه على عكس ذلك لانها (تقتضى بامتناع مسبوقة بالوجود لما ذكرتم) من لزوم كون الشيء موجوداً مرتين ومن لزوم تقدم الشيء على نفسه او تسلسل الوجودات الى ما لا نهاية له ولما قلنا ان يقول هذا الجواب من قبيل التخصيص الاحكام العقلية اليقينية بسبب ما يعارضها كما هو دأب اصحاب العلوم الظنية في احكامها العامة فلا يصح قطعاً بل الصواب ان يقال الضرورة تحكم بان كل صفة ثبوتية اى موجودة في الخارج فان قيامها بالموصوف فرع وجوده فيه وليس الوجود صفة وجود في الخارج بل امتياز عن معروضه انما هو في العقل وحده نعم هو ثبوتى

❦ سياكوتى ❦

التصريح بها تخافيا عن طول الكلام قوله (لان جميع هذه الوجودات الزائدة التي لا تنهاى) اى لا تنهاى بالفعل لما عرفت فلا يرد ما في شرح المقاصد اننا لانسلم انه على تقدير التسلسل تحقق جميع لا يكون وراء وجود آخر بل كل جميع فرضت فعروضها بواسطة وجود آخر عارضى لان معنى هذا التسلسل عدم انتهاء الوجودات الى وجود لا يكون بينه وبين الماهية وجود آخر قوله (بسبب ما يعارضها) اى بسبب ما يعارض مثبتها من الضرورة والدليل اذا تعارض من خواص الاداة وانما قيد بذلك لان التخصيص بسبب المعارض لتخصيص للحكم مع جريان الدليل فيما يخص عن الحكم الكلى وهو يدل على بطلان دليل ذلك الحكم وانتقاضه كما فيما نحن فيه واذا جعل الدليل المعارض سبباً للتخصيص فقال لما ذكرتم بخلاف التخصيص بسبب عدم جريان الدليل فانه جار في الاحكام العقلية كقولهم نقيض المتساويين متساويان خص منه الامور الشاملة لعدم جريان الدليل فيه لا بسبب وجود المعارض وقس على هذا قوله (الضرورة الخ) لما لم يخص المستدل القيام بكونه في الخارج بل اطلقه وقيد الصفة بالثبوتية اجاب الشارح بانه ان اراد بالثبوتية الموجودة فلم ان قيامها يقتضى وجود الموصوف في الخارج لكن الوجود ليس كذلك وان اراد به ما ليس السلب في مفهومه فلا نسلم ان قيامها مطلقاً يقتضى وجود الموصوف فيه بل اذا كان القيام خارجياً وقيام الوجود بالماهية ليس كذلك بل في العقل فلا يلزم ان يكون الماهية قبل وجودها في الخارج وجود فيه حتى يلزم المخالات وبما حررناك اندفع ما قيل ان الضرورة حاكمة بان قيام الصفة بالموصوف فرع وجود الموصوف سواء كانت الصفة موجودة او معدومة نحو زيد اعلمى فالتخصيص بالموجودة لا وجه له لان ذلك انما هو على تقدير كون القيام في الخارج بمقصود الشارح ان القيام مطلقاً انما يقتضى وجود الموصوف في الخارج اذا كانت الصفة موجودة في الخارج قوله (وليس الوجود الخ) اذ ليس في الخارج ماهية ووجود يقوم بها كالسواد والجسم قوله (بل امتياز الخ) يعنى انه اذا حصل الهوية الخارجية حلالها العقل الى ماهية ووجود بالنظر الى ترتيب الآثار عليها وبصفها به فانصافها به انصاف ذهنى انتزاعى وهو لا يقتضى الا كون الماهية في الخارج بحيث ينتزع العقل الوجود منها فلا يرد انه لو كان الانصاف به في العقل يلزم احتياج الموجودات الخارجية في كونها موجودة الى العقل وذلك بين البطلان فان الاشياء موجودة في الخارج مع قطع النظر عن وجود ذهن وعقل ويلزم احتياج الواجب في وجوده الى وجود الذهن لان ذلك انما يلزم اذا كان الانصاف به في الذهن حقيقة لا انتزاعياً وكذا لا يرد انه يلزم التسلسل في الوجودات الذهنية لان الانصاف به في الذهن يكون فرماً لوجود الماهية في الذهن وتنقل الكلام الى الوجود الثانى والثالث والرابع وهكذا لان هذا

قوله ولما قلنا ان يقول الخ (قيل اذا كان الفارق هو الضرورة العقلية ايضا لم يكن من قبيل التخصيص المذكور

قوله بل الصواب ان يقال الخ) فان قلت على هذا بطل الفرق الذى ذكره بين السالبة والموجبة بان السالبة لا تقتضى وجود الموضوع بخلاف الموجبة لدلالته على ان المحمول في الموجبة اذا لم يكن موجوداً خارجياً لا يقتضى وجود الموضوع قلت الكلام ههنا في المآل هو القيام الخارجى المقتضى لتقدم الوجود الخارجى والمدعى في الموجبة هو افتضاء وجود الموضوع حال اعتبار الحكم مطلقاً فلا منافاة قال بعض المحققين الظاهر ان مراده ان الصواب في جواب دليل الشيخ ان يقال كذا وليس بصحيح لان هذا عين مذهب الشيخ وهو ان الوجود ليس زائداً في الخارج بل في العقل اذا لو كان زائداً في الخارج لزم المخالات وقد سلم هذا فكيف يكون جواباً عنه وهذا يوافق ما في شرح حكمة العين من ان النزاع في زيادته بحسب الخارج لكن قال الشارح في حواشيه الظاهر ان النزاع في كونه زائداً في نفس الامر وبحسب الذهن لا بحسب الخارج وبهذا صرح افضل المحققين في تجريدته حيث قال فزيادته في النصور

بمعنى انه ليس السلب داخلا في مفهومه لاي معنى انه موجود في الخارج فلا يكون مندرجا في ذلك الحكم
الضروري هذا وقد اعترض بان هذين الوجهين ان صحا لزم منهما ان الوجود ليس زائدا على الماهية
لانه عينه الجواز ان يكون جزءا منها وان لم يذهب اليها احد * الوجه (الثالث لو كان) الوجود (زائدا)
على الماهية اوجزا منها (لكانه وجود) آخر لا متنازع اتصافه بالعدم الذي هو نقيضه وحيث تنقل
الكلام الى وجود الوجود (ويتسلسل) الوجودات الى ما لا ينتهى (والجواب المنع) اي لا نسلم
اللازمة (ان قد يكون) الوجود (من العقولات الثانية) فلا يكون موجودا بل معدوما ولا استحالة
في اتصاف الشيء بنقيضه اشتقاقا انما المستحيل اتصافه بمواطاة كما مر (وان سلم) ان للوجود وجودا على
ذلك التقدير (فقد يكون وجود الوجود نفسه) لازما عليه ولا جزأ منه (وكذلك) نقول (قدم القدم)
نفسه (وحدوث الحدوث) نفسه على تقدير كون القدم والحدوث موجودين في الخارج (و) كذلك
(امثله) اي امثال ما ذكر من وجوب الوجوب وامكان الامكان وغير ذلك من الانواع المتكررة التي

❖ سيالكوني ❖

التسلسل في الامور الاعتبارية التي تنقطع باعتبار العقل فتدبر فانه دقيق قد اطال الفضلاء فيه الكلام
وما قازوا بالمرام وكذا لا يرد ما اورده بعض الفضلاء من ان في القول بامتيارهما في العقل اعترافا بمذهب
الشيخ فكيف يكون جوابا لاستدلاله لان مذهبه انه ليس ما يصدق عليه الوجود امرا وراء الحقيقة
فالوجود في الخارج والعقل نفس الحقيقة والتغاير بينهما باعتبار المفهوم وهذا الجيب يقول
ان ما يصدق عليه الوجود امر مغاير للماهية في الذهن وليس مغاير لها في الخارج نعم لو حل مذهب
الشيخ على ان مراده نفي الزيادة في الخارج كما يدل عليه ادلته على ما يتحققه المصنف كان في الجواب
المذكور اعترافا لمذهبه قوله (واعترض الخ) والقول بان الجزئية متنف بالاتفاق فالولم يكن
نفس الحقيقة كان زائدا عليها على ما في شرح المقاصد يخرج الدليل عن كونه تحقيقا واما ما قيل
ان اللازم من الدليل الثاني ان يكون وجود ما نفس الماهية لاكل وجوده فليس بشئ لان مراد الشيخ
بقوله ان وجود كل شيء نفس حقيقة انه ان الوجود الذي هو مظهر الاحكام ومصدر الآثار نفس
الحقيقة وقد ثبت ذلك قوله (لو كان الوجود الخ) تقريره انه لو لم يكن الوجود نفس الماهية
لكان زائدا عليها اوجزا منها وكما كان احدهما كان له وجود آخر اي موجودا بوجود مغاير لنفسه
زائدا عليه اوجزا منه اما الصغرى فظاهر واما الكبرى فيتضمن حكيم احدهما كونه موجودا وذلك
لا متنازع اتصافه بنقيضه وثانيهما كون وجوده مغايرا لنفسه اما زائدا عليه اوجزا منه وذلك
لان المفروض ان الوجود زائد على الماهية اوجزا منها في الموجودات والوجود من جعلتها ولا يخفى
ان هذا الدليل يدل على عدم كونه زائدا اوجزا في الكل فلا يثبت به المدعى اعني العينية في الكل
وهذا الاعتراض غير الجواب الذي يأتي لانه على تقدير تسليم تمامية الدليل والجواب المذكور منع
لكون الوجود موجودا او كون وجوده مغاير له قوله (والجواب الخ) تقريره لا نسلم انه لو كان
الوجود زائدا اوجزا كان موجودا لجواز ان يكون زائدا ومعدوما وماتوهم من انه لا يمكن تجوز
كونه معدوما على تقدير الجزئية لان عدم الجزء يستلزم عدم الكل فيلزم ان لا يكون الماهية موجودة
فليس بشئ لان المسند ادعى لزوم كونه موجودا على كل واحد من التقديرين اعني الزيادة
والجزئية كما عرفت فالمانع يكفيه ان يقول لا نسلم انه اذا كان احدهما كان موجودا لجواز ان يكون
زائدا ومعدوما ولا يجب عليه ان يبين عدم اللزوم بكل واحد منهما قوله (ولا استحالة الخ)
لما كان منع المقدمة المدللة غير منجبه اشار الى ان منعها راجع الى منع دليلها قوله (وان سلم الخ)
اي لو سلم كونه موجودا على تقدير الزيادة والجزئية فلا نسلم كونه موجودا بنفسه لاي معنى اتحاد وجود
الوجود بالوجود فان اتحاد الصفة بالموصوف بين البطلان بل بمعنى ان الثمرة التي ترتبت على سائر
الموجودات لقيام الوجود بها ترتب على نفس الوجود من غير قيام وجود آخر به فان الموجود عندنا

قوله لاي معنى انه موجود في الخارج) فيه
ان الوجود وان لم يكن موجودا في الخارج
الا انه ثبوتنا للموجودات في نفس الامر ولا شك
ان ثبوت شيء لشيء في نفس الامر فرع ثبوت
المثبت له فيها فيلزم التسلسل في الثبوتات في نفس
الامر فتأمل

قوله وقد اعترض بان هذين الوجهين الخ)
وايضالزم من الوجه الثاني ان يكون وجود
واحد عين الماهية لا الكل وقد يجاب عن الاعتراض
بان مقصود المعلن ابطال مذهب الخصم اعني
مدعى الزيادة وقد حصل وانت خبير بان سياق
كلام المصنف ههنا يدل على ان مقصوده اثبات
العينية وهو مدار الاعتراض

قوله فقد يكون وجود الوجود نفسه)
واما ما يتوهم من انه قد يكون وجود الوجود
عدميا فان افراد طبيعة واحدة لا يلزم كون
كلها وجودية كما سيأتي فلا يلزم التسلسل
فلا وجه له ههنا لان الدليل المذكور على تقدير
صحته يدل على وجود جميع افراد الوجود
كما لا يخفى

قوله واما الوجود فهو موجود بنفسه (فان قيل فيكون كل وجود واجبا اذ لا معنى له سوى ما يكون تحققه بنفسه قلنا ممنوع فان معنى وجود الواجب بنفسه انه مقتضى ذاته من غير احتياج الى فاعل ومعنى تحقق الوجود بنفسه انه اذا حصل للشيء اما من ذاته كما في الواجب او من غيره كما في الممكن لم يقتصر تحققه الى وجود آخر يقوم بنفسه بخلاف الانسان فانه انما يتحقق بعد تأثير الفاعل بوجود يقوم به عقلا قال الاستاذ المحقق قولهم الوجود موجود بنفسه كما ان الضوء مضي بنفسه ليس بشيء اذ من البديهي انه يتمتع اتصاف الشيء بنفسه حقيقة فان الوجود في الخارج وجود فيه لا موجود فيه والضوء ضوء في نفسه لا مضي وهذا كما ان السواد سواد في نفسه لا اسود والحركة حركة في نفسها لا متحركة ولم يصح ان يقول كل شيء سوى السواد فهو اسود بالسواد والسواد اسود بنفسه وبالجملة كل من يتصور معنى الموصوف والصفة والاتصاف لا يشبه عليه امتناع اتصاف الشيء بنفس حقيقة

قوله مذهب الحكماء انه نفس ماهية الواجب (سيأتي ان نفس الماهية عندهم هو الوجود الخاص لا المطابق فلا يلزم من كون المطابق عندهم معقولا ثانيا عدم الواجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا قال الاستاذ المحقق يرد عليه ان مطلق الوجود بديهي التصور كما اعتز فوابه وزادوا لتوضيحه وجوها فلا يخفى مفهومه على عاقل وكل من يلاحظ حقيقة هذا المفهوم يعلم بدهاه انه لا يصدق على شيء قائم بنفسه بان يحمل عليه مواطاة اذهو التحقق والكون وهذا يقتضي البتة ان يكون قائما بشيء ولا يعقل قيامه بنفسه فكيف يقال ان ذات الصانع فرد من هذا المفهوم قائم بنفسه بل هو يقوم مقام غيره وقد اشرت في المقصد الاول من هذا المرصد الى ان قواهم بعينية الوجود كقولهم بعينية الصفات وان مرادهم به ما اذا فلا يرد ما ذكره الاستاذ الاعلى ظاهر كلامه فليذكر

قوله ليس المراد انه الخ (فغنى امكانه هو امكان ثبوته لموصوفه بمعنى انه لا يكتفى ذاته في ثبوته لموصوفه

سيأتي ذكرها (فان كل وصف يلحق الغير فهو زائد عليه) اي على ذلك الغير (لكن ثبوته لنفسه ليس امرا زائدا) على نفسه فنقول مثلا كل مفهوم مغاير للقدم فانه لا يكون قديما الا باضماع امر آخر اليه اعني مفهوم القدم واما مفهوم القدم على تقدير وجوده فهو قديم بنفسه لا بامر زائد عليه ينضم اليه فكذلك الماهية موجودة بوجود زائد عليها واما الوجود فهو موجود بنفسه لا بامر زائد عليه الا ترى ان كل ما يغير الضوء انما يكون مضيئا بواسطة قيام الضوء واما الضوء فهو مضيئ بذاته لا بقيام ضوء آخر به (وثانيتها مذهب الحكماء انه نفس ماهية الواجب وان زاد في الممكن) اما زيادته على الماهية في الممكن فلما سيأتي في المذهب الثالث واما كونه نفس ماهية الواجب فلنقوله (اذ لو قام وجوده بماهيته) اي لو لم يكن وجوده نفس ماهيته لكان زائدا عليها اذ لا يجوز ان يكون جزءا منها واذا كان زائدا عليها وجب ان يقوم بها واللام تكن موجودة اصلا ولو قام وجوده بماهيته (لكان) وجوده وصفا (محتاجا اليها) اي الى ماهيته (وانها غيره والمحتاج الى الغير ممكن) فيكون وجوده ممكنا (فله علة وهي) اي تلك العلة (ليست غير الماهية) الواجبية (والالكان وجود الواجب معلولا لغيره) فلا يكون الواجب واجبا (فهي) اي تلك العلة (الماهية) الواجبية (والعلة متقدمة) تقدما ذاتيا (على المعلول بالوجود فتقدم الماهية) الواجبية (على الوجود) اي على وجودها (بالوجود وانه محال لما مر من الوجوه) في الدليل الثاني للشيخ وهي انه يلزم كون الشيء موجودا قبل وجوده وكونه موجودا مرتين وانه يلزم اما تقدم الشيء على نفسه او التسلسل في الوجودات ويلزم ايضا ثبوت المطلوب على تقدير عدمه وذلك لان الماهية المتقضية لجميع تلك الوجودات المتسلسلة لا بد ان تتقدمها بوجود لا يكون زائدا عليها واللام يكن ذلك الجميع جمعا بل يكون عينها وهو المطلوب فان قلت كون وجود الواجب على تقدير الزيادة ممكنا محتاجا الى علة مبنية على ان وجوده موجود خارجي وهو ممنوع قلت ليس المراد انه

﴿ سياتي ﴾

ما يظهر منه الاحكام ويترب عليه الآثار لا ما يتصف بالوجود كما هو وضع اللغة والالكان النزاع في كونه نفس الماهية او زائدا عنها من الكلام قوله (فان كل الخ) تعليل لقوله فقد يكون وجود الوجود نفسه يعني هذا التجوز مبنية على مقدمة كلية صادقة قيل هذه الكلية تقتضي ان يكون السواد اسود بنفسه مع ان البديهة يكذبه لان السواد سواد لا اسود وليس بشيء لانه ان اراد به انه ليس متصفا بالسواد فلم يكن لا يضرنا وان اراد به انه لا يترب عليه آثار السواد فمنوع قوله (انما يكون مضيئا) اي متربعا عليه آثار الضوء قوله (فهو مضيئ بذاته) اي يترب على ذاته آثار الضوء قوله (وان زاد في الممكن) جملة حالية بالواو في شرح التسهيل الشرطية تقع حالا نحو اقول هذا ان جاز يد فقيل يلزم الواو وقيل لا يلزم وهو قول ابن جني وفي شرح الكشاف ان كلمة ان هذه لا تكون لقصد التعليل والاستقبال بل لثبوت الحكم البتة ولذا قيل انه للتاكيد واليه يشير كلام الشارح حيث جعل كلا الامرين مدعى الحكماء وليس هذا ان الوصلية المقصود منه استمرار الجزاء على تقدير الشرط وعدمه قوله (واللام تكن الخ) اي ان لا يقوم الوجود بماهيته تعالى لم يكن ماهية الواجب موجودة اصلا لانه حينئذ اما ان يقوم بغيره ولا شك انه يتمتع اتصاف الشيء بصفة يقوم بغيره واما ان يكون قائما بنفسه ويكون لماهيته نسبة اليه على ما ذهب اليه الاوائل في موجودية الممكنات فيكون هو الواجب دون ما فرضناه واجبا ومع ذلك ثبت المطلوب قوله (وهي انه يلزم الخ) اي يلزم ان يكون الواجب موجودا قبل ان يكون موجودا وهذا المحال غير مذكور فيما سبق فبيان قوله لما مر بهذه الوجوه الاربعة على سبيل التغليب وانما يذكره فيما سبق تقليلا للحذف في الكلام قوله (فان قلت الخ) منشأ الاعتراض انه فهم من قوله فيكون وجوده ممكنا كونه ممكن الوجود في نفسه لانه الشايع المتبادر الى الفهم وحاصل الجواب ان المراد كونه ممكن الوجود لذاته تعالى بالنظر الى الوجود وان كان واجبا بالنظر الى ذاته تعالى

قوله فانصاف الماهية بها لا بدله من علة)

قال الاستاذ المحقق انصاف ماهيته تعالى بالوجود قديم اى لا اول له وسيجيئ ان التأثير في القديم غير ممكن وان علة الاحتياج الى المؤثر هي الحدوث نعم ماهيته تعالى علة لوجوده بمعنى كونها مستلزمة ومقتضية له لكن مستلزم الشيء ومقتضيه لا يجب ان يكون مقدما عليه بالوجود وهذا كما يحكمون بوقوع ان يقتضى ماهية معينة فتكون منحصرة في فرد ولا شك ان تلك الماهية ليست متقدمة على تعيينها بالوجود بل بالذات فقط وانت خبير بان كون الحدوث علة الاحتياج انما هو في غير الصفات كما صرح به في شرح المقاصد كيف ولولم يستند الصفات الزائدة الى الذات لزم تعدد الواجب نعم فيه شائبة التخصيص من الاحكام العقلية كما لا يخفى وقديقال انصاف الشيء بامر اذا كان ممكنا لم يكن يد من علة تجعل ذلك الشيء منصفاه وانصاف ذات الواجب تعالى بالوجود واجب فلا احتياج الى الدالة التي شأنها ترجيح احد المتساويين على الآخر نعم لو ثبت وجود وجوده الخاص لا احتياج الى علة موجوده وقد لانسلم ذلك لجواز كونه من المقولات الثانية كما قيل لا بد لتفقيه من دليل ورد بان هذا انما يتم اذا كان الانصاف واجبا بالنظر الى نفسه وليس كذلك اذ ليس الانصاف مما يتصور ان يستغنى عما عداه بالكلية حتى يكون واجبا بالنظر الى نفسه ضرورة احتياجه الى موصوف وصفة فهو من حيث هو هو لا يكون الا جازا حصوله ولا حصوله فلا بد من ترجيح احد جانبي حصوله ولا حصوله من مرجح اما الذات او غيره وبلازم احد المحذورين

قوله واما ان تقدمها عليه يجب ان يكون بالوجود فمنوع قيل عليه اذا جوز ان يؤثر ماهيته تعالى قبل الوجود في وجود نفسها جاز ان يؤثر قبل وجودها في وجود العالم وحينئذ لا يمكن الاستدلال بوجود الآثار على وجود المؤثر واجيب بان ضرورة العقل فارقة بينهما فانما علم بالضرورة ان الشيء مالم يوجد لا يكون سببا لوجود غيره بخلاف ما اذا كان سببا لوجود نفسه

قوله قابله للوجود عندكم) فيه بحث لانه ان اريد انها قابلة للوجود في العقل فلانسلم ٣

محتاج الى علة توجده بل المراد انه على تقدير زيادته وقيامه بالماهية كان صفة لها فانصاف الماهية بها لا بدله من علة هي اما الماهية او غيرها (واجيب عنه بان العلة) لا شك انها (متقدمة) على العلول (واما) ان تقدمها عليه يجب ان يكون (بالوجود فمنوع فان تقدم) الثابت للعلة بالقياس الى المعلوم (فديكون بغير الوجود كتقدم الماهية الممكنة) على وجودها (فانها قابلة للوجود عندكم والقابل متقدم) على مقبولة لانه علة قابلية (وليس ذلك) التقدم (بالوجود لما ذكرتم بعينه) من لزوم وجود الشيء قبل وجوده وكونه موجودا مرتين ومن لزوم تقدم الشيء على نفسه او التسلسل واذا كان تقدم القابل لا بالوجود فلم لا يجوز ان يكون تقدم الفاعل كذلك (وايضا فالاجزاء) علل (مقومة للماهية والمقوم) للشيء (متقدم) عليه (ضرورة) لكونه علة له (وليس ذلك) التقدم الثابت الاجزاء (بالوجود لانما يجزم بذلك) التقدم الاجزاء (وان قطعنا النظر عن الوجود) اى عن وجود الاجزاء والماهية فاننا اذا لاحظنا الماهية من حيث هي بلا اعتبار وجود او عدم معها جزمنا بتقدم اجزائها عليها فلو كان تقدمها بحسب الوجود لمامكن ذلك الجزم اصلا (لا يقال هو) اى تقدم المقوم على الماهية (تقدمه) عليها (بالوجود) ايضا لكن لا باعتبار حصول الوجود لهما في الواقع بل (على تقدير) حصول (الوجود) لهما فاننا اذا قلنا الواحد مقدم على الاثنين مثلا لم نرد انهما موجودان معا وللا واحد تقدم بحسب الوجود على الاثنين بل زيدا انهما بحيث متى وجدا كان وجود الجزء مقدما على وجود الكل (لاننا نقول فهذه الحيثية) اى كون المقوم بحيث متى وجد هو مع ما يقومه كان سابقا عليه (هي التقدم) الثابت للجزء بالقياس الى الماهية (وانها تلحقه) اى هذه الحيثية تلحق المقوم (لا باعتبار الوجود) لانها ثابتة للمقوم قبل

سبيل الكون

قوله (فانصاف الماهية الخ) ليس المراد ان الاتصاف في كونه انصافا اوفى وجوده في نفسه اوفى وجوده لغيره لا بدله من علة فان جميع هذه الاحتمالات بيته البطلان كما لا يخفى بل المراد ان الانصاف باعتبار كونه رابطة بين الماهية والوجود يحتاج الى علة لانه عبارة عن حصول الوجود للماهية فهو وجود رابطى للوجود وليس ذلك واجبا ولا ممكنا بل ممكنا فيحتاج الى علة هذا ما قالوا في تنقيح هذا المقام وفيه بحث لانه انما يتم اذا كان القائل بزيادته في الواجب قائلا بزيادته في الخارج وان الاتصاف به حقيقى واما اذا كان قائلا بزيادته في الذهن بحسب نفس الامر بمعنى انه في حد ذاته بحيث اذا حصل في الذهن انتزع منه الوجود امر زائدا على حقيقته فاللازم ليس الا احتياجه الى علة في هذا الانتزاع ولا محذور في ذلك فانه يحتاج فيه الى الذهن ايضا وليس هذا اعترافا بعينية الوجود في الواجب لان القائل بالعينية يقول باتحاد الوجود والماهية في نفس الامر وعدم تغايرهما بالحقيقة فتدبر فانه دقيق قوله (واجيب عنه بان الخ) منع لقوله والعلة الخ اى كل علة متقدمة بالوجود اى لانسلم كايتهما سواء اريد بالعلة العلة الفاعلية او مطلق العلة مستند بالعلة القابلة واجزاء الماهية قوله (واذا كان الخ) تحرير لكون العلة القابلة مستندا للتع وفيه اشارة الى ان المراد بقوله فله علة هي العلة الفاعلية لانها التي يستند عليها الممكن لا مكانه قوله (علل) زاده اشارح لان التقرىب لا يتم بدون اعتبار العلية اذ مقصود المانع ان علة لا يجب تقدمه بالوجود فلا بد من القول بكونها عللا والمراد ان كونها عللا مقومة مقرر بينهم متفق عليه قوله (فاننا اذا لاحظنا الماهية) اى المركبة قوله (جزمنا بتقدم اجزائها الخ) اى بكونها محتاجة الى الاجزاء في حصول ذاتها قوله (فلو كان تقدمها بحسب الوجود) كافي للعلة الفاعلية والقابلية والغائية والشروط وارتفاع المانع فاننا اذا لاحظنا الماهية من حيث هي لا نتصور شيئا منها فضلا عن الجزم بالتقدم قوله (فهذه الحيثية هي التقدم) لان مآل الحيثية كون الجزء سابقا على الكل متى وجدا قوله (لانها ثابتة الخ) فيه بحث لانه ان اراد انها ثابتة قبل

ان يوجد الا نالانتعقله الابطالار الوجود (وهو) اى هذا الذى ذكرناه من انصاف المقوم بالتقدم على المألول حال عدمه (كاف) لنا (فى) سند (المنع) اذ قد ثبت حيث ان علة من العلل قد انصفت بالتقدم على المألول حال كونها معدومة فلا يكون تقدمها عليه بحسب الوجود فبحسب ان يكون الحال فى العلة الموجودة كذلك وما يقال من انه اراد ان هذه الحيثية ثابتة للجزء حال عدمه فهي من عوارضه ومعلولة لما هيته فكون ماهيته متقدمة على هذه الحيثية لا باعتبار الوجود وهذا القدر يكفينا فى المنع ايس بشئ لان هذه الحيثية ليست موجودة فى الخارج حتى تحتاج الى علة خارجية وكلا متنفذين وايضا قوله فهذه الحيثية هي التقدم لا يناسب هذا التوجيه كما لا يخفى (اجاب الحكماء بان المقيد للوجود) وهو العلة الفاعلية (لا بدوان يلاحظ العقله وجودا اولاً) حتى يمكنه ان يلاحظه افادة الوجود وذلك لان مرتبة اليجاد متأخرة عن مرتبة الوجود بالضرورة

❦ سياتى كوتى ❦

ان يوجد فى الخارج وفى الذهن فباطل لان لعدم المطابق لا يثبت له شئ وان اراد قبل ان يوجد فى الخارج فلم لان التقديم صفة اعتبارية يتصف بها الاشياء فى الذهن لكن لا يجدى فيها هو المطلوب اعنى تقدمه لا بحسب الوجود مطلقا فالحق ان يقال بدله وان كانت ثابتة له فى الوجود وان يفرق بين المحقق باعتبار الوجود اى بشرطه وبين المحقق فى الوجود بان يكون الوجود ظرفا له فان فى الاول مدخلا فى الوجود دون الثانى ولك ان تقول مراد الشارح بقوله قبل ان يوجد قبل ان يعتبر معه الوجود فيؤول الى ما قلنا الان قوله حال عدمه آت منه قوله (لا تتعقله الابطالار الوجود) لكونه عبارة عن سبقة الجزء متى وجدنا وهذا كما يمكن ثابت للماهية قبل الوجود وان كان لا يعقل الا بالقياس الى الوجود قوله (حال عدمه) قد عرفت ما فيه قوله (كاف فى المنع) اى لا حاجة لنا الى اثبات عدم كونه متعقلا بالقياس الى الوجود قوله (وما يقال) اى فى توجيه الجواب قوله (ان هذه الحيثية ثابتة الخ) فعنى قوله هي التقدم هي المتقدمة على وجود الجزء قوله (ومعلولة لما هيته) لان كل عارض محتاج الى معروضه قوله (وهذا القدر يكفينا الخ) ولا يحتاج الى اثبات تقدم الجزء من حيث هو على الماهية قوله (الى علة خارجية) اى موجودة فى الخارج قوله (وكلامنا فيها) اى فى العلة الموجودة فى الخارج لان المستدل قال كل ما هو علة لوجود الشئ فى الخارج يجب ان تكون متقدمة بالوجود والمعرض منع ان تكون متقدمة بالوجود قوله (لا يناسب هذا التوجيه) لان اراد ضمير الفصل وتعريف المستدل على ان مراده ان الحيثية المذكورة عين التقدم لانها متقدمة وما قيل فى بيانه ان الحيثية على هذا التوجيه ليست عين التقدم كما يدل عليه قول المصنف كيف وكونها نفس التأخر اقرب على هذا التوجيه من كونها نفس التقدم فليس بشئ اما اولافلان هذا الوجه لم يحملها نفس التقدم بل موصوفة به كما يدل عليه ثابتة للجزء حال عدمه فاول التقدم بالتقدم واما ثانيا فلانه لو تم لدل على عدم الصحة واما ثانيا فلان كونه عين التقدم بالنسبة الى وجود الجزء لا ينافى كون نفس التأخر بالنسبة الى الجزء وكذا ما قيل لان المقصود يتم بدون ذلك الا ترى ان الحيثية المذكورة لو كانت غير التقدم يحصل ما هو المطالب على التوجيه الثانى لان مداره على ان الجزء علة لتلك الحيثية تقدما كانت او غيره وان كانت فى نفس الامر تقدما فالتعرض لكونها تقدما مستدرك ليس بشئ اما اولافلان جعل معنى قوله فهذه الحيثية هي التقدم انها متقدمة على وجود الجزء وعارضة له حال عدمه ولا شك فى كونه موقوفا عليه لكون ماهية الجزء متقدمة على الحيثية المذكورة واما ثانيا فلان الاستدراك لا يعبر عنه بعدم المناسبة قوله (اجاب الحكماء الخ) خلاصة الجواب ان المراد بقولنا العلة مقدمة الخ العلة الفاعلية وتقدم العلة الفاعلية على معلولها بالوجود معلوم بالضرورة لا يقبل المنع لان العقل يحكم بالبداهة ان مرتبة اليجاد بعد مرتبة الوجود بل الحيوانات العجم يحزم بذلك ولهذا

٣ انها ليست بتقدمة بالوجود العقلى ضرورة ان الماهية تحقق فى العقل اولا ثم يعتبر الوجود الخارجى لهما وان اريد انها قابلة له فى الخارج فلان سلم ذلك وانما تكون قابلة له فيه لو كان للماهية وجود آخر كذا فى المحاكات فتأمل

قوله (وكلامنا فيها) اى فى العلة الخارجية لان الوجود الخارجى وان لم يكن موجودا خارجيا الا ان اتصاف الماهية به فى نفس الامر وصورتهما بذلك موجودا فى الخارج يحتاج الى الجاصل الخارجى قطعا بخلاف الاتصاف بالحيثية المذكورة فظهر الفرق بينهما وان اشترك كل منهما فى انه ليس موجودا خارجيا وانما اقتصر الشارح فى بيان انتفاء احتياج الحيثية الى العلة الخارجية على نفي وجودها فى الخارج مع انها محتاجة الى بيان ان الاتصاف بها ايضا لا يحتاج الى تلك العلة لان القائل جعل نفس الحيثية معلولة للجزء وهو وهو اللازم لكونها من عوارض الجزء كما لا يخفى فتأمل

قوله لا يناسب هذا التوجيه (لان الحيثية على هذا التوجيه ليست عين التقدم كما يدل عليه قول المصنف فهذه الحيثية هي التقدم كيف وكونها نفس التأخر اقرب على هذا التوجيه من كونها نفس التقدم كما لا يخفى قوله اجاب الحكماء الخ) قد سبق الاشارة الى ما قيل عليه من اننا لا نسلم ان المقيد لوجود نفسه يلزم تقدمه عليه بالوجود فانه لا معنى للافادة ههنا سوى ان تلك الماهية تقتضى لذاتها الوجود ويمتنع تقدمها بالوجود عليه ضرورة امتناع تحصيل الجاصل كما فى القابل بعينه بخلاف المقيد لوجود غيره لان بدية العقل حاكمة بانه ما لم يكن موجودا لم يكن مقيدا لوجود الغير ومن ههنا يستدل بالعالم على وجود الصانع تعالى

فان ما لا يوجد في نفسه لم يتصور منه إيجاد قطعا سواء كان إيجاد غيره او إيجاد نفسه وحيث لا يجوز ان تكون ماهية الواجب من حيث هي مقتضية لوجودها كما جوزه من جعل وجوده زائدا على ماهيته (والمستفيد للوجود) وهو العلة القابلية (لا بد وان يلحظ) العقل (له الخلو عن الوجود) حتى يمكنه ان يلاحظ له استفادة الوجود وذلك لان استفادة الحاصل محال كتحصيله فلا يجوز ان يتقدم قابل الوجود ومستفيدة عليه بالوجود ضرورة (والقوم للماهية يجب ان يقطع فيه النظر عن وجوده وعدمه) فان تقويمه للماهية ودخوله في قوامها انما هو بالنظر الى ذاتها بلا اعتبار وجود وعدم والا امتنع الجزم بالتقويم مع التردد في الوجود والعدم فيجب ان يكون تقدمه عليها بحسب الذات دون الوجود (فالمتع) الذي اورد نموه على وجوب تقدم العلة الموجدة على معاولها بالوجود (مندفع) لكونه مصادما للضرورة فيكون مكابرة (والفرق بين صورة النزاع) التي هي العلة الفاعلية (و) بين (ما جعلتوه مستندا للمنع) وهو العلة القابلية والمقومة (بين) قد انكشف عنه غطاؤه (ولا يستلزم جوازه جوازه) اي جواز المستند جواز المتنازع فيه فلم يبق فيما ذكرناه اشتباه اصلا (وثانها انه زائد على الحقيقة في الواجب والممكن) جميعا * فلهذا بحثان * الاول انه زائد على الماهية (في الممكن اوجوه) اربعة (الاول ان الماهية) الممكنة (من حيث هي هي تقبل العدم والا) اي وان لم تقبل العدم (ارتفع) عنها (الامكان) واتصفت بالوجوب الذاتي (و) لاشبهة في ان الماهية الممكنة حال كونها مأخوذة (مع الوجود تأباه) والاجاز ان تكون موجودة معدومة معا (ولو كان) الوجود (نفس الماهية) الممكنة (اوجزها لم تكن كذلك بل كانت تأبي العدم من حيث هي هي) ايضا اما على تقدير كون الوجود نفسها فلان الوجود يأبي قبول

❦ سياتي كوتى ❦

اذا سمعت صوتا تنفر منه بناء على ان وجوده يقتضي سببا موجودا فاعمل ذلك بضرنا قوله (او إيجاد نفسه) هذه المقدمة متنوعة عند المتكلم لاجتماع جهة الفاعلية والقابلية حيث لا يجوز ان تكون مقدمة بذاتها لا بالوجود ولا يلزم منه انسداد باب اثبات الصانع كما لا يخفى والصواب عندي انه لا إيجاد ههنا بل هو اقتضاء الماهية للوجود والمقتضى لا يلزم ان يكون موجدا الا ترى ان الماهيات مقتضية للوازمها وليست فاعلة لها بناء على ما تقرر من ان جعلها واحدا كيف والإيجاد الخارجي لا بد له من موجد وموجد في الخارج وليس في الخارج ههنا الا الماهية المنصفة بالوجود واعتبار التعدد فيها باعتبار انها من حيث هي موجد ومن حيث الاتصاف بالوجود موجد انما هو في الذهن قوله (ان الماهية من حيث الخ) قيل هاتان المقدمتان اعني الماهية من حيث هي تقبل العدم والماهية المأخوذة مع الوجود لا تقبل العدم اذا انضمتا ينتج من الشكل الثاني ان الماهية من حيث هي ليست ماهية موجودة وهو المطلوب فلا حاجة الى باقي المقدمات وليس بشئ لانه لا يلزم منه ان الماهية ليست نفس الوجود فان كل شئ مغايرة اذا اخذ مع نفسه سواء اخذ قيداله اوجزا منه ضرورة مغايرة المطلق للمقيد والجزء لكل قوله (تأباه) اي الماهية من حيث هي مخالفة للماهية المأخوذة مع الوجود في القبول وعدمه قوله (لم تكن كذلك) اي لم تكن الماهية من حيث هي مخالفة للمأخوذة مع الوجود بل كانت من حيث هي تأبي العدم ايضا اي كان المأخوذة مع الوجود تأبي عنه فصح الاضراب وظهر معنى كلمة ايضا بالانكاف وليس قوله كذلك اشارة الى قوله تقبل العدم حتى لا يصح الاضراب لان معنى لم تقبل العدم ومعنى تأبي العدم واحد ولا يصح قوله ايضا لان معناه حيث لا تقبل العدم كما انها لا تقبل شيئا آخر وحاصل الاستدلال قياس استثنائي صورته انه لو كان الوجود نفس الماهية اوجزها لم تكن الماهية من حيث هي مخالفة للماهية المأخوذة مع الوجود في قبول العدم وعدم قبوله بل كانت متحدة معها في عدم القبول والثاني باطل اما اللازمة فلما ذكره الشارح واما بطلان الثاني فلما ذكره المصنف من ان الماهية من حيث هي تقبل العدم والماهية المأخوذة لا تقبله فافهم فانه قد زل فيه اقدام قوله (فلان الوجود يأبي الخ)

قوله بلا اعتبار وجود وعدم اي بلا اعتبار وجود بخصوصه وعدم بخصوصه فيصح قوله والالامتنع الخ فان قلت يجوز ان يقومه باعتبار واحد من الامر بين الوجود والعدم فلا يتأني الجزم المذكور التردد في احدهما قلت ذكر العدم استطرادى لان التقويم انما هو باعتبار الوجود لا غير وهو المقصود بالمتع

قوله بل كانت تأبي العدم من حيث هي هي ايضا) اي مثل الماهية الواجبة او مثل المأخوذة مع الوجود

نقيضه واما على تقدير كونه جزأها فلان الماهية حينئذ تكون من حيث هي هي مأخوذة مع الوجود فلا تقبل العدم لما (واجب) عن هذا الوجه (بانك ان اردت بقبول العدم انها) اى الماهية الممكنة (تثبت) فى الخارج (خالصة عن الوجود) متصفة بالعدم (فمنوع) لان الماهية حال العدم لا يثبت لها فى نفسها عندنا بل هي نفي صرف (وان اردت) بقبولها العدم (ارتفاعها) بالكلية (فلانك) انها لو كانت نفس الوجود (او كان الوجود جزءها) (لما قلته) اى لما قبلت الماهية من حيث هي هي العدم وذلك (لان الوجود نفسه يرتفع) بالكلية (لانه اذا ارتفع الماهية) الممكنة (فقد ارتفع وجودها قطعاً) اذ لا يجوز قيام ذلك الوجود بذاته ولا بغير تلك الماهية واولا مقام بها لم تكن مرتفعة بل موجودة واذا جاز ارتفاع الوجود بالكلية واتصافه اشتقاقاً بنقيضه الذى هو العدم جاز ذلك فى الماهية على تقدير كون الوجود نفسها وجزءها * الوجه (الثانى اننا نقول الماهية) الممكنة (كالمثلث) مثلاً (مع الشك فى وجودها) فلا يكون الوجود نفسها ولا جزءها لما سيصرح به (لا يقال الشك اعلى يتصور فى وجودها الخارجى دون) الوجود (الذهنى فانه) اى الوجود الذهنى (نفس العقل) والتصور فاذا تعقلت الماهية كانت موجودة فى الذهن فكيف يشك بعد تعقلها فى وجودها الذهنى فاللازم مما ذكرتم ان الوجود الخارجى ليس نفس الماهية ولا جزءها (والكلام فى الوجود المطابق) وانه زائد على الماهية سواء كان وجوداً خارجياً او ذهنياً فالدليل قاصر عن المدعى (لانا نقول) على تقدير تسليم الوجود الذهنى لا قصور فيه اذ (تحقق الوجود الذهنى) حال كون الماهية معقولة متصورة (لا يمنع الشك فيه) لان حصول الشئ فى الذهن لا يستلزم تعقل ذلك الحصول والحكم بثبوته فان الشعور بالشئ غير الشعور بذلك الشعور وغير مستلزله على وجه لا يشك فيه (واذلك اختلف فيه) اى

* سيا الكوتى *

كيف لا والماهية المعروضة له لا تقبله فكيف يقبل نفسه قوله (مأخوذة مع الوجود) من حيث انه موجود قوله (لما امر) من لزوم جواز كونها موجودة ومعدومة معا قوله (واجب الخ) حاصله انه ان اردت بالقبول معناه الحقيقى اعنى الاتصاف الذى يقتضى مجامعة القابل والمقبول فلانك بطلان التالى يمنع ان الماهية من حيث هي تقبله لانه فرع القول بثبوت المعدوم ولا يثبت له عندنا وان اردت به الطربان سواء اجتمع معه اولا فلانك بطلان الملازمة المدلول عليها بقوله لو كان نفس الماهية اوجزها كانت الماهية من حيث هي تأبى العدم كالموجود لان الوجود فى نفسه لا يأتى طربان العدم بان يرتفع بالكلية فكيف تأبى عنه الماهية بواسطة اتحاد الوجود بها وجزئيتها لها وانما قلنا ان الوجود يرتفع بالكلية لان الماهية الممكنة الموجودة اذا ارتفعت بطربان العدم سواء ارتفع نفسها او لا يرتفع الوجود بالكلية كما ذكره الشارح قوله (لما سيصرح به) من امتناع الشك فى ثبوت الشئ لنفسه وثبوت جزئياته بعد تعقله بالكنه قوله (نفس العقل والتصور) بمعنى حصول صورة الشئ لا بمعنى الصورة الحاصلة فان العقل حينئذ موجود لا وجود قوله (على تقدير تسليم الخ) اى لانك ان لا وجود فرد اسوى الوجود الخارجى فالدليل غير قاصر واو سلم ذلك فلا قصور ايضا قوله (الشك فيه) اى فى الوجود الذهنى اى فى انه وجود ذهنى قوله (لان حصول الشئ الخ) يعنى ان عدم الشك فى ان حصول الماهية فى الذهن وجود ذهنى لها موقوف على تصور ذلك الحصول وعلى الحكم بثبوت الحصول فى الذهن لذلك الحصول اى الحكم بان ذلك الحصول حصول ذهنى وتحقق الحصول المذكور لا يستلزمها قوله (فان الشعور بالشئ) الذى هو عبارة عن الحصول فى الذهن غير الشعور بذلك الشعور وهو ظاهر وغير مستلزم له على وجه لا يشك فى انه شعور لانه ليس بين اثبوت لافراده وانما قيد بذلك لان الكلام فيه ولان الشعور بالشئ يستلزم الشعور بنفس الشعور بعد الالتفات على ما قالوا من ان العلم بالعالم

قوله فلانك انها لو كانت نفس الوجود لما قبلته خلاصة الجواب ان ليس المراد بالقبول ههنا القبول الحقيقى الذى يقتضى اجتماع القابل مع المقبول بل المجازى

قوله فانه نفس العقل والتصور (المراد بالتعقل والتصور ههنا نفس حصول صورة الشئ فى العقل واو مسامحة لما صرح المحققون بانه الصورة الحاصلة فلا يرد ان التصور والتعقل موجود ذهنى لا وجود ذهنى

قوله على وجه لا يشك فيه (المراد نفي الاستلزام مطلقاً والتقييد بقوله على وجه لا يشك فيه لاقتضاء سياق الكلام لا الاشارة الى تحقق الاستلزام فى الجملة

قوله وايضا فالماهية الخ (تغيير للدليل بعد

التسليم

قوله اذالم تكن معقولة لاحد الخ (قيل

عليه البرهان على الوجود الذهني دل على ثبوت وجود مغاير لوجودات عينية وامانه في انفسنا فلا يجوز ان يكون في المبادئ العالية ويكون التفات نفوسنا اليها هناك كافيا في الحكم عليها وحيتثذ يكون فرض عدم معقوليتها المستلزم لخلوها عن الوجود الذهني مجرد فرض النحال لكونها معقولة للمبادئ العالية وموجودة ذهنية بذلك الاعتبار قطعا وافول يمكن ان يكون علم المبادئ العالية بالاشياء علما حضوريا واليه يميل كلام المصنف في آخر المقصد السادس من مقاصد العلم واذا كان علما بها علما حضوريا لا يكون معلوماتها موجودات ذهنية لان معنى العلم الحضوري ان يكون نفس المعلوم حاضرا عند العالم غير غائب عنه ومعنى الوجود الذهني هو الارتسام الظلي ويؤيده انهم جعلوا علم الله تعالى بجميع المفهومات موجودة او معدومة علما حضوريا فلو استلزم الوجود الذهني للزم ان يكون جميع الاشياء ثابتا في ذات الباري تعالى ثبوتا ذهنيا فيلزم الكثرة في ذاته تعالى واكثر الفلاسفة لا يقولون به وهو مقتضى اصولهم وان قال به ابو علي في اشاراته ولو سلم ان علمها حصولي البتة فذلك المبادئ لا يعلم الجزئيات المتشكلة المحتاجة في الادراك الى الآلات الجسمانية كما هو مقتضى اصولهم فاذا لم يتعقلها ايضا خلا عن الوجود الذهني قطعافان قلت هذا انما يفيد زيادة الوجود الذهني في بعض الماهيات وهو الجزئيات المتشكلة مثلا والمدعى هو الزيادة في الكل قلت هذا وارد في الخارجى ايضا كما سيذكره الشارح فلا تفاوت بينهما والمقصود اثبات زيادة الوجود الذهني على نحو زيادة الخارجى وان ورد على دليل كل منهما انه لا يثبت الايجاب الكلى الذى هو المدعى اللهم الا ان يقال العقول العشرة وان لم تكن مدركة للجزئيات المادية الا ان النفس الكلى المتعلقة بالفلك التاسع مثلا يدرك جميع الكليات بانطباعها فيها ويدرك ايضا جميع الجزئيات بانطباعها في آلاتها التى هى النفس المنطبعة في جرم الفلك التاسع بقى ههنا بحث آخر وهو ان من يقول ان الوجود عين الماهية يقول ان الوجود الخارجى عين الماهية الخارجية والوجود الذهني

في الوجود الذهني (ومن اثبته ببرهان) لا يكونه معلوما بالضرورة ولو كان تحقق الوجود الذهني مانعا من الشك فيه وموجبا للجزم به لما انكره عاقل ولما احتجج الى برهان (وايضا فالماهية الخارجية) اى المتحققة في الخارج اذالم تكن معقولة لاحد (خالية عن الوجود الذهني فيغيرها) فلا يكون نفسها ولا جزئها ايضا فهذا يتم الجزء الآخر من المدعى ولا يمكن ان يقال الماهية الموجودة في الذهن خالية عن الوجود الخارجى فيكون زائدا عليها ايضا الذي توجه عليه ان لا نسلم حصول الماهية في الذهن (وقد قال بعض الفضلاء) يعنى القاضى الارموى (حاصل الدليل) الذى هو الوجه الثانى (اننا نعلم) اى الممكن كالثالث مثلا (تصورا) فان هذا معنى كون الماهية الممكنة معقولة (ولا نعلم) اى وجود الممكن (تصديقا) لان الشك في الوجود يتنافى التصديق به لا تصوره فيصير الدليل هكذا نعلم الماهية تصورا ولا نعلم وجودها تصديقا (فلا ينتج اذ الوسط غير مكرر وليس له ورود اذا استدلال) ليس بما توهمه هذا القاضى بل (باننا نشك في ثبوته) اى ثبوت الوجود (للماهية) المعقولة (ولا شئ من الماهية وجزئها مما يشك في ثبوته للماهية) لامتناع الشك في ثبوت الشئ لنفسه وفي ثبوت ذاته فلا يكون الوجود نفس الماهية ولا جزئها لكن يرد على هذا انه انما لا يجوز الشك في الجزء اذا كانت الماهية معقولة بالكنه ولا نسلم ان شيئاً من الماهيات معقول كذلك وايضا المثال الجزئى لا يصح قاعده كلية فيجوز ان يكون بعض مالم تتعقلها من الماهيات بحيث لو تعقلت بنصوصها لم يشك في وجودها فما ذكرتموه انما يصلح لابطال قول من ادعى ان كل وجود نفس الماهية لا لا يثبت ان كل وجود زائد عليها * لوجه (الثالث لو كان الوجود نفس الماهية

سيالكوتى *

ضرورى بعد الاتفات قوله (في الوجود الذهني) اى في ان الاشياء وجودا ذهنيا قوله (ولو كان تحقق الخ) اى تحقق ما هو وجود ذهني في نفس الامر مانعا من الشك في كونه وجودا ذهنيا لما انكره عاقل ولما احتجج الى البرهان عليه اذ لا شك في تعقل الاشياء وهو وجود ذهني فتدبر فقد زل فيه اقدام بسبب ارجاع ضميره في قوله بثبوته له الى الشئ مع انه في قول المصنف لا يمنع الشك فيه راجع الى الوجود الذهني وكذا في قول الشارح على وجه لا يشك فيه راجع الى الشهور قوله (اذالم تكن معقولة لاحد) اى اذا فرض كونها غير معقولة لاحد وذلك ممكن اذ هو وصف عارض لها بالقياس الى الغير وليس لازما لذاتها فاذا فرض كذلك كانت خالية عن الوجود الذهني لا حاجة الى هذا القيد لان المقصود ان الماهية المتحققة في الخارج من حيث انها في الخارج خالية عن الوجود الذهني فلا يكون نفسها ولا جزئها والامارات عنه في الخارج مع ان هذا القيد مما يناقش فيه بانه خلاف الواقع لكونها معقولة للمبادئ العالية وتخصيص احدها بما سواها لا ينفع لانه لا يثبت الخلو عن الوجود الذهني مطلقا لكونه شاملا لما في القوى العالية والقاصرة ولو اريد فرض كونها غير معقولة لاحد يرد عليه انه فرض محال فيجوز ان يستلزم المحال قوله (ولا يمكن ان يقال الخ) دفع لما يترأى من كفاية هذا الدليل في تغير الوجودين قوله (لا نسلم حصول الماهية) اى الماهية الموجودة في الذهن انما الحاصل بعض وجوهها وهو ليس من الموجودات الخارجية فلا يرد ان ذلك الوجه ماهية موجودة في الذهن خالية عن الوجود الخارجى قوله (حاصل الدليل الخ) منشأ هذا الاعتراض توهم ان قوله اننا نعلم الثالث مع الشك في وجوده تمام الدليل كانه قبل الثالث معقول والوجود مشكوك فيه وحاصل الجواب انه صغرى الدليل والكبرى مطوية قوله (اذ الوسط غير مكرر) حتى لو ابدل قوله مع الشك في وجوده بقولنا مع الذهول عن وجوده ثم اندل على ذلك المناقشة قوله (المثال الجزئى الخ) هذا اذا كان المقصود الاثبات واما اذا كان التنبيه على تلك القاعده البديهية فلا يرد قوله (لو كان الوجود الخ) لانه حل الشئ على نفسه وان حل اشتقاقا لانه حيث يثبت يكون الماهية موجودة بنفسها لا بقيام الوجود بها ففى انها

٣ من الماهية الذهنية فلا معنى لان يقال في رده الماهية الخارجية خالية عن الوجود الذهني او الماهية الموجودة في الذهن خالية عن الوجود الخارجي وجوابه يظهر من ملاحظة معنى العينية وان الماهية الموجودة في الذهن نفس الماهية الخارجية فأمل

قوله اذ توجه عليه اننا لانسلم الخ حصول نفس الماهية فيه بل الادراك بطريق التعاقب او الحاصل صور الماهيات لانفسها وفيه تأمل فان الكلام على تقدير ثبوت الوجود الذهني فيثبت لامعنى لهذا المنع عند التحقيق فتدبر

قوله لا لا يثبت ان كل وجود زائد عليها (والتسك بعدم القائل بالفصل انما يفيد الزام الخصم لا اليقين مع ان المسئلة من المطالب التي يطلب فيها اليقين

قوله لما افاد حله عليها (فيه بحث لجواز ان يكون افادته باعتبار ان معنى السواد موجود حينئذ انه ليس بمرتفع على ما مر ان معنى عدم الماهية على تقدير عينية الوجود لها ارتفاعها بالكلية واما القول بان نسبة الشيء الى نفسه بالاشتقاق مفيد بل هو محث للعقلاء فان النسبة بين الوجود ونفسه اشتقاقا مرة كالأراء فقد ذكرنا في مباحث شبه القادحين في البديهييات اندفاعه وكيف لا والمغايرة الاعتبارية ان كفى في نسبة الشيء الى نفسه بلفظ ذوو وكان صحة الجمل مبنيا عليها كان انكار عدم الافادة مكابرة اذلا فائدة في اعتبار المغايرة بين الشيء ونفسه وحله على نفسه بواسطة ذوو وان لم يكف كما هو الظاهر اذا تغاير الاعتباري لا يكفي في كل نسبة كافي كون شيء فوق شيء وامثاله والنسبة بين الشيء ونفسه باصاحبة والاتصاف من هذا القبيل فهذا الحمل ليس بصحيح فضلا عن الافادة

قوله الرابع الخ (لو تم لدل على زيادة الوجود المطلق دون الخاص

قوله وكذا الثاني اذ لو كان الخ (فان قلت هل يجوز الاستدلال على ابطاله بان يقال ايضا الوجود معقول ثان وجزء الموجودات موجود البتة قلت قيل لان المقصود بالابطال جزئية الوجود من الماهيات والماهية الكلية اعتبارات ذهنية ينتزعهما العقل من الامور الموجودة اعني الاشخاص على ما هو التحقيق وفيه نظر

لما افاد حله عليها (فائدة معنوية اصلا بل كان بعد هدرا (وكان قولنا السواد موجود) مع كونه مفيدا فائدة معنوية معتد بها (كقولنا السواد سواد والموجود موجود) وهو مما لا يعتد به ولا يظهر ان يقال وكان قولنا السواد موجود كقولنا السواد ذو سواد والوجود ذو وجود قيل واو كان الوجود جزءا لكان قولنا السواد موجود كقولنا السواد اذن او ذولون وليس فيه فائدة جديدة اذ كان السواد معقولا بالكنه بخلاف حل الوجود عليه * الوجه (الرابع انه لو لم يكن) الوجود (زائدا) على الماهية (لكان اما نفسها او جزءها والاول باطل لانه) اي الوجود (مشترك) لاسم (دونها) اي دون الماهية لان حقائق الموجودات متخالفة بالضرورة وما يقال من ان الكل ذات واحدة تعدد بحسب الاوصاف لا غير فالمتعبدون بطور العقل يعدونه مكابرة لا يثبت اليها (وكذا الثاني) باطل (اذ لو كان) الوجود (جزءا) للماهيات (لكان اعم الذاتيات) المشتركة بين الموجودات اذ لذاتي لها اعم منه (فكان جنسا لها) ان كان محمولا عليها والا كان جزءا مشتركا مثل الجنس

سبيل الكون

موجودة انها وجود قوله (فائدة معنوية) وان افاد فائدة لفظية نحو قولنا اليت اسد قوله (بل كان الخ) ان لم يعتبر اختلاف اللفظين قوله (كقولنا السواد سواد) بناء على ان معنى الوجود والوجود واحد والسواد عين الوجود فحمل الموجود حل السواد هذا ان اعتبر الاتحاد في جانب المحمول وان اعتبر في جانب الموضوع كان كقولنا الموجود موجود قوله (وهو مما لا يعتد به) ان اعتبر التغاير بين الموضوع والمحمول بالاعتبار كما في هذا زيد وان لم يعتبر لا يصح الحمل قوله (ولا يظهر ان يقال الخ) لانه حينئذ لا يحتاج الى اعتبار اتحاد الوجود والموجود في المعنى مع ان حل الشيء على نفسه غير مفيد اشتقاقا كما انه غير مفيد مواطاة ان اعتبر التغاير وكلاهما غير صحيح ان لم يعتبر قوله (كقولنا السواد لون او ذولون) التقدير ان باعتبار كونه جزءا محمولا او غير محمول قوله (بخلاف حل الوجود عليه) فانه مفيد وان تصور السواد بالكنه وفيه انه انما يتم اذا تصور السواد بالكنه وهو ممنوع ومن هذا ظهر عدم تمام الاستدلال على تقدير كونه نفس الماهية ايضا بانه انما يلزم عدم افادة الحمل اذا تصور الماهية والوجود بالكنه اما اذا تصور كلاهما او احدهما بالوجه العارض فلا واختلاف العنوان له مدخل في الافادة وعدمها فان قولنا الانسان حيوان مفيد اذا تصور الموضوع من حيث الضاحك غير مفيد اذا تصور من حيث انه حيوان قوله (الوجه الرابع) هذا الوجه يدل على زيادة الوجود المطلق بخلاف الوجوه السابقة فانها دالة على زيادة المطلق والخاص قوله (وما يقال الخ) قائله اهل المكاشفة من الصوفية والحكماء وهو ان كل الموجودات ذات واحدة وهي الوجود البحت الشخص بالاطلاق عما سواه حتى عن الاطلاق ايضا ومقابل عدم الصرف لا غير فيه ولا وصف له فالتعريف مختص بالوجود وهو متعدد بحسب تعدد الاوصاف الاعتبارية النفس الامرية الوجوبية والامكانية وله بكل اعتبار حكم عقلي وشرعي وحسي لا يمكن اجراؤه عليه باعتبار آخر والذات البحت منزلة عن كلها والاحكام كما تختلف بحسب الاختلاف بالحقيقة تختلف بحسب اختلاف الاعتبار اذا كان مطابقا لنفس الامر وهذا هو الكلام المجمل وتفصيله يقتضي بسطا لا يليق بهذا الموضع قوله (يعدونه مكابرة) ويقولون ان اختلاف الماهيات بالذات معلوم بالضرورة قوله (لكان اعم الذاتيات المشتركة) اي ذاتيا فوق جميع الذاتيات المشتركة بين الحقائق الموجودة قوله (اذ لذاتي لها اعم منه) لان جميع الموجودات الممكنة منحصرة في المقولات العشر وذاتياتها اخص من الوجود فعلي تقدير جزئيته يكون فوق جميع الذاتيات فقوله اذ لذاتي لها اعم منه كناية عن كون كل ذاتي لها اخص منه على ما هو المتبادر في العرف ويجوز ان يكون بعينه الحقيقي وحينئذ يحتاج الى ضم مقدمة معلومة في محله

(وتمايز انواعه) المندرجة تحته (بفصول) اوباجزاء مختصة مثل الفصول (هي ايضا موجودة) لكونها مقومة واجزاء للماهيات الموجودة (فيكون) الوجود (جنسها) اي تلك الفصول ايضا اذ الفرض انه جنس للوجودات (فلها) اي فالفصول (فصول) اخر (كذلك) اي موجودة ايضا (ويلزم التسلسل) وترتب اجزاء الماهية الواحدة الى غير النهاية (وانه محال اذ المركب لا بد له من الانتهاء الى البسيط) لان البسيط مبدأ المركب فلو انتفى المركب قطعاً (والكثرة ولو) كانت (غير متناهية لا بد فيها من الواحد) لانه مبدأ الكثرة فلو انتفى انتفت الكثرة ايضا فقد وجب ان يوجد في تلك الفصول المترتبة الى ما لانهاية له فصل هو بسيط وواحد فيقطع به تلك السلسلة التي فرضت غير متناهية (وايضا فالوجود اما جوهر فلا يكون جزءاً للعرض او عرض فلا يكون جزءاً للجوهر) فقد بطل كونه جزءاً للوجودات بدليل ثان (والجواب) عن الوجه الرابع ان يختار كون الوجود جزءاً أو يجب عن الدليل الاول بان يقال يجوز (انه قد يكون جنساً للانواع) اي انواع الموجودات (عرضاً عاماً للفصول كالجوهر) فانه جنس الانواع المندرجة تحته عرض عام لفصولها بل كل جنس بالقياس الى الفصل الذي يقسمه عرض عام له وانما جاز ذلك لان المدعى هو ان كل وجود زائد ونقيضه سلب جزئي فجاز ان يكون الوجود داخل في بعض الماهيات دون بعض فلا تسلسل ويجب عن الدليل الثاني بان يقال (قوله) الوجود (اما جوهر او عرض فلنا لجوهر ولا عرض فانهما) اي الجوهر والعرض (من اقسام الوجود) والوجود

❦ سيالكوتى ❦

وهو لا ذاتيات للماهية في مرتبة واحدة قوله (انواعه) او ما في حكم الانواع قوله (لان البسيط الخ) قال المحقق الدواني لما منع ان يمنع كون البسيط الحقيقي مبدأ للمركب مطلقاً الى ان يقوم عليه البرهان فان القدر الضروري هو ان المركب لا بد له من اجزاء يتقوم هو بها واما انتهائهما الى ما ليس بمركب فليس يتنا بنفسه والكثرة لا بد فيها من الواحد العددي لامن الواحد الحقيقي لجواز اشتراكه على آحاد اخر وهكذا مثلاً الكثرة من افراد الانسان لا بد فيها من الانسان الواحد ثم الانسان الواحد مشتمل على آحاد آخر لا يكون انساناً ويجوز ان يكون كل واحد من تلك الاجزاء ايضاً مشتملاً على آحاد من نوع تلك الآحاد وهكذا الى غير النهاية انتهى وفيه ان جميع تلك التركيبات ومراتب الكثرة اذا اخذت بحيث لا يشذ منها واحد لا بد فيها من بسيط وواحد ولا يكون ذلك البسيط والواحد حقيقياً والا لم يكن ما فرضناه جيباً نعم رد عليه ان الانتهاء الى البسيط والواحد واجب فيما اذا كان تلك الاجزاء مائنة التركيب اما اذا كانت انتزاعية فلا بل الواجب حيثشذ وجود مبدأ الانتزاع قوله (فالوجود اما جوهر الخ) وهذا في الاجزاء المحمولة مسلم لانه يستلزم حل الجوهر على العرض او العرض على الجوهر مواطاة واما في غير المحمولة فيجوز ان يكون العرض جزء الجوهر كالهئية السريرية للسريير قوله (بان يقال الخ) اي يمنع قوله فيكون الوجود جنساً للفصول قوله (بل كل جنس) اي في الماهيات الحقيقية قوله (عرض عام له) كيلا يتكرر الذاتي في الماهيات الحقيقية قوله (وانما جاز ذلك) اي كونه عرضاً عاماً للفصول وخاصه ان منع كونه جنساً للفصول راجع الى منع مقدمة دليله اعني قوله اذ المفروض انه جنس للوجودات وذلك لان مدعى من قال بالزيادة موجبة كلية اي كل وجود مشتركاً كان او خاصاً زائد على الماهية الا ان بعض ادلته يدل على تمام المدعى كالدليلين الاولين وبعضها يدل على زيادة الوجود المشترك كالدليل الثالث والرابع ونقيض الموجبة الكلية السالبة الجزئية اي ليس كل وجود زائداً ففيما نحن فيه يكون المدعى زيادة الوجود المطلق في جميع الماهيات الممكنة فجاز ان يكون صدق نقيضه اعني سلب زيادته في جميع الماهيات بان يكون داخل في البعض دون البعض فلان سلم ان المفروض انه جنس للوجودات بل المفروض انه جنس لبعض الماهيات لانه اللازم من عدم زيادته في الجميع فان قيل اذا كان المدعى زيادته في جميع الماهيات كان معنى قوله لو لم يكن زائداً في الجميع لكان نفسها

قوله فلها فصول اخر) لم يقل اوجزاء مختصة اكتفاء بذكره سابقاً
قوله لا بد له من الانتهاء الى البسيط) فان قلت كيف الانتهاء اليه والحال ان الفرض جنسية الوجود للموجودات قلت المراد ان هذا الفرض يستلزم عدمه وانه اشد استحالة
قوله فلا يكون جزءاً للجوهر) قد يمنع ذلك بتجويز كون الجوهر مركباً من جوهر وعرض كافي السرير على ان اللازم هو الزيادة في البعض والمدعى انه زائد في الكل

ليس من اقسام الموجود لاستحالة ان يكون الشيء مندرجا تحت المنتصف بذلك الشيء قال المصنف (والتحقق ان هذه الوجوه) التي استدلت بها على كون الوجود ذاتا على ماهية الممكن (انما تفيد تغاير المفهومين) اي مفهوم الوجود ومفهوم السواد مثلا (دون) تغاير (الذاتين) اي ذات الوجود وذات السواد مثلا (والبراع انما وقع فيه) اي في تغاير الذاتين لافي تغاير المفهومين (فان عاقلا لا يقول مفهوم السواد هو بعينه مفهوم الوجود بل) يقول العاقل ان (ما صدق عليه السواد) من الامور الخارجية (هو بعينه ما صدق عليه الوجود وليس لهما) اي للوجود والسواد (هويتان متمايزتان)

❦ سالكوتى ❦

اوجزه منها نفس بعضها اوجزه بعضها فيثبت يمكن منع الملازمة الاولى اعني لزوم اتحاد الماهيات لجواز ان يكون نفس ماهية واحدة فلا يلزم اتحاد ماهيتين فضلا عن اتحاد الماهيات وكذا على تقدير الجزئية يمكن منع قوله لكان اعم الذاتيات لجواز ان يكون ذاتيا مختصا بماهية واحدة فلم يمنع هاتين الملازمين ومنع الملازمة الاخيرة اعني قوله فكان جنسا للفصول قلت لما كان القول بان الوجود المشترك نفس بعض الماهيات او ذاتي مختص ببعض الماهيات مكابرة اعرض عن منع تنك الملازمين بخلاف الملازمة الثالثة تأمل فانه من المداخل التي زل فيها الاقدام قوله (ليس من اقسام الموجود) بل هو معدوم ولا يلزم من اعتبار المعروض في شيء اعتبار العارض والالاتم مع التركيب مطلقا لان كل جزء من المركب متصف بصفة فلا يلزم من جزئيته للجوهر والعرض ان لا يكونا وجودين فلا يرد ما قيل انه اذا لم يكن من اقسام الموجود لم يكن جزءا للجوهر والعرض لان جزء الموجود وجود فثبت المطلوب وهو عدم الجزئية وكذا ما قيل اذا لم يكن جوهر ولا عرض لم يكن جزءا منهما لان جزء الجوهر جوهر وجزء العرض عرض قوله (لاستحالة ان يكون الشيء الخ) اي لاستحالة ان يكون الشيء مندرجا تحت المنتصف بذلك الشيء بعينه من غير اعتبار تغاير بينهما انصافا حقيقيا لانه يستلزم انصاف الشيء بنفسه وهو محال لعدم التغاير بين الشيء ونفسه فلا يرد ان العدم مندرج تحت المعدوم لان انصاف المعدوم بالعدم ليس حقيقيا ولان مفهوم العلم بعدم تعلق العلم به ومفهوم الكلّي وامثالهما مندرج تحت المعلوم والكلّي لان ذلك بعد اعتبار التغاير بينهما وفيما نحن فيه ليس كذلك لان الوجود المطلق لو كان موجودا لا يكون وصفه حصّة من الوجود المطلق عارضة له بل الخصوصية انما يحصل له بعد العروض قوله (والتحقق) اي بيان الحق من قول الزيادة والعينية بعد الاحاطة بدلائل الطرفين والمقصود منه ترجيح مذهب العينية وخلاصته ان التغاير من حيث المفهوم لا يقبل النزاع فلا يمكن حل الاختلاف عليه فالاختلاف والنزاع انما هو في التغاير من حيث الذات والحق في ذلك مذهب الشيخ لدليل لاح له قوله (ان هذه الوجوه الخ) اي ماسوى الوجه الرابع بقرينة انه يدل على زيادة الوجود المطلق والشيخ لا يقول به قوله (انما تفيد تغاير المفهومين) اما الاول فلان مبناه على اختلاف الماهية الموجودة والماهية من حيث هي في قبول العدم وعدمه وذلك انما يدل على اختلاف الاعتبارين لاصلي اختلاف الذاتين الا يرى ان الانسان من حيث هو يقبل عدم الكتابة وانما خوذ مع الكتابة لا يقبله مع اتحادهما في الذات واما الثاني فلانه يجوز الشك في ثبوت شيء اشئ اذا كانا متغايرين في المفهوم مع اتحادهما ذاتا كما في هذا زيداى مسمى يزيد واما الثالث فلان افادة الجمل انما يستدعي تغاير الطرفين مفهومهما لاذنا بل يقتضي الاتحاد فيه بخلاف الوجه الرابع فانه يقتضي التغاير في الذات فان في النفسية والجزئية يستلزم التغاير في الذات فن قال دلالة الوجه الرابع على تغاير المفهوم ظاهرة فقد خفي عليه الظاهر قوله (لا يقول الخ) فانه يحكم بان السواد موجود وليس بوجود وكلاهما متمتعان عند الاتحاد في المفهوم قوله (من الامور الخارجية) قيد بذلك لان ما صدق عليه السواد من الامور الذهنية متغاير لما صدق عليه الوجود فان الاول هوية خارجية والثاني امر اعتباري قوله (هويتان) اي ماهيتان شخصيتان

قوله والتحقق ان هذه الوجوه الخ) اما غير الوجه الاول فظاهر واما الوجه الاول فقبيل لانه مثل ان يقال الاب ليس عين زيد لان الاب يتمتع ان يكون لانا و زيد قد يكون لانا ولا يخفى انه يفيد المغايرة بحسب المفهوم والحق ان خلاصة الوجه الاول هو ان ذات الماهية تقبل العدم فلو كان الوجود نفسها اوجزها لكان كذلك فيفيد التغاير بين الذاتين فتأمل

في الخارج (نقوم احدهما بالآخرى كالسواد) القائم (بالجسم) فان للسواد هوية متميزة عن هوية الجسم بحسب الخارج وقد قامت الاولى بالثانية (و) ما ذكره من ان ماصدق عليه احدهما هو عين ماصدق عليه الآخر وان له ليس لهما هويتان متميزتان (هو الحق) المطابق للواقع (والا لكان للماهية هوية) متميزة في الخارج (مع قطع النظر عن الوجود) وكان للوجود ايضا هوية اخرى حتى يمكن قيامها بهوية السواد في الخارج كما ان للجسم هوية خارجية مع قطع النظر عن السواد وللسواد هوية اخرى حتى امكن قيام السواد بالجسم في الخارج (فكان لهما) اى للماهية (قبل) انضمام (الوجود) اليها (وجود) فيلزم مامر من المحذورات (وهو معنى كلام الشيخ) ابي الحسن الاشعري (وخوى دليله) لانه يدل على امتناع كون الوجود متميزا للهوية عن هويات الماهيات الموجودة وفيه بحث لان ما ذكره يدل على ان الوجود والموجود لا يتمايزان في الخارج كتمايز السواد والاسود الا ان هذا لا يستلزم ان تكون هوية الوجود في الخارج عين هوية الموجود كالسواد مثلا حتى يكون ماصدق عليه احدهما هو عين ما صدق عليه الآخر لجواز ان يكون صدق عدم الامتياز بان لا يكون للوجود هوية خارجية لكونه من المعقولات الثابتة كيف ولواحد الوجود بالسواد ذاتا في الخارج اكان محمولا على تلك الذات مواطاة كالسواد وايضا لم يكن لاحد شك في ان الوجود موجود كما لا شك في ان السواد موجود

❦ سيالكوتى ❦

قوله (في الخارج) بل متميزان في الذهن قوله (وكان للوجود الخ) زاده على المتن لانه اللازم من قوله والا اى ان لا يكون الشيء المذكور اى ليس لهما هويتان متميزتان بل كان لهما هويتان متميزتان في الخارج لان ترتب قوله فكان لهما الخ موقوف عليه فانه لازم من مجرد ان يكون للماهية هوية متميزة في الخارج قوله (من المحذورات) اى المذكورة في الوجه الثاني للشيخ قوله (كلام الشيخ) اى قوله انه نفس الماهية قوله (وخوى دليله) الاول والثاني كما لا يخفى على الفطن قوله (وفيه بحث) اى في قوله وهو الحق بحث لان ما ذكره من قوله والا لكان الخ يدل على انتفاء التمايز الخارجى بينهما ولا يدل على اتحادهما في المصدق الذى هو المدعى ومحمول كلام الشيخ الا بان يستلزم عدم التمايز الخارجى للاتحاد في الهوية وليس كذلك لانه يجوز ان يكون عدم التمايز بان لا يكون للوجود هوية خارجية بان يكون امرا اعتباريا عارضا له في الذهن وحيث لا يتحدان في ماصدقا عليه لان ماصدق عليه الماهية امر خارجى وماصدق عليه الوجود امر ذهنى وبهذا يدفع ما توهم من ظاهر تفرع قوله حتى يكون ماصدق عليه احدهما الخ ان الاتحاد في المصدق مبنى على الاتحاد في الهوية وليس كذلك لانه سيبين في بحث الماهية ان تفسير الحمل بالاتحاد في الهوية الخارجية انما يصح في الذاتيات دون العدميات نحو زيد اعلمى اذ لا هوية خارجية للاعلى والا لكان موجودا خارجيا والتفسير الشامل لهما الاتحاد في المصدق اذ لا استحالة في صدق العدميات على الموجودات الخارجية وذلك لان مقصوده ههنا ان عدم التمايز لا يستلزم الاتحاد في المصدق الا ان يستلزم الاتحاد في الهوية وليس فليس لان الاتحاد في المصدق لا يتحقق بدون الاتحاد في الهوية وان دفع ايضا ما توهم من ان المصنف لم يدع استلزام عدم التمايز للاتحاد في الهوية بل للاتحاد في المصدق وهو قد يتحقق بدونه كما في نحو زيد اعلمى فقوله الا ان هذا لا يستلزم الخ لا وجه له قوله (كالسواد) يعنى كما ان السواد محمول على تلك الذات يكون الوجود ايضا محمولا عليه لاتحاد كل منهما مع الذات في الخارج ومغايرتهما اياه في المفهوم وهو معنى الحمل على ما قالوا انه اتحاد المتغايرين ذهنا في الخارج وما قيل انه يستلزم جواز حمل الجزئى الحقيقى ففيه اولا ان عدم الجواز ممنوع ولو سلم فوجود مفهوم الحمل لا يقتضى جوازه لجواز ان يكون عدمه لانتفاء شرط التحقق مانع عنه على ما قيل ان المعبر في جانب الموضوع الذات وفي جانب المحمول الوصف قوله (وايضا لم يكن الخ) وذلك لان عدم التمايز في الخارج معلوم لكل احد لانه

قوله حتى يمكن قيامها الخ (اى كقيام العرض بمحله والا فطلق القيام الخارجى لا يقتضى تحقق هوية القائم بل يقتضى هوية المقوم به قوله حتى يكون ماصدق عليه احدهما الخ) قيل في تفرع هذا على اتحاد الهويتين بحث اذ قد يتحد الماصدق بالاتحاد الهوية كما في حمل العدميات مثل زيد اعلمى وصرح كلام المصنف يدل على اتحاد الماصدقات لا الهويات اذ لم يصرح باتحاد الهويتين بل بنى تمايز الهويتين وانتفاءه قد يكون بانعدام هوية احدهما وجوابه ان سياق كلام المصنف يدل على انه استدل على اتحاد الماصدق بانتفاء تمايز الهويتين بناء على استلزام المحذورات اوانه اراد باتحاد الماصدق اتحاد الهوية والا كان دعوى اتحاد الماصدق خاليا عن الدليل مع ان مقصوده اثبات هذا الاتحاد فخلاصة البحث وروده على الثاني ظاهر وعلى الاول ان انتفاء تمايز الهويتين لا يستلزم اتحادهما حتى يلزم اتحاد الماصدق نعم قد يتحد الماصدق بالاتحاد الهوية كما عرفت لكن الكلام ههنا في لزوم ذلك للاتحاد والقطع به فليأمل قوله لكان محمولا على تلك الذات مواطاة) فيه بحث لان الاتحاد في الوجود ليس حقيقة الحمل ولا يمكن فيه ذلك والاجاز حمل الجزئى الحقيقى على الكلى كاجاز العكس اذ الاتحاد من الطرفين مع انه لا يقول به احد فالشرطية ممنوعة اللهم ان يحصر موانع الحمل ويبين انتفاءها ههنا قوله وايضا لم يكن لاحد شك الخ قيل لم لا يجوز ان يكون الشك لحفاء في اتحاد الذاتين

وبالجملة فالهوية الثابتة في الاعيان هوية السواد والوجود عارض لهما ويمتاز عنهما في العقل فقط فاشتق منه الوجود المحمول على تلك الهوية بالواطأة فهذا القدر مسلم واما ان تكون تلك الهوية ذات الوجود وماهية معينة كما هي ذات السواد وماهية معينة فممنوع (نعم لما ثبت الحكماء الوجود الذهني فانهم وان وافقوه في ذلك) اي وافقوا الشيخ في ان الوجود الخارج لا يمتاز عن الماهية في الخارج بل هما متحدان هوية (قالوا بانه) اي الوجود (بغیر الحقيقة) الخارجية (ذهنا) فانه اذا تصور الماهية الموجودة في الخارج فصلها العقل الى امرين ماهية ووجود خارجي فيحصل هناك صورتان مطابقتان للماهية الخارجية على قياس ما قبل في الجنس ولفصل ثم استشهد على انهم وافقوا الشيخ في الاتحاد بحسب الخارج وان خالفوه في التغير بحسب الذهن بقوله (فصرح ابن سينا في الشفاء انه من المعقولات الثانية فليس في الاعيان شيء هو وجود او شيء انما الوجود) او الشيء في الخارج (سوادا و انسانا) او غيرهما من الحقائق فهذه الماهيات موجودات عينية متأصلة في الوجود واما الوجود والشيئية فلا تأصل لهما في الاعيان بل هما من المعقولات الثانية التي تعرض للمعقولات الاولى من حيث انها في الذهن ولا يحاذي بها امر في الخارج (وذلك) اي الوجود في كونه من المعقولات الثانية (كالحقيقة والشخص والذاتي والعرضي) فان مفهومات هذه الالفاظ معقولات ثانية لا وجود لها في الخارج فليس في الاعيان شيء هو حقيقة مطلقة او شخص مطلق او ذاتي او عرضي كذلك بل هذه مفهومات عارضة في العقل للمعقولات الاولى ولا يذهب عليك ان هذا الكلام من ابن سينا تصریح بان ليس للوجود هوية خارجية كالماهيات والالكان متأصلة في الوجود لا معقولا ثانيا قال المصنف (فان النزاع) في ان الوجود زائد او ليس بزائد (راجع الى النزاع في الوجود الذهني) فن لم يثبت كالشيخ قال

﴿ سيالكوتی ﴾

يعلم ان الاتصاف بالوجود ليس كالاتصاف باليباض فلا يستلزم ذلك للاتحاد في الهوية كان الاتحاد في الهوية ايضا معلوما بعد الاتفات اليهما فلا يبقى الشك بعد ذلك في الوجود في الخارج مع ان ذلك بعد العلم بوجود السواد من اعرف النظريات فلا يرد انه يجوز ان يكون الشك لعدم العلم بالاتحاد قوله (وبالجملة فالهوية الخ) الفاء جرائية اي اذا علمت التفصيل المذكور فالهوية الخ اوزائدة لجرد تحسين اللفظ قوله (عارض لهما) اي خارج عن تلك الهوية قوله (واما ان تكون تلك الهوية الخ) حتى يكون ماصدق عليه السواد عين ماصدق عليه الوجود كما يدعيه المصنف قوله (نعم لما ثبت الخ) تقرير لما سبق من الاتحاد في الهوية والجملة الشرطية مستأنفة كانه قيل فهل للقول بمغايرة الوجود معنى وقوله فانهم قالوا جواب لما هو مع الفاء ضعيف وقوله وان وافقوه في ذلك حال من ضمير قالوا اي قالوا حال كونهم موافقين له في العينية في الهوية قوله (مطابقان الخ) على معنى انهما منفرعتان منها بحسب تذبذبات المشاركات والمباينات او على معنى انهما لو وجدتا في الخارج كانتا عين الهوية وعلى التقديرين يكون ماصدق عليه الماهية مغايرا لما صدق عليه الوجود في الذهن فيصح القول بمغايرة الوجود للماهية بحسب الذات في الذهن بخلاف ما اذا لم يثبت الوجود الذهني فانه لا تغاير بينهما الا بحسب المفهوم وقد علمت انه لا نزاع فيه فاندفع ما قبل ان الشيخ قائل بالتغاير بين الذاتيات المتحدة في الهوية وتحليلها اليها ومن البين ان ذلك التغاير ليس الا باعتبار العقل فالقول بالتغاير لا يختص بالقول بالوجود الذهني قوله (هو حقيقة مطلقة الخ) ليس المراد منه انه حقيقة مع وصف الاطلاق فان المعقولات الاولى ايضا كذلك اذ ليس في الاعيان شيء هو انسان مطلق بل المراد انه هو مفهوم الحقيقة والشخص بل في الاعيان شيء هو معروض مفهوم الحقيقة بمعنى انه يترزع عنه العقل بعد حصوله فيه فلا يرد ما قبل ان ذات الواجب نفس الوجود والحقيقة والشخص عندهم في الاعيان شيء هو حقيقة ووجود وشخص قوله (ولا يذهب الخ) يريد ان ما اورده المصنف شاهدا للاتحاد في الهوية شاهد على عدمه

قوله (ولا يذهب عليك الخ) اعترض على المصنف بان ما ذكره الشيخ ينافي ما ادعاه فكيف اورده تقوية لكلامه

قوله (راجع الى النزاع في الوجود الذهني) قيل فيه نظر لانه لا نزاع للقائلين بنفي الوجود الذهني في تعقل الكليات والاعتباريات والمعدومات والمشتعات ومغايرة بعضها لبعض بحسب المفهوم وانما نزاعهم في كون التعقل بحصول شيء في العقل وفي اقتضاء الثبوت في الجملة فلا يتجه لهم بمجرد نفي الوجود الذهني نفي التغاير بين الوجود والماهية في التصور بان يكون المفهوم من احدهما عين المفهوم من الآخر غاية الامر ان لا يقولوا بان الوجود زائد في العقل بل يقولوا زائد عقلا وفي التعقل ولهذا اتفق الجمهور من القائلين بنفي الوجود الذهني على ان الوجود زائد على الماهية ذهبا الى المعنى الاول

ان الوجود الخارجى عين الماهية مطلقا ومن اثبته قال الوجود الخارجى زائد على الماهية فى الذهن
فن ادعى من المتأخرين ان الوجود زائد مع انه نافي للوجود الذهني لم يكن على بصيرة فى دعواه هذه
* البحث الثانى * ان الوجود زائد على الماهية فى الواجب لوجوه الاول لو لم يكن وجود الواجب
(مقارنا لماهية) بل كان وجودا مجردا قائما بذاته هو عين ماهية الواجب (فجرده) عن الماهية
وقيامه بذاته (اما لذاته فيكون كل وجود مجردا) لان مقتضى ذات الشئ لا يختلف ولا يتخلف عنه
(فيكون وجود الممكن) ايضا (مجردا) عن الماهية (وقد ابطالناه) فى البحث الاول (واما ان غير فيكون
تجرد واجب الوجود لعله منفصلة فلا يكون) الواجب الذى هو ذلك الوجود المجرد (واجبا) لاحتياجه
فى تجرده وقيامه بذاته الى غيره سواء كان ذلك الغير وجوديا او عدميا (هذا خلف) الوجه (الثانى ان
الواجب مبدأ الممكنات) كلها (فلو كان هو الوجود المجرد) القائم بذاته (فالبدء) للممكنات (اما الوجوب)
وحده (او) هو (مع قيد التجرد والاول يقتضى ان يكون كل وجود مبدأ لما الواجب مبدأ له فيكون
كل شئ) من الاشياء الموجودة (مبدأ لكل شئ) منها (حتى لنفسه وعمله) لان الوجودات متساوية
متماثلة الماهية (وبطلانه اظهر من ان يتخفى والثاني يقتضى ان يكون التجرد وهو عدم العروض جزأ من مبدأ
الوجود) اى فاعله (وانه محال) بديهى ومؤدى الى انسداد باب اثبات الصانع لانه لما جاز ان يكون المركب
من العدم موجد مع كونه معدوما جاز ان يكون العدم الصريف موجد ايضا (لا يقال لم لا يجوز ان يكون

* سياكوتى *

قوله (بل كان الخ) اضرب عن نفي المقارنة بالعينية لان الدليل المذكور لا يدل على نفي الجزئية
كما لا يتخفى فهذا الدليل وكذا الآتى على نفي العينية فى الواجب واما نفي الجزئية فامر مسلم ثابت عند
الغريبيين بدليل لزوم التركيب فى الواجب قوله (اما لذاته) اى ذاته كافى فى اقتضاء التجرد
قوله (فيكون كل وجود مجردا) لاشتراكها فى حقيقة الوجود قوله (واما غيره) اى يكون
لغير مدخل فيه قوله (منفصلة) بناء على ان كل ما هو متصل به محتاج الى قيامه الذى هو التجرد
فلا يكون علة له قوله (وقيامه بذاته الخ) عطف تفسيرى وفيه اشارة الى دفع ما قبل ان التجرد
امر عدمى لانه عبارة عن عدم العروض فالاحتياج فيه الى الغير لا يتنافى الوجوب ووجه الدفع انه
فى الحقيقة عبارة عن القيام بالذات فيلزم احتياج الواجب فى القيام بالذات وتحصيل الذات الى الغير
قوله (مبدأ الممكنات كلها) اى فاعل لها كما سيجئ واعتبار عموم الممكنات لتزويج الدليل
ولكونه بيانا للواقع والافاصل الدليل يكفيه كونه مبدأ الممكن كما لا يتخفى قوله (يقتضى ان يكون
الخ) اى جواز ان يكون كل وجود فاعلا لما الواجب فاعله فيجوز ان يكون كل شئ علة لنفسه
واعلم انه وهو محال فلا يرد ان مجرد وجود الفاعل لا يكتفى فى وجود المفعول لجواز توقفه على ارتفاع مانع
كخصوصية الوجود الامكانى واما القول بجواز توقفه على شرط كخصوصية الوجود الواجبى فمدفوع
بانا نقل الكلام الى تلك الخصوصية بانه مقتضى الوجود وحده فيكون كل وجود كذلك او من غير
فيلزم امكان الواجب قوله (وهو عدم) لانه عبارة عن عدم العروض وفيه ما مر من انه
عبارة عن القيام بالذات قوله (اى فاعله) فسر بذلك لانه المحال بدهية لان معطى الوجود
لا بد ان يكون موجودا واما وجود المبدأ بمعنى العلة النامة فغير لازم قوله (اثبات الصانع) لم يقل
و يلزم انسداد باب اثبات الصانع لان هذا المعدوم مستلزم للواجب لكونه جزأ منه وفى اختيار لفظ
الصانع اشارة الى ما عليه المليون من ان علة الاحتياج هو الحدوث قوله (لانه لما جاز الخ) يعنى
ان هذا المركب مع اشتغاله على امور ثلاثة متنافية الابداع اعنى التركيب فان المركب لا يجوز كونه مبدأ
للممكنات كلها والتركيب من العدم الذى هو فرضى محض متمتع بنفس الامر وكون المركب معدوما
اذا جاز كونه موجد جاز ان يكون العدم الصريف ايضا موجد لان المانع فيه واحد وهو كونه
معدوما قوله (لم لا يجوز ان يكون الخ) منع للحصر بين الشقين المذكورين واختيار للشق

قوله زائد على الماهية فى الواجب) قيل لو كان
للواجب تعالى ماهية ووجود لكان مبدأ الكل
اثنين وكل اثنين يحتاج الى واحد هو مبدأ
الاثنين والحاج الى المبدأ لا يكون مبدأ للكل
فان قلت الماهية موصوفة بالوجود فهي لتقدمها
متعينة للمبدئية قلت الماهية على تقدير تقدمها
على الوجود لا تكون موجودة فاذا يكون مبدأ
الموجودات غير موجود وهو محال ويمكن
ان يقال تقدم الماهيتين على الوجود بحسب
الذات لا يقدح فى كونها مبدأ للممكنات على
ان الزيادة بحسب التعقل كما حققه الشارح
فى حواشى التجريد فليس فى الخارج الاشياء
واحد هو مبدأ للممكنات فتأمل
قوله مجردا عن الماهية) اى عن مقارنة
الماهية والعروض لها
قوله او عدميا) اشارة الى دفع ما يقال يكتفى
فى التجرد عدم ما يقتضى المقارنة

التجرد) الذي هو عديم (شرط التأثير) لاجراً من المؤثر فلا يلزم ذلك المحال (لأننا نقول فاذن كل وجود مبدأ) لما الواجب مبدأه (إلا أنه تخلف عنه الأثر لفقد شرطه) وفي بعض النسخ لفقد شرط أي شرط يمكن اجتماعه مع مساواته وجود الواجب الذي جاءه الشرط (ويعود المحال) وهو جواز كون كل شيء مبدأ لكل شيء حتى لنفسه وعلاؤه (وقد اجاب عنهما) أي عن هذين الوجهين (بعض الفضلاء بأن النزاع) في أن وجود الواجب عين ماهيته أم لا (ليس في الوجود المشترك) بين الموجودات إذ لا يقول عاقل بأن الوجود المطلق المشترك عين حقيقته تعالى والالكان حقيقته أمورا متعددة مقارنة للممكنات (بل في وجوده الخاص) المخالف في الماهية لسائر الوجودات الخاصة المشتركة لها في مطلق مفهوم الوجود (فإن ما صدق عليه أنه وجود) أي ما يحمل عليه الوجود مواطأة (ليس في الواجب أمرًا ذاتيًا) بل هو عين ماهية الواجب وقائم بذاته (وهو التجرد) المقنض بخصوصية ذاته تجرده عن الماهية وقيامه بذاته (و) هو (المبدأ) للممكنات ولا يلزم من ذلك أن يكون سائر الوجودات المخالفة له في الماهية مجردة ومبدأ أنما يلزم هذا إذا كان وجوده مساويا في تمام الماهية لوجودات الممكنات واشتراك الوجود بينهما وإن كان بالتواطىء لا يستلزم تماثلها لجواز أن يكون أمرا عارضا لها خارجا عن ماهياتها وبهذا القدر تم الجواب عن الوجهين معا لكنه زاد في التوضيح فقال (وأما حصته) أي حصة الواجب (من مفهوم الكون في الأعيان فزائدة) على ماهيته (وهذا) الجواب (لا يشق عيلا فإنه اعتراف بأن حصة الكون) في الأعيان (عارضة لماهية تعالى كما أنها عارضة لماهية الممكنات) وإلى هذا المعنى أشار الامام الرازي في المباحث الشرقية حيث قال فإن قيل الوجود الذي يشارك وجود الممكنات في المفهوم لازم لماهية الواجب فيكون قد جعل الوجود في حق واجب الوجوده مقارنا لماهية وهذا ترك لمذهب الحكماء واختيار لما ذكرناه (فلا فرق) إذن بين الواجب والممكن في كون الوجود زائدا عارضا للماهية (إلا أن ثبت أن للممكنات أمرا ثالثا وراء الماهية وحصة الكون) في الأعيان (هو) أي ذلك الأمر الثالث (ما صدق عليه أنه وجود

❦ سيالكوتى ❦

الثالث الذي لا يلزمه شيء من المحالين المذكورين قوله (أي شرط يمكن اجتماعه) تفسير على كلا التسخين وفي هذا التفسير إشارة إلى دفع ما ردد من أن التجرد الذي هو شرط تمتع الاجتماع بما سوى الوجود الواجب فلا يلزم المحال المذكور قوله (والالكان الخ) وأما الصوفية الوجودية فلا يقولون باشتراك الوجود وأما بعد القول بالاشتراك فالقول بكونه نفس حقيقته بين البطلان قوله (أي ما يحمل الخ) فسر بذلك لدفع توهم أن يراد صدق الوجود عليه اشتقاقا قوله (واشتراك الخ) لا ينبغي أن الجواب تام بدون هذه المقدمة ذكره لدفع توهم أن الاشتراك يقتضي التساوي وقوله بهذا القدر يتم الجواب يقتضي أن يكون له دخل في الجواب قوله (لجواز الخ) المناسب لكونه أمرا عارضا لأنه جزم فيما تقدم بالخالف بين وجود الواجب وسائر الوجودات إلا أنه قدس سره لما حل الجواب المذكور على منع التساوي كما سيحى أورد الجواز قوله (لكنه زاد في التوضيح) حيث يبين به منشأ غلط المستدل حيث لم يفرق بين الحصة والفرد قوله (وأما حصته) الحصة عبارة عن المفهوم الكلي باعتبار خصوصية ما فهمي فرد اعتباري بخلاف الفرد فإن الخصوصية فيه بالذات قوله (لا يشق عيلا) لأنه حصل به قدح في دليل المستدل لكن لا يضره لما فيه من تسليم مدعاء ولذا قال لا يشق ولم يقل لا ينفع قوله (فإن قيل الخ) هذا شق ثان للترديد المذكور فيه بكلمة أوفال صواب أراد الواو بدل الفاء وقوله فيكون قد جعل جواب الشرط قوله (فلا فرق الخ) وأما الفرق بأن الحصة في الواجب عارض للماهية عروض الكلي للجزئي وفي الممكن عروض الصفة للموصوف فبني على كون ماهيته فردا للوجود وهو لم يثبت قوله (هو ما صدق عليه أنه وجود) يعني يكون فردا للوجود

قوله أي شرط يمكن اجتماعه الخ) هذا وتفسير للشرط المذكور على التسخين وفيه دفع لا يقال يجوز أن يكون الشرط ممثلا اجتماعه مع الوجود في الممكن فإن قلت لأنسلم الامكان لجواز أن يكون تشخيصات الوجودات الممكنة مانعة قلت المراد هو الامكان بالنظر إلى ذاته وماهية

قوله بأن النزاع ليس في الوجود المشترك) فإن قلت إذا كان الوجود المطلق زائدا قائما بذاته تعالى كان محتاجا إلى علة فيلزم المحذور اللازم على تقدير زيادة الوجود الخاص قلت لا محذور لأن ذاته تعالى عندهم وجود خاص يقتضي بنفسه اتصافه بعارضة الذي هو الوجود المطلق فيلزم حينئذ تقدم ذاته بالوجود الذي هو نفسه على اتصافه بالوجود الذي هو عارضة فلا يلزم تقدم الشيء على نفسه ولا وجوده بوجودين

قوله وأما حصته من مفهوم الكون في الأعيان الخ) اذ معنى الحصة من مفهوم الكون هو نفس ذلك المفهوم مع خصوصية ما لا ما صدق هو عليه من الوجودات المخالفة فكما لا نزاع لهم في زيادة مفهوم الكون فكذا في الحصة وبالجملة الحصص أفراد اعتبارية للوجود المطلق والوجودات الخاصة أفراد حقيقة له

(و) يثبت ايضا (انه) اى ذلك الثالث (معروض للخصه) من الكون في الاحيان (عارض للماهية) الممكنة فيظهر الفرق حيث يثبت ان في الممكن ثلاثة امور ماهية وفرد من الوجود عارض لتلك الماهية وخصه من الكون الخارجى عارضة لذلك الفرد وفى الواجب امرين فرد من الوجود هو عين ماهيته وخصه من الكون عارضة لذلك الفرد فيكون ماصدق عليه الوجود زائدا على الماهية في الممكن وعينا لها في الواجب (و) لكن (لم يقيم عليه) اى على ذلك الامر الثالث (دليل) اصلا (بل) ولا قال به احد فان التزمه (في الممكن) ملتزم (اظهار الفرق) (التزمنا) نحن (عدمه في الواجب) وقلنا ليس فيه الاماهية ليست هي فردا من الوجود كما زعمتم بل هي معروضة لخصه الكون فيكون وجوده اعنى تلك الخصه زائدة على ماهيته (وطالبنا باثباته في الممكن) هذا ما ذكره وقد عرفت ان حقيقة الجواب هو منع تساوى وجودى الواجب والممكن في تمام الماهية وان كانا متشاركين

❦ سياتى الكونى ❦

قوله (ويثبت ايضا الخ) هذا الثبوت لكون ذلك الفرق صحيحا والافاصل الفرق حاصل بثبوت الامر الثالث قوله (معروض للخصه) عروض الكلى للجزئى فلا يكون ذلك الامر موجودا فلا يلزم كون الوجود الخاص موجودا ولا الماهية فلا يلزم وجودها مرتين قوله (عارض للماهية) عروض الصفة للموصوفى فيكون الماهية موجودة به قوله (ماصدق عليه الوجود) اى الوجود الذى به موجوديته زائدا في الممكن وعينا في الواجب والخصه وان كان زائدا فيهما فليس موجودية شئ منهما بذلك فكون عروضه عروض الكلى لفرد قوله (لم يقيم عليه دليل اصلا) لان الدلائل المذكورة انما يدل على مغايرة ماصدق عليه الماهية لما صدق عليه الوجود واما ان ذلك فرد الوجود لخصه فكلا قوله (وقلنا الخ) يعنى ليس المراد بالتزام عدمه في الواجب التزام عدم مغايرته للماهية في الواجب لانه يستلزم ان يكون الواجب فردا حقيقيا للوجود فيكون سائر الوجودات ايضا كذلك فيلزم ثبوت الامر الثالث في الممكن لما ثبت من مغايرة الوجود فيه بل المراد التزام عدم كون الماهية فردا منه وما ذكرنا من الدليل عليه فقد عرفت حاله وبما ذكرنا ظهر وجه جمع المصنف بين التزام عدمه في الواجب وبين مطالبة اثباته في الممكن وعدم اكتفائه على المطالبة لانه لا يمكن تلك المطالبة بدون التزام عدمه بالمعنى المذكور قوله (وقد عرفت الخ) اعلم ان الدليل المذكور اورد في كتب الحكمة بطريق المعارضة لدلائل عينية الوجود في الواجب فاجاب بعض الفضلاء عنه بان الدليل المذكور لا يصلح للمعارضة لان اللازم منه زيادة الوجود المطلق ونحن نقول بزيادة خصه في الواجب انما النزاع في الخاص الذى هو مخالف في الحقيقة لسائر الوجودات واليه يشير قول ذلك البعض ليس النزاع في الوجود المشترك بل في الوجود الخاص فقوله واما خصه الخ ليس زائدا على الجواب وحيث يرد عليه ما ذكره المصنف بان فيه اعترافا بزيادة الوجود في الواجب كما في الممكن ولا يحصل الفرق بالعينية والزيادة الاباثبات ان الوجود افرادا فرد منها عين الواجب وسائر الافراد زائدة مع كون الحصص زائدة في الكل ولم يثبت ذلك نعم لومع تساوى الوجودين في تمام الماهية اما مستندا بشاهد التشكيك او مكتفيا بمجرد المنع ولم يدع ثبوت المخالفة بين الوجودين وزيادة الخصه كان الجواب موجهها غير محتاج الى اثبات الامر الثالث لان مجرد جوازه كاف في المنع المذكور وهذا مقصود المصنف بقوله نعم ههنا اعتراضان الخ وحيث يسقط اعتراض الشارح بانه ابطال لمقدمة اوردتها المجيب لمزيد التوضيح وان فيه اعترافا بالامور الثلاثة كما لا يخفى وما قيل الا لازم مما ذكره المصنف ان يكون للوجود افراد متخالفة الحقيقة مشتركة في مفهوم الوجود ولا يلزم منه زيادة تلك الافراد في الممكن لجوازه ان يكون عينا في الممكن ايضا كما هو مذهب الشيخ فلا يلزم مما ذكره المصنف ثبوت الامر الثالث فمدفوع بان قول المصنف في الدليل المذكور وقد ابطالنا بدفع هذا الجواز فتدبر حتى يتكشف حقيقة المقال قوله (حقيقة الجواب) وان كان

قوله فان الوجود مقول بالتشكيك الخ قال

الشارح في حواشي المطالع الوجود في الواجب اتم لانه مقتضى ذاته تعالى واثبت لاستحالة زواله نظرا الى ذاته تعالى واقوى لكثرة آثاره فالوجود مقول عليه وعلى الممكن بالتشكيك وقد يجعل الاقوى راجعا الى الاتم الثبت ويجعل كثرة الآثار وكما لها دليلا على الشدة وقد يناقش في التعليق الاول بان الحرارة مقتضى الصورة الهوائية مع ان كثيرا من الاجسام اتم في الحرارة منه والارتفاع مقتضى النفس النباتية وكثير من الاشياء اتم في الارتفاع منها

قوله فيكون عارضا قيل لا احتياج ههنا الى ذكر ان المقول بالتشكيك عارض بل القول بانه مشكك فيجوز اخلاف مقتضياته كالنور والحرارة كاف في تمام الاعتراض فتأمل

قوله كما اشهر فيما بينهم) اشارة الى ضعفه على ما حققه في حواشي البحر يدق في المحاكات والمقابل ان يقول لانسلم ان الماهية جزءها لا يتفاوتان ولم لا يجوز ان يكون حصول الماهية وجزئها في بعض الافراد اولى واقدم من حصولها في بعض ولم يتم برهان على ابطاله واقوى ما قيل فيه انه اذا اختلفت الماهية والذات في الجزئيات لم يكن ماهيتها واحدة ولا ذاتها واحدا وهو منقوض بالعارض على ان من الناس من ذهب الى ان الاشتداد والضعف اختلاف في الماهية بالكمال والنقصان

قوله واقول اذا كانت الوجودات الخ) قبل هذا الاعتراض على الاعتراض الثاني للمصنف مبنى على لزوم القول بان الوجود غير الماهية مطلقا واجبا كان او ممكنا وهذا غير لازم على المصنف اذ لا يلزم هذا القول منه بل الظاهر من كلامه ان الوجود عين الماهية حيث قال وان سلمنا ان الوجود امر مشترك معنى فانه يدل على منع اشتراك الوجود معنى وليس ذلك الا عند الاشعري القائل بان الوجود عين الماهية وليس في كلامه نص يرجح بان هذا الاعتراض من جانب الحكم حتى يلزم عدم صحة القول باتحاد الوجود الخاص والماهية في الممكنات لان قوله وان سلمنا الخ لا يناسب مذهب الحكم كما تحققت نعم قوله في تقرير الاعتراض الاول فالاشياء التي يصدق عليها انه وجود لا موجود يدل على ان الوجود الخاص مغاير للماهية فيلزم منه ثلثة اشياء ٣

في عارض صادق عليهما هو مفهوم الوجود المطلق سواء كان صدقه عليهما توطأ او تشكيكا وان قوله واما حصته الى آخره فزيد توضيح للجواب فالناقشة في هذه الزيادة بطريق المنع خارجة عن قانون المباحثة وبطريق الابطال لا تجدى نفعا لبقاء المنع بحاله وستعرف من كلام المصنف ما يدل على ان في الممكن امور ثلاثة ولما زيف جواب ذلك الفاضل قال (نعم ههنا اعتراضان) واردان (على الوجهين) اشار الى اولهما بقوله (فان الوجود مقول) على افرادة (بالتشكيك) لا بالتواطى (فانه في) وجود (الواجب اولى واقدم واقوى فيكون) الوجود المقول بالتشكيك (عارض لما يصدق عليه) من افرادة اذا الماهية واجزاؤها لا تكون مقولة بالتشكيك على افرادها كما اشهر فيما بينهم (فلا شيئا التي يصدق عليها) اي على كل واحد منها (انه وجود لا موجود) يعني الاشياء التي يحمل عليها الوجود مواطاة وهي الوجودات لا الاشياء التي يصدق عليها الوجود اشتقاقا وهي الماهيات فان تخالفها لا ينفعنا (مختلفة بالحقيقة) اي يجوز ان يكون كذلك لان الاشتراك في العارض لا يوجب الاتحاد في الحقيقة (فقد يكون هو) اي الوجود الخاص الذي (في الواجب) هو (المقتضى للتجرد) والقيام بالذات (والمبدئية ولا يلزم مشاركة) وجود (الممكن في ذلك) الاقتضاء للتجرد والمبدئية (لا خلاف الوجودين بالحقيقة) و اشار الى الثاني بقوله (واضاف لنا ان طرح) عنا (مؤنة بيان التشكيك) واقتضاه كون المشكك عارضا لما تحته (ونفخ ب مجرد المنع ونقول وان سلمنا ان الوجود امر مشترك معنى) بين ما يطلق عليه الوجود (فلم لا يجوز ان يكون) ذلك المشترك عارضا لافراده وان يكون (حقائق الوجودات متخالفة) بالكنه مع التشارك في العارض (فوجب لوجود الواجب ما يتبع على وجود الممكن) من التجرد والمبدئية ويكون الوجود في ذلك (كلاهما والشخص) العارضين لما تحتهما (فانه يجب لبعض ما يصدق عليه احدهما ما يتبع لبعض آخر) منه وذلك (لا خلاف ما صدق عليه) بحسب الحقيقة (مع الاشتراك فيهما) واقول اذا كانت الوجودات متخالفة الحقائق ومشاركة في العارض الذي هو الوجود المطلق في كل وجود حصة من ذلك العارض في الممكنات ماهية معروضة للوجود الخاص الذي هو معروض للخصه فقد ثبت فيها ثلاثة اشياء فهذا الجواب الذي طرح فيه مؤنة التشكيك اذا حقق كان بعينه جواب ذلك البعض من الفضلاء فتأمل (دليل آخر) وهو الوجه الثالث من الوجوه الدالة على زيادة الوجود في الواجب (الوجوب) الذاتي (اضافة تقتضي) في الواجب (طرفين) احدهما الماهية والاخر الوجود لانه عبارة عن اقتضاء الماهية للوجود فيكون وجوده زائدا على ماهيته (قلنا) كون الوجوب اضافة (منوع بل هو نفس الماهية) لان الوجوب هو الامر الذي به يمتاز ذات الواجب عن غيره وذلك الامر هو ذات الواجب لانه بذاته يمتاز عن غيره والصواب

سيالكوتى

ظاهر ادعاء ثبوت المخالفة بين الوجودين قوله (خارجة عن قانون المباحثة) اذ لا يمنع السند فكذا ما في حكمه قوله (لا تجدى نفعا) فان ابطال السند اذا لم يكن مساويا لا يجدى فكيف ابطال ما هو في حكمه قوله (اول) لكنه مقتضى الذات (واقدم) لكونه علته لمساواة (واقوى) لكثرة آثاره قوله (فان تخالفها لا ينفعنا) لان الكلام في اقتضاء الوجود للتجرد والمبدئية لا في اقتضاء الوجود قوله (اي يجوز الخ) انما قال ذلك لان التشكيك لا يقتضي ان يكون ما تحته مختلف الحقيقة بل جواز قوله (اذا كانت الوجودات الخ) قد عرفت ان مجرد جواز التخالف في الحقيقة كاف في رد الاستدلالين وهو يستلزم جواز الامر الثالث وليس فيه اعتراف بزيادة الوجود نعم لو ادعى التخالف في الحقيقة يلزم ذلك كما لا يخفى قوله (وهو الوجه الثالث الخ) غير الاسلوب اشارة الى انه ليس بمثابة تلك الوجوه في القوة قوله (والصواب الخ) يعني ان الجواب بانكار كون الوجوب اضافة خطأ فان مقابلته للامكان والامتناع والاستدلال على كونه من الامور الاعتبارية والحكم بانه كيفية نسبة الوجود الى الماهية وسائر احكامه يدل على كونه اضافة وكونه بمعنى آخر

ان يقال ان فسر الوجوب الذاتي بالاستغناء عن الغير في الوجود كان امرا عليا غير محتاج الى تحقق شيئين في الواجب وان فسر باقتضاء الذات للوجود فنقول وجوده الخاص الذي هو ماهيته يقتضي بذاته عارضه الذي هو الوجود المطلق فان قلت فكذا سائر الوجودات الخاصة مقتضية بذواتها عارضها فتكون واجبة

❦ سبيل الكون ❦

نفس الذات لا يدفع الاستدلال بهذا المعنى قوله (ان فسر الوجوب الخ) لما كان كونه اضافة بين الطرفين يصدق على كلا التفسيرين لان الاستغناء عدم الاحتياج والاحتياج اضافة اجاب على كلا التفسيرين وان خص الاعتراض بالتفسير الاول قطعا لمادة الاستدلال قوله (الى تحقق شيئين) بل الى تعقل شيئين الماهية والوجود بل ثلثة اشياء قوله (يقتضي بذاته الخ) ليس المراد به اقتضاء الموصوف للصفة لانه حينئذ لا ورود الاعتراض بسائر الوجودات بل اقتضاء الفرد اصدق الكلي عليه مواطاة يعني انه اذا لاحظ العقل ذلك الوجود الخاص وتنبه بمشاركته بوجود الممكن في ترتيب الآثار عليهما انتزع عنه الوجود المطلق وحكم باقتضائه اياه فالوجوب من المقولات الثانية ثم اذا كان ذلك الوجود مستقلا في اقتضاء صدق المطلق عليه كان قائما بنفسه فكان موجودا بنفسه فاقضاءه بالاستقلال لكونه وجودا يقتضي كونه بذاته موجودا اي يقتضي اتصافه بالوجود اتصافا انتزاعيا لاحقيقيا والا لا يكون موجودا بنفسه فاقضاءه بالاستقلال للوجود مواطاة يستلزم اقتضاءه بذاته للوجود اشتقاقا فاندفع البحث الذي اورده الشارح القوشجي من ان الواجب ما يقتضي ذاته كونه موجودا لا وجودا كما ان المتع ما يقتضي ذاته كونه معدوما لا معدوما ولو كان كذلك لزم ان يكون المتع ما يقتضي ذواتها كونها معدومة داخلية في الممكن لان مبنى كلام الشارح ان اقتضاء الوجود بالاستقلال مواطاة يستلزم اقتضاء الوجود اشتقاقا لا ان الوجوب عبارة عن ذلك الاقتضاء وانما لم يجب بان وجوده الخاص يقتضي بذاته اتصافه بالوجود المطلق اشتقاقا مع انه لا ورود حينئذ الاعتراض بسائر الوجودات الخاصة لئلا يرد الاعتراض بان الوجود الخاص ان كان موجودا بنفسه يلزم كونه موجودا بوجودين وان لم يكن موجودا بنفسه بل بالوجود المطلق ففيه اعتراف بزيادة الوجود الذي به موجوديته وكون ماهيته فردا للوجود لا بضرنا ويحتاج الى الجواب بانه موجود بنفسه والاتصاف بالوجود المطلق انتزاعي فلا يلزم كونه موجودا بوجودين وحينئذ لابد من القول بان مبدء انتزاعه ليس امرا وراء ذلك الوجود الخاص من غير ملاحظة امر آخر معه لئلا يلزم الاعتراف بزيادة الوجود في الواجب بحسب الذات واذا كان مبدء انتزاعه نفس الوجود الخاص كان المطلق عارضه عروض الكلي لفرد، وكان ذلك الوجود الخاص مقتضيا له اقتضاء الجزئي اكلية فلما كان هذا الجواب بالآخرة محتاجا الى ذلك الجواب اختاره وكذا اندفع ما قبل ان عروض المطلق للخاص ليس خارجيا والالزم كونه قابلا وفاعلا بل ذهني فيلزم ان لا يكون اقتضاءه للمطلق بالاستقلال لاحتياجه الى العقل والى الحصول فيه فانه انما يرد اذا كان العروض حقيقيا واما اذا كان انتزاعيا فالالزم ان يكون ذاته تعالى في الخارج بحيث اذا لاحظ العقل انتزع منه الوجود المطلق ولا يتوقف على وجود العقل فضلا عن الحصول فيه واما ما قبل في جواب الاستدلال المذكور من ان الواجب يعني ما يقتضي ذاته وجوده ليس بتحقيق في الخارج عند الحكماء وانما التحقق الواجب يعني المستغنى عن الغير وان قسمه الموجود الى الواجب بذلك المعنى والى الممكن مجرد احتمال عقلي ففيه ان الشيخ صرح في الاشارات بوجوده بهذا المعنى حيث قال كل موجود اذا التفت اليه من حيث ذاته من غير التفات الى غيره فاما ان يكون بحيث يجب له الوجود في نفسه او لا يكون فان وجب فهو الحق بذاته الواجب وجوده من ذاته وهو القبول وانه حينئذ يكون التعرض للوجوب بهذا المعنى وبيان احكامه لغوا قوله (مقتضية بذواتها الخ) اقتضاء الجزئي بكليه من غير فرق بين

٣ قوله لانه عبارة عن اقتضاء الماهية للوجود

قبل الواجب بمعنى ما يقتضي ذاته وجوده ليس بتحقيق عند الحكماء وانما التحقق عندهم هو الواجب بمعنى المستغنى عن الغير وقسمه الموجود الى الواجب بالمعنى الاول والى الممكن تقسيمه بحسب الاحتمال العقلي لان كلا قسميه موجودان في الخارج وقد صرح بذلك الشيخ في الهيات الشفاء حيث قال ان الامور التي تدخل في الوجود تختمل في العقل الانقسام الى قسمين فيكون منها ما اذا اعتبر بذاته لم يجب وجوده فظاهر انه لا يتمتع له ايضا وجوده والا لم يدخل في الوجود وهذا الشيء في حيز الامكان ويكرن منهما ما اذا اعتبر بذاته وجب وجوده واقول قال الشيخ في مفتاح رسالة انفها في بيان كيفية زيارة القبور وجدواها اعلم ان لهذه المسئلة مقدمات فينبغي ان يعرف اولها حتى يستخرج منها المطالب وهي معرفة الموجودات الآخذة من المبدأ الاول وهو العلة الاولى المسماة عند الحكماء بواجب الوجود واعني بواجب الوجود ان يكون وجوده من ذاته لا من غيره هذا كلامه وهو صريح في القول بان واجب الوجود عز وجل يقتضي ذاته وجوده واما ما ذكره في الهيات الشفاء فلا يدل على خلاف هذا اذ ليس مراده هناك الا ان حصر الموجود في القسمين حصر عقلي لاثبات اهمية عنده ولو بطريق الاستدلال وان الشيء الاول هو الممكن لان احد القسمين محتمل صرف لا وجوده في الخارج

قوله والصواب ان يقال الخ (سيجي ان الوجوب يطلق على ثلثة معان هي استغناؤه عن الغير واقتضائه لوجوده والامر الذي به يمتاز الذات عن الغير وانما لم يتعرض في هذا الاستفسار للمعنى الثالث لانه اشار اليه في المتن بقوله بل هو نفس الماهية ومقصود الشارح هو ان الصواب بعد ما ذكره المصنف ان يتعرض للمعنيين الباقيين ايضا

قوله يقتضي بذاته عارضه الذي هو الوجود المطلق) اعترض عليه بان معنى اقتضاء الخاص للمطلق اقتضائه ان يكون فردا من افراده والواجب ما يقتضي كونه موجودا لا وجودا كما ان المتع ما يقتضي كونه معدوما لا معدوما والجواب مرادهم ان ذات الله تعالى وجود خاص يقتضي كونه موجودا بالوجود المطلق لانه يقتضي كونه ٣

قلت تلك الوجودات ليست مستقلة في اقتضاء عارضها لانها في ذاتها محتاجة الى غيرها فكذا في اقتضاءاتها المتفرع على ذاتها بخلاف الوجود الذي هو الواجب فانه مستغن عما عداه بالكلية (الزام للحكماء)
 القائلين بان وجود الواجب عين ذاته وهو الوجه الرابع من تلك الوجوه الا انه الزامى فان الحكماء اتفقوا على ان الطبيعة النوعية يصح على كل فرد منها ما يصح على الآخر فنقول (الوجود طبيعة نوعية)
 مشتركة بين الوجودات (فلا تختلف لوازمه) فلما ثبت كونه زائدا على ماهيات الممكنات عارضاتها
 وجب ان يكون في الواجب كذلك (وبه) اي بما ذكر من ان الطبيعة النوعية لا يجوز اختلاف
 لوازمها بل يصح على كل فرد منها ما يصح على سائرها (اثبت الحكماء الهيولي للفلكيات) فانهم
 اثبتوها في العناصر بانها قابلة للانفصال كما ستعرفه ثم قالوا الافلاك وان لم تكن قابلة للانفصال
 الا ان الصورة الجسمية طبيعة نوعية فلما كانت قائمة بالهيولي في العناصر وجب قيامها بها

❦ سبيل الكون ❦

ما يقوم بذاته وما يقوم به والمنع بجواز اقتضاء فرد دون آخر مكابرة قوله (تلك الوجودات الخ)
 يعني ان المراد بالاقتضاء انضمام ان لا يحتاج في ذلك الاقتضاء الى امر فان ذلك يقتضي كونه قائما ووجودا
 بذاته وسائر الوجودات لاحتياجها الى معروضاتها والى عللة عروضها ليست كذلك فلا يكون
 قائمة بذواتها ووجوده بنفسها فاندفع ما توهم من ان الفرق المذكور انما هو في الاقتضاء فبعد
 الاقتضاء استقلاله لا كيف لا يصح وجود زيد موجود مع صحة وجوده تعالى موجود وكذا اندفع
 ما اورده الشارح القوشجي من ان الجواب غير مطابق لان مبنى السؤال تفسير الوجوب بالاقتضاء
 ومبنى الجواب تفسيره بالاستقلال فانه وارد بالنظر الى ظاهر العبارة لا بالنظر الى المقصود فتدبر قوله
 (فان الحكماء اتفقوا الخ) واما الاشاعة فلا يقولون بال لزوم العقلي بين الاشياء واقتضاء شيء
 لشيء بل الكل مستند الى ذاته تعالى ابتداء قوله (الطبيعة النوعية) واما الطبيعة الجنسية
 فلكونها غير متحصلة في نفسها لا تكون مقتضية لشيء الا بعد انضمام الفصل اليها فيجوز اختلاف
 لوازمها بسبب اختلاف الفصول وتفصيله في شرح الاشارات في اثبات الهيولي للفلكيات قوله
 (يصح على كل فرد الخ) هكذا وقع في شرح الاشارات للامام من قيل قولهم صح على
 فلان كذا كما في الاساس اي فكلية على لزوم الوجوب والصحة بمعنى اثبات قبول الى معنى الوجوب
 ولذا وقع في شرح التجريد الجدي يجب لكل فرد ما يجب للآخر والمراد به ما يجب بالنظر الى نفس
 الطبيعة مع قطع النظر عن جميع ما عداه لان ما يجب لفرد منها باعتبار شخصه لا يجب لآخر
 بل قد يمتنع وهو ظاهر وليس المراد بالصحة الامكان حتى يرد ان اللازم من هذه المقدمة اشتراك
 افراد الوجود في صحة الزيادة والمقصود اشتراكها في الزيادة قوله (فلا تختلف لوازمه) اي لا تختلف
 ما يلزمه بالنظر الى ذاته في افرادها بان يكون مثلا زائدا في البعض وعينا في البعض الآخر قوله (كونه
 زائدا الخ) اي بالنظر الى ذاته من غير نظر الى خصوصية فرد منه قوله (بل يصح الخ)
 لما كان الاختلاف يطابق بمعنى التعدد وبمعنى المخالفة والمباينة وبمعنى التعاقب وبمعنى عدم التشابه
 اضرب عنه بعد ارجاع الضمير اليه بان المراد منه ههنا المعنى الاخباري يجب تشابه لوازمها
 في الافراد وهو المعنى بقولنا يصح على كل فرد منها ما يصح على الآخر فقولنا لوازم الطبيعة
 النوعية لا تختلف في الافراد وقولنا يصح على كل فرد ما يصح على الآخر بالنظر الى طبيعته النوعية
 وقولنا مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف عددها واحد لان ما يجب للفرد بالنظر الى نفس الطبيعة
 يكون لازما ومقتضى لها بالضرورة فلا يوقعك اختلاف العبارات حيث جعل المصنف المبنى القول
 الاول والشارح القول الثاني ثم بين اثبات الهيولي للفلكيات بالقول الثالث في مغالطة كما وقع فيها
 بعض الفضلاء حيث قال لا ينبغي ان لازم الطبيعة لا يختلف في الافراد ضرورة تحققها فيها نعم قد يكون
 معنى لازما لفرد لا الطبيعة من حيث هي ولا يلزم اشتراكه بين جميع الافراد فلو حل كلامهم

٣ فردا من افراد الوجود المطلق ورد هذا الجواب
 بما نقله في شرح المقاصد عن الامام من لزوم كون
 الواجب موجودا بوجودين ولما كان دفع هذا
 الرد ظاهرا لان الواجب اذا كان وجودا خاصا
 لا يكون موجودا بوجودين بل احد الوجودين
 حينئذ نفس الماهية والآخر وجود تلك الماهية
 فيكون موجودا بوجود واحد اجاب المعترض
 عن هذا الدفع بانه حينئذ يكون الواجب ذاتا ماهية
 ووجود مغاير لماهيته غاية الامر ان تلك الماهية
 وجود خاص وحينئذ يفوت ما هو المقصود بهم
 من اثبات كون ذات الباري تعالى عين الوجود
 وهو ان يكون ذات الباري تعالى في اعلى مراتب
 الوجود ويسته بذاذ كره البعض من ان مراتب
 الوجود بحسب العقل ثلث ادناها الوجود
 بالغير ويمكن فيه انفكاك الوجود عنه نظر الى
 ذاته وتصور ذلك الانفكاك ايضا واوسطها
 الوجود بالذات بوجود غيره اي الذي يقتضي
 ذاته وجوده فلا انفكاك ههنا محال دون تصوره
 واعلاها الوجود بالذات بوجود هو عين ذاته
 فلا يمكن تصور الانفكاك ههنا بل الانفكاك
 وتصوره كلاهما محالان وانت خير بان الباعث
 للفلاسفة على القول بعينية الوجود الخاص
 ليس ما ذكره بل لزوم تقديم ذاته على وجوده
 بالوجود واوساعده على ما ذكره فنقول ذلك
 المقصود حصل لهم بكون الوجود الخاص عينه
 بقى ههنا بحث وهو ان عروض المطلق للخاص
 ان كان في الخارج يلزم ان يكون شيء واحد قابلا
 وفاعلا لشيء واحد وهو الوجود المطلق لان
 العارض وهو المطلق في ممكن لاحتياجه الى
 معروضه ولا فاعل له غير معروضه وهو الوجود
 الخاص الذي هو عين الواجب على
 زعمهم ولا شك ان المعروض قابل لعارضه فيلزم
 ان يكون الشيء الواحد قابلا وفاعلا ويلزم
 ان يصدر عن الواحدان لان اتصافه بوجوده
 المطلق حينئذ اثره وقد قالوا صدر عنه العقل
 الاول فانقضى اصلان كبيران من اصولهم
 وايضا صرحوا بان الوجود من المعقولات الثانية
 لانها انما تعرض للاشياء في الذهن لاني الخارج
 وان كان عروض المطلق للخاص في الذهن
 يلزم ان لا يكون اقتضاء لفظ الوجود لذاته
 لا بالاستقلال لاحتياجه الى العقل والى الحصول
 فيه وما ذكره الشارح في حواشي التجريد

من وجه الفرق بينهما وبين وجود الممكن على الشق الثاني من ان وجود الواجب مستغن في الخارج مع اقتضائه الوجود المطابق في العقل والممكن ليس كذلك فافترقا لا يغني ههنا من الحق شيئا لانه يجب ان يكون الواجب لذاته مقتضيا وجوده من غير افتقار الى شيء اصلا وكان الكلام فيه ولم يحصل مما ذكره هذا ولم يظهر الفرق بين الواجب والممكن فيما هو المطلوب فاي فائدة في بيان الفرق بوجه آخر فتأمل

قوله تلك الوجودات ليست مستقلة الخ (لا يقال مقصود السائل لزوم واجبة الممكنات بمعنى اقتضاء

الذات للوجود وحاصل الجواب عدم لزوم واجبتها بمعنى الاستغناء عن الغير وان هذا من ذلك لا نناقول بل حاصل الجواب ان معنى اقتضاء الذات للوجود الذي فسر به الوجوب هو الاقتضاء بالاستقلال فلا يلزم المحذور هذا والظاهر في الجواب ان يقال اقتضاء وجوده تعالى للمطلق اقتضاء الجمل بالاشتقاق ولا كذلك اقتضاء الوجود الخاص للممكن مطلقا بل اقتضاءه للحمل بالمواطاة واما ما ذكره من الجواب ففيه نظر لان الفرق حينئذ بين وجود الواجب ووجود الممكنات هو الاقتضاء بالاستقلال في الاول دون الثاني فبعد الاقتضاء استقلاله لا ام لا كيف لا يصح وجوده مع وجوده تعالى موجود

قوله وبه ابطالوا المثل المجردة الخ (نقل عن افلاطون انه قال بوجود فرد مجرد ازلي ابدى من كل نوع وابطلوا ذلك بان انحاد الطبيعة مع اختلاف اللوازم في التعلق والتجرد ممتمنع قوله والجواب منع كونه الخ) كيف والطبيعة النوعية يقال بالتسواطى والوجود مشكك عندهم

قوله تظهر عنها احكامها وتصدر عنها آثارها (المراد باحكام النار وآثارها جميع مالها اختصاص بها فاندفع ما علة الفرق بين الوجودين بما ذكره غير واضح اذ كما ترتب على الوجود العيني آثار واحكام كذلك يترتب على الوجود الظلي مثل الكلية والجزئية والجنسية والفصائية ونحوها بل بعض ما يترتب على الوجود الخارجي يترتب على الوجود الذهني كلوازم الماهية ووجه الاندفاع ان العوارض الذهنية ليس لها اختصاص بماهية واحدة بل كل منها شامل لماهيات كثيرة لا يعد في العرف من ٣

في الفلكيات لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف (و) به (ابطالوا المثل المجردة) التي قال بها افلاطون كاسياني في مباحث الماهية وابطلوا ايضا مذهب ذيقرطيس في تركيب الاجسام البسيطة الطبساع من اجزاء متفقة الحقيقة قابلة للانقسام وهما لا خارجا (والجواب منع كونه) اى الوجود (طبيعة نوعية) بل هو امر عارض لافراد المتخالفة الحقائق \times المقصد الرابع في الوجود الذهني \times لاشبهة في ان النار مثالا وجوده تظهر عنها احكامها وتصدر عنها آثارها من الاضاءة والاحراق وغيرهما وهذا الوجود يسمى وجودا عينيا وخارجيا واصيلا وهذا مما لا نزاع فيه انما النزاع في ان النار هل لها سوى ذلك الوجود وجود آخر لا يترتب به عليها تلك الاحكام والآثار اولا وهذا الوجود الآخر يسمى وجودا ذهنيا وظليا وغير اصل

\times سيالكوتى \times

على ان لازم الطبيعة لا يختلف كان مسلما عند الجميع ولم يكن بناء الدليل على تسليم الخصم فلهذا قال بل يصح على كل فرد ما يصح على سائرهما فان قلت لعل مراده الاول قلنا حينئذ لا يمكن اثبات المطالب العالية المتفرعة عليه كما لا يخفى على الناظر فانه فاسد من وجوه اما اولها فلان عاقلا لا يقول بان ما يصح لفرد مطلقا يصح لسائرهما فكيف يقول به الحكماء فرادهم ان ما يصح لفرد بالنظر الى نفس الطبيعة يصح على سائرهما حينئذ يتقدم ما ل القولين واما ثانيا فلانه حينئذ لا يكون الدليل على ما في المتن الزاميا واما ثالثا فلان المطالب العالية انما يتفرع على ان لازم الطبيعة ومقتضاها لا يختلف كما سيحكي وكيف يتبنى تلك المطالب على مقدمة باطلة في بادى الرأي لم يقل بها احد قوله (لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف) فيجب تشابه افرادها في القيام بالهوى قوله (كاسياني في مباحث الماهية) اى بيان تلك المثل واما ابطالها بهذا الطريق فغير مذكور فيها بل في كتب الحكمة حيث نقل قول المشائين في حكمة الاشراق ان الصورة الانسانية والفرسية والمائية والنارية لو كانت قائمة بذاتها لما تصور حلول شيء مما يشاركها في الحقيقة في المحل لان كل حقيقة نوعية لها طبيعة واحدة لا يختلف مقتضاها فاذا افترق شيء من جزئياتها الى المحل كالصور النوعية المنطبعة فللحقيقة نفسها استدعاء المحل فلا يستغنى شيء منها عن المحل كالمثل الافلاطونية قوله (وابطلوا ايضا الخ) حيث قالوا ان تلك الاجسام متماثلة في الحقيقة فيجوز على الجزئين المنصلين المفروضين في جزء واحد ما يجوز على الجزئين المنصلين من الانفصال فيلزم القول بثبوت الهوى لانها القابل للانفصال قوله (منع كونه طبيعة نوعية) ولا يمكن ان يجاب بمنع كون الزيادة والتجرد من لوازم طبيعة الوجود وان كانت نوعية لجواز ان يكون من لوازم افرادها لان التجرد والقيام بالذات متقدم على الشخص فلا يجوز ان يكون معالابه قوله (بل هو امر عارض الخ) فلا خلافها بالحقيقة يجوز ان يقتضى بعضها الزيادة وبعضها التجرد قوله (احكامها الخ) اى الاحكام المعلومة بثبوتها لها والآثار المطلوبة منها لكل احد كما يشير اليه قوله لاشبهة وقوله وهذا مما لا نزاع فيه والبيان بقوله من الاضاءة والاحراق وفي قوله يظهر ويصدر اشارة الى ان المراد بالاحكام ما لا يكون فاعلاله والآثار ما يكون فاعلاله قوله (عينيا) اى منسوبا الى نفس الشيء لانه وجود الشيء في نفسه بخلاف الذهني فانه وجوده لسورته (واصيلا) اى ذا اصل وعرق وليس ظلا وحكاية عن شيء قوله (في ان النار) لا يتوهم من ذكر النار ان النزاع في الوجود الذهني للوجودات الخارجية فانه لمجرد التصوير قوله (تلك الاحكام والآثار) سواء ترتب عليه احكام وآثار اخر اولا وبما حررنا لك في بيان معنى الوجود الخارجي والذهني اندفع ما قيل ان اريد الآثار الخارجية لزوم الدور وان اريد الاعم دخل فيه الوجود الذهني فانه ايضا مبدأ للعقولات الثانية ولا يحتاج الى ما قيل من انه لا احكام والآثار للوجود الذهني والمقولات الثانية آثار للصور الشخصية القائمة بالذهن وهى من الموجودات الخارجية ولا الى ما قيل من ان المراد كونه فاعلا للآثار والموجود الذهني ليس

٣ خواص واحد منها واما حديث لوازم الماهية فاندفع بقيد الجمع اذ بعض الآثار وان ترتب على الوجود الذهني وهـ. ولوازم الماهية فجميعها لا يترتب الاعلى الوجود الخارجي

قوله (كالمتنع مطلقا) اي اعم من الذاتي والغيري او اعم مما بعده اعني اجتماع التقيضين والضدين ويمكن ان يكون معنى الاطلاق التعمص في الامتناع فيكون المراد به المتنع الذاتي وفيه احتمال آخر وهو ان يكون معنى الاطلاق تعميمه في افراد هـ على كل تقدير يكون ذكر اجتماع التقيضين بعده من قبيل ذكر الخاص بعد العام كما لا يخفى

قوله (والعدم المقابل للوجود المطلق) الظاهر ان تقييد العدم بالمقابل للوجود المطلق بناء على ما اشتهر من ان عدم العدم وجود فسلب العمى هو البصر بعينه كما سيأتي في مباحث الوحدة والكثرة فليس العدم مطلقا مما لا وجود له في الخارج واما تقييد الوجود بالمطلق فليس فيه كثير فائدة فليتأمل

قوله (لغو) اذ هو بصدد بيان الوجود الذهني ولم يثبت بعد ولما لم يتوقف الدليل على هذا القيد بل تم بدونه لم يحكم بالمصادرة بل باللغو

قوله (باحكام ثبوتية الخ) الظاهر المراد بها هو المحمولات الثبوتية بالمعنى الذي سنده على ان الحكم بمعنى المحكوم به وليس المراد بها الاحكام الذهنية الايجابية وان اشهر به قوله الى غير ذلك من الاحكام الايجابية الصادقة كما لا يخفى ويدل عليه قوله (ككونها محكوما عليها) بالامكان العام فانه مثال للمحكوم به لا الحكم واقضية الايجابية ههنا وقولنا شريك الباري محكوم عليه بالامكان العام فالمحمول بحسب المعنى وان كان بالاشتقاق ما ذكرته لا الامكان العام حتى يرد انه ليس مفهوما ثبويا بل هو سلب ضرورة احد الطرفين يحتاج الى الجواب بان المراد به ههنا قابلية احد الطرفين وهو امر ثبوتي

قوله (اذ ثبوت الشيء لغيره فرع ثبوته الخ) اعترض عليه باننا نعلم قطعاً ان اجتماع التقيضين محال وشريك الباري متمنع وان لم يوجد ذهن ولا قوة مدركة فليز ثبوت المتنع في الخارج اذ لا ثبوت للذهن وقت ثبوت المحمول للوضوع حتى يكون الثبوت اللازم ذهنيًا والجواب انه ان المدرج في هذا الفرض عدم المبادئ العالية فقد لا نسلم

وعلى هذا يكون الوجود في الذهن نفس الماهية التي توصف بالوجود الخارجي والاختلاف بينهما بالوجود دون الماهية ولهذا قال بعض الافاضل الاشياء في الخارج اعيان وفي الذهن صور فقد تحرر محل النزاع بحيث لا مريية فيه وبواقفه كلام المثلث والناسي كما استطاع عليه فلا عبرة بما قيل من ان تحريره عسير جدا (اخرج مثبتوه وهم الحكماء بامور الاول انا تصور ما لا وجود له في الخارج) اصلا (كالمتمنع) مطلقا (واجتماع التقيضين) والضدين (والعدم المقابل للوجود) الخارجي (المطلق) اي من غير اضافة وتقييد بشئ مخصوص وحل الاطلاق ههنا على ما يتناول الوجود الذهني لغو (ونحكم عليه) اي على ما لا وجود له في الخارج (باحكام ثبوتية) صادقة ككونها محكوما عليها بالامكان العام ولمزومة اولاً لزمه لبعض الاشياء وكون المتنع مثلاً اخص من المدوم واعم من شريك الباري وكونه متعلقاً الى غير ذلك من الاحكام الايجابية الصادقة في نفس الامر سواء كانت صادقة على مفهوم المتنع او على ما صدق عليه (وانه) اي الحكم على تلك الامور المتصورة باحكام ثبوتية صادقة (يستدعي ثبوتها اذ ثبوت الشيء لغيره) في نفس الامر (فرع ثبوته) اي ثبوت ذلك الغير (في نفسه واذ ليس) ثبوت تلك الامور المتصورة (في الخارج فهو في الذهن) وهو المطلوب (فان قلت لوصح هذا) الذي ذكرتم

❦ سيالكوتى ❦

بفاعـل ولا الى ما قيل المراد الآثار المختصة والآثار الذهنية مشتركة بين الموجودات الذهنية ولا الى ان المراد الخارجية بمعنى ما يكون في خارج الذهن لا بمعنى ما يكون باعتبار الوجود الخارجي فلا دور فان جميعها مع كونه خروجاً عن ظاهر العبارة ودعوى لادليل عليها بل الدليل على خلافها فانهم قالوا بان المعقولات الثانية يعرض للمعقولات الاولى وان العلة الغائية باعتبار الوجود الذهني علة لعلية الفاعل وان الحد الثام موصل الى كنه الشيء وان الكيفيات النفسانية موجودة في الخارج يستلزم تعريف الشيء بما هو اخفى منه واما ما قيل ان معنى الوجود الخارجي بديهى وما ذكر تنبيهه عليه فالناقشة فيه غير مفيدة ففيه ان مقصود المعترض انه لا يحصل بهذا البيان الفرق بين الوجود الخارجي والذهني الذي هو مناط تحرير محل النزاع على ان دعوى البسطة في محل النزاع غير مسموعة **قوله** (وعلى هذا الخ) فالقول بان الحاصل في الذهن مثلاً الاشياء واشباحها المخالفة لها في الحقيقة خروج عن محل النزاع **قوله** (عسير جدا) منشأه توهم ان دليل المثلث يثبت وجود صور الاشياء في الذهن ودليل الناسي يثبت وجود الهويات الخارجية **قوله** (اصلاً) لا اصاله ولا تبعاً **قوله** (مطلقاً) اي مع قطع النظر عن تحققه في فرد اي مفهوم المتمنع من حيث هو **قوله** (والعدم المقابل للوجود) احتراز عن المقابل للعدم كالا اعمى فانه موجود **قوله** (المطلق) احتراز عن العدم المقابل للوجود المقيد كعدم وجود زيد فانه موجود بوجود عمرو **قوله** (لغو) اذ لا فائدة في التقييد ولم يقل مصادرة لكونه مثلاً لا يتوقف الاستدلال عليه **قوله** (ونحكم عليه) اي حكماً ايجابياً فانه المتبادر من الحكم عليه كما صرح به الشارح بقوله من الاحكام الايجابية **قوله** (باحكام ثبوتية) اي بامور ثبوتية كما صرح به الشارح في حواشي حكمة العين **قوله** (صادقة) اي على ما لا وجود له في الخارج في نفس الامر **قوله** (ككونها الخ) تمثيل للحكم المستفاد من قوله نحكم عليه لا الاحكام الثبوتية يدل عليه قوله من الاحكام الايجابية ولم يقل ككونها ممكنة لان الامكان امر سلبي بخلاف كونه محكوماً عليه **قوله** (سواء كانت) الخ تعميم لقوله باحكام ثبوتية لاقوله من الاحكام الايجابية لانها لا تتحمل على شئ انما المحمول الاحكام بمعنى المحمولات **قوله** (صادقة على مفهوم المتنع) كالاخص والاعم **قوله** (يستدعي ثبوتها) اي ثبوت تلك الامور المتصورة فالتذكير في قوله عليه بالنظر الى لفظ ما وانما ثبت ههنا بالنظر الى معناه واليه اشار الشارح بقوله على تلك الامور المتصورة **قوله** (اذ ثبوت الشيء الخ) بمعنى ان الحكم

٣ اتصاف المتعدي بالامتناع بناء على ان المحال ذاتيا كان او غيره جاز ان يستلزم لمحال كما هو المشهور وان لم يندرج لم يلزم ثبوت الموضوع في الخارج لجواز ان يكون ثبوته في واحد من تلك المبادئ بوجود ظلي اذ الغرض ههنا اثبات نوع من التميز للمعقولات غير التميز بالوجود الخارجي سواء اخترعها الذهن او لاحظها من موضوع كما سنذكره وبالجملة المعلوم قطعا ان اتصاف المتعدي بالامتناع ليس باعتبار الاعتبار وفرض الفرض واما اتصافها به على تقدير عدم قوة مدركة اصلا فالخصم المدعى ان ثبوت شئ لشيء فرع ثبوت المنبئ له لا يسلمه ودعوى الضرورة في محال النزاع سيما في حكمه اطبق الجمه - ور من العقلاء على خلافه لا يلتفت اليه وبهذا يظهر اندفاع ما اورده الاستاذ المحقق من اننا لم قطعا ان المعدومات التي يكون وجودها في الذهن ان سلم الوجود الذهني فامكان وجودها فيه اي تساوى وجودها وعدمها فيه بالنظر الى ذواتها ثابت قبل وجودها في الذهن فوجودها قبل تحققه بوجه من الوجود منصف في نفس الامر بمساوته للعدم ولو سلم ان الوجود موجود فان اتصف هو في نفس الامر بمساوته للعدم كان العدم ايضا بالضرورة منصف فيها بمساوته للوجود والاتحقق احده المضامين الحقيقية بدون الآخر وهذا باطل ضرورة واتفقا مع انه ليس لهذا العدم وجود اصلا قوله (وموجود في الجملة) اي باعتبار الاتصاف بعدم العلم والاخبار عنه لا باعتبار الحكم لانه خروج عن السوق فالجواب تام لكن في تفرع السؤال عم قبله مناقشة ظاهرة لان المحمول فيما ذكر امر عديم لان المذكور فيما سبق ان الحكم بالمحمولات الثبوتية اعني التي لا يدخل السلب في مفهومها يستدعي احد الوجودين فلا يصدق قوله لو صح هذا الخ لا يتعسف فتدبر قوله (حتى يكون قضية موجبة معدولة الخ) ليس معدولة القضية واقتضاؤها وجود الموضوع باعتبار حل المعدوم المطلق على الامر حتى يقال معنى معدوم مطلق مألوف عنه الوجود المطلق فيكون موجبة سالبة المحمول وهي عندهم لا تنقض ايضا وجود الموضوع كما يشير اليه في تحقيق الاستدلال الثالث على الوجود الذهني بل باعتبار حل ما لا يعلم ولا يخبر عنه على ذلك الامر

من ان المحكوم عليه بالاحكام الثبوتية الصادقة يجب ان يكون موجودا اما خارجا او ذهنا (اصدق) قولنا (المعدوم المطلق) الذي لا وجود له اصلا لاقى الخارج ولا في الذهن (لا يعلم ولا يخبر عنه) لان كونه معلوما ومخبرا عنه في نفس الامر يستلزم وجوده في الجملة واذلا وجوده اصلا فلا علم ولا اخبار (وانه تنافض) لان المعدوم المطلق صار محكوما عليه باتصافه بعدم العلم والاخبار عنه فيكون معدوما مطلقا وموجودا في الجملة (قلنا) اللازم مما ذكرناه (اصدق) قولكم الذي ذكرتموه قضية (سالبة بمعنى انه ليس بمعدوم مطلق يعلم ولا يخبر عنه) والسالبة الصادقة لا تنقض وجود الموضوع بل المقضي له هو الموجبة الصادقة فلا تنافض (لا) انه يصدق بمعنى (انتم امر اصدق عليه في نفس الامر انه بمعدوم مطلق وصفته انه لا يعلم ولا يخبر عنه) حتى يكون قضية موجبة معدولة مقتضية لوجود الموضوع فان عاد وقال اوضح ما ذكرتم لما صدق قولنا المعدوم المطلق مقابل الوجود المطلق قلنا مفهوم المعدوم المطلق من حيث هو هو مقابل الوجود المطلق ومن حيث انه متصور موجود في الذهن قسم منه والاستحالة في ذلك (اجاب عنه) اي عن الامر الاول الذي تمسك به الحكماء في اثبات الوجود الذهني (الامام

❦ سياتي الكونى ❦

الصادق يستدعي ثبوت ذلك المحمول له في نفس الامر وثبوت شئ لشيء في نفس الامر يستلزم ثبوت المثبت له قوله (صار محكوما عليه باتصافه بعدم العلم) لم يقل محكوما عليه لعدم العلم لثلاث اريد ان الكلام في الامور الثبوتية وعدم العلم والاخبار ليس بثبوت بخلاف الاتصاف به فانه مفهوم ثبوت متعاقبه امر عديم قوله (فيكون معدوما مطلقا وموجودا في الجملة) لم يقل فيكون المعدوم المطلق محكوما عليه وان لا يكون محكوما عليه كما قالوا في مسألة مجهول المطلق لان الكلام ههنا مسوق لنفي الوجود الذهني فالمناسب ان يقال اوضح ما ذكرتم يلزم ان يكون معدوما وموجودا بخلاف مسألة المجهول المطلق فانها مسوقة لنفي استدعاء كل تصديق للتصورات الثالث قوله (قلنا اللازم مما ذكرنا الخ) لا يخفى ان ما ذكره قواعدا محكوما عليه بحكم ثبوت صادق يجب ان يكون موجودا مطلقا وهو يعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما لا يكون موجودا مطلقا اي كل ما هو معدوم مطلقا لا يكون محكوما عليه بحكم ثبوت صادق على ان يكون قضية موجبة معدولة الطرفين لان عكس الموجبة الكلية الموجبة الكلية على طريقة القدماء فاعلمه بنى الجواب على طريقة المتأخرين وهو ان عكس الموجبة الكلية سالبة الكلية المركبة من نقيض المحمول وعين الموضوع كما يثبت بقوله يصدق سالبة بمعنى انه ليس بمعدوم مطلق يعلم ولا يخبر عنه قوله (لا تنقض وجود الموضوع) الذي هو مناط لصدق الاجاب وان اقتضى تصور الموضوع وهو لا يستلزم ثبوت الوجود الذهني له ولو كفى بمجرد التصور في ذلك لكفى في الاستدلال ان يقال ان التصور ما لا وجود له في الخارج فيكون موجودا في الذهن قوله (مقتضية لوجود الموضوع) على ما هو التحقيق واما اذا قلنا بعدم اقتضاؤها للوجود فالتنقض ساقط عن اصله قوله (فان عاد الخ) اي عاد التنافض وحرر التنقض باعتبار مفهوم المعدوم المطلق وقال اوضح ما ذكرتم من ان المحكوم عليه بالحكم الثبوتية الصادق يجب ان يكون موجودا لما صدق قولنا المعدوم المطلق مقابل الوجود لانه يستلزم ان يكون مفهوم المعدوم المطلق موجودا فيكون فردا منه لا مقابلا له فينبذ لا يدفعه جواب المصنف كما لا يدفع جواب الشارح لتقريره لانه سؤال باعتبار الحكم على ما صدق عليه المعدوم وانه يستلزم ان يكون ما صدق عليه المعدوم المطلق معدوما مطلقا وموجودا في الجملة فتدبر فانه قد غلط فيه بعض الناظرين قوله (مفهوم المعدوم الخ) يعني لامتناعه بين كون مفهوم المعدوم المطلق مقابلا للوجود المطلق وفردا منه فانه من حيث هو مع قطع النظر عن وجوده في الذهن مقابل له ومن حيث انه متصور موجود في الذهن فرد منه والاستحالة فيه فان مفهوم التصديق مقابل للتصور الساذج من حيث

٣ قوله فلنا مفهوم المدوم قال الاستاذ المحقق هذا الجواب ساقط لان الحكم الثبوتى لو اقتضى ثبوت المحكوم عليه انما يقتضى حال ثبوت المحكوم به له وعلى تقدير كون المحكوم عليه ههنا موجودا في الذهن لا يثبت له في نفس الامر المقابلة للموجود المطلق في هذه الحالة وحين ثبت له تلك المقابلة في نفس الامر لا يمكن له وجود اصلا وهو ظاهر ويمكن دفعه بمنع قوله وعلى تقدير كونه الخ اذ حينئذ يثبت له المقابلة للموجود المطلق باعتبار مفهومه الذى هو سلب الوجود ولا يقدح في هذه المقابلة انصاف هذا المفهوم بالوجود

قوله ومن حيث انه متصور الخ لم يرد به ان وجوده باعتبار تصور في حال الحكم اذ السوفى في اقتضاء الوجود حال اعتبار الحكم بل ان انصافه به حال اعتبار الحكم باعتبار كونه متصورا حينئذ لا باعتبار انه موجود في الخارج فتأمل قوله لكان انسب اذ الملازم ههنا عموم الحكم لكل متصور ممكنا كان او ممثلا والمثل التى ثقات من افلاطون على تقدير صحة وجودها انما تكون في طبائع الانواع الممكنة الوجود لاني كل طبيعة متمتعة بالوجود كانت او ممكنة فان عاقلا كيف يقول ان شخصا من الطبيعة التى امتنع وجودها في الخارج موجود في الخارج اذ لا وابدأ وايضا ليس كل متصور ممكن كذلك اذ ليست الافراد المادية الكائنة الفاسدة من كل نوع حين الفرد مجرد الباقي

قوله مر تسمية عندهم في العقل الفعال فان قلت قد يحكم على المدوم الجزئى من حيث هو جزئى ومعلوم العقل هو الجزئى على وجه كلى قلت بعد تسليم المقدمتين لا يضر لانه كلام على السند الخاص

قوله فلا بد ان يرسم فيه صور ما يوجد اورد عليه ان الدليل خاص من المدعى اذ المدعى انما يرسم المتعانت والممكنات الغير الموجودة ايضا واجيب بان الاشتباه في كونه محل الارتسام فاذا ثبت ذلك ثبت ارتسام المتعانت ايضا اذ لا كمال للعقول منتظرة وفيه انه انما يثبت ان ذلك الارتسام ممكن وكلامه وقد يجاب بان المراد صور ما يفيد ويقضه عينان من المفهومات قوله فهو المراد بالوجود الذهنى هذا بظاهره مناف لما سألنى في بحث الكيف في المقصد السادس ٣

الراى يمنع ان تصور ما لا وجود له في الخارج اصلا (بل كل ما تصور له وجود غائب عنا) وذلك المتصور اما (قائم بنفسه كما يقوله افلاطون) فانه ذهب الى انه لا بد في كل طبيعة نوعية من شخص مجرد باقى اذلى ابدى وما استدل به ارسطو على ابطال هذا الراى غير صحيح فيكون الاحتمال قائما فيه فيبطل ما ذكرتموه من الدليل ولو حل قول افلاطون ههنا على ما نقل عنه من ان صور معلومات الله تعالى قائمة بذواتها لكان انسب (او) قائم (بغيره كما يقوله الحكماء فان الصور) اى صور جميع المفهومات (مر تسمية عندهم في العقل الفعال) فانه عندهم مبدأ الحوادث في عالمنا هذا فلا بد ان يرسم فيه صور ما يوجد فاذا التفتت النفس اليها شاهدتها (والجواب ان المرسم فيها) اى في الامور الغائبة عنا كالعقل الفعال مثلا (ان كانت الهويات) اى هويات ما تصور له (لم تحقق هوية المتمتع في الخارج وانه سفسطة) ظاهرة البطالان (وان كان) المرسم فيها (هو الصور والماهيات الكلية فهو المراد بالوجود الذهنى اذ غرضنا) ومقصودنا (اثبات نوع من التميز للمعقولات) التى هى الماهيات الكلية (هو غير التميز بالهوية الذى نسميه بالوجود الخارجى سواء اخترعها الذهن) اى اخترع الذهن تلك المعقولات فيكون ذلك النوع من التميز لها في ذهنتها (اولا حظها) اى لاحظ الذهن تلك المعقولات (من موضع آخر) كالعقل الفعال فيكون ذلك النوع من التميز لها فيه وانما لم يتعرض لقيام ما تصور له بنفسه لان بطلانه اظهر

❦ سياتى الكونى ❦

هو ومن حيث حصوله في الذهن تصور ساذج وامثال ذلك كثير قوله (فله وجود غائب) فلفظ غيبته توهم انه غير موجود قوله (اما قائم بنفسه الخ) اى متردد بين هذين الامرين لانه منقسم فكل واحد من الامرين سند المنع قوله (ولو حل الخ) يعنى ان المذكور في الكتب حل قول افلاطون على المثل وهو ان كان كافيا في تقوية المنع بناء على انه اذا جاز وجود المثل المجردة للطبائع النوعية فليجزم مثلها في جميع المفهومات التى تصور له لكن الجمل على ان صور معلومات الله تعالى قائمة بذواتها وانه لا بد في ان يكون الحقائق النورية قائمة بانفسها في عالم الانوار لكما ليتها وتماثلتها في انفسها وعدم قيامها في عالم الجسمانيات لكونها ناقصة وكالاغبرها كما يجوز واكون الشئ جوهر او عرضا باعتبار الوجودين انسب فانه لا يستلزم وجود كل ما تصور بالفعول ادخل في تقوية المنع من مجرد الجواز قوله (ان يرسم فيه صور ما يوجد) لان ايجاده مسبوق بالعلم وليس على سبيل الطبع كالحرارة عن النار والعلم عبارة عن الصورة المرسمة في العاقل قوله (ما يوجد) ولكون ما يوجد مشتملا على الاجزاء والعوارض اثبوتية والعدمية والاضافية الممكنة الوجود ومتمتعة لا بد ان يكون صور جميعها مر تسمية فيه قوله (فاذا التفتت الخ) يعنى اذ التفتت النفس الى تلك الصور سواء كانت قائمة بنفسها او بغيرها شاهدتها من غير ان تكون حاصلة فيها فلا تكون موجودة في الذهن فهو متفرع على كلا التقديرين وليس مختصا بتقدير الارتسام وان كان ظاهر العبارة توهمه قوله (اى في الامور الغائبة) اشار الى ان مرجع الضمير متقدم من حيث المعنى وفي التعميم اشارة الى ان الجواب غير مختص بالارتسام في العقل الفعال قوله (ان كانت الهويات الخ) هذا مبنى على ما سبق من ان ما انحاز بالهوية فهو موجود خارجى وما انحاز بالماهية فقط فهو موجود ذهنى فالمرسم في الامور الغائبة ان انحاز بالهوية بهذا الارتسام فهو موجود خارجى فيلزم وجوده للمتمتع في الخارج وان انحاز بالماهية فقط فهو موجود ذهنى اذ لا يعنى بالوجود الذهنى الا هذا وبعبارة اخرى ان المرسم فيها ان ترتب عليه احكامها وآثارها بهذا الارتسام يلزم تحقق المتمتع في الخارج وان لم يرتب عليها تلك الاحكام والآثار فهو موجود ذهنى قوله (وانما لم يتعرض الخ) يعنى كان المنع مستندا بسندين فابطال احدهما لا يجدى

٣ من مقاصد العلم من ان الارتناسام في غير العقل
الانسانى ينافى الوجود الذهني

قوله فانها مساوية للسالبة فلا تقتضى وجود
الموضوع) فيه بحث لان معنى الموجبة السالبة
المحمول كما صرح به القطب في شرح المطالع
ان (ج) شئ يسلب عنه (ب) ولا شك ان صدق
هذا الايجاب يتوقف على ثبوت مفهوم شئ
يسلب عنه (ب) (ج) في نفس الامر وان ثبوت
شئ شئ فرع ثبوت المثبت له فيلزم ان يقتضى
الموجبة السالبة المحمول وجود الموضوع ولو
في الذهن كسائر الموجبات المنقضية له بلافق
ومن ههنا قال الفاضل الرومى في حاشيته المراد
بعدم استدعاء الموجبة السالبة المحمول وجود
الموضوع عدم استدعائها اياه بحسب الحقيقة
والخارج واما استدعاء وجوده في الذهن فلا يخص
عنه اذ لا فرق بين الموجبة السالبة المحمول وبين

الموجبة المعدولة المحمول في استدعاء وجود الموضوع
في الذهن سواء اعتبر حال ثبوت المحمول للموضوع
او حال الحكم بالثبوت والحق ان الموجبة السالبة
المحمول موجبة في الظاهر سالبة في الحقيقة كما
يدل عليه قول الشارح في بعض حواشيه اذ اجل
انتفاء الكتابة عن زيد عليه كانت موجبة سالبة
المحمول راجعة الى السلب واذ اجل مفهوم
عدم الكتابة على زيد كانت الموجبة معدولة قد
اثبت فيها للموضوع مفهوم عدمى وليس راجعا
الى حقيقة السلب بل هو ايجاب يلزمه السلب ولا
يساويه وقال في بعض كتبه مرجع اتصاف
الشئ بالصفات السالبة عدم اتصافه بما هو
مسلوب عنه ولا شك ان مقتضى لوجود الموضوع
حقيقة الايجاب لا صورته فقط فلا ورود للبحث
واما ما ذكره القطب فالغرض منه اظهار صورة
الايجاب ومبنى على الظاهر بقرينة انه ايضا
صرح بان الموجبة السالبة المحمول لا تقتضى
وجود الموضوع وان ثبوت شئ شئ فرع ثبوت
المثبت

قوله وعن المعدولة ايضا اذا جوز صدقها مع
عدم الموضوع) واما اذا لم يجوز فالاحتراز عن
المعدولة ليس بمقصود لانها ليست بخارجة
فان خروجها ضرورى مطلقا ثم في الشرطية
المذكورة اشارة الى ما قيل اذالم يعتبر في الموجبة
المعدولة استعداد الموضوع لتفويض المحمول
لا يقتضى وجود الموضوع اوالى ما قيل اذا كان ٣

والحاصل ان تلك الامور المنصورة اذا كانت متمتعة الوجود في الخارج لم يمكن ان يكون لها وجود اصلي لا قائم
بنفسها ولا بغيرها فوجب ان يكون لها وجود ظلي في قوة دراكته سواء كانت هي النفس الناطقة او غيرها
وهو المطلوب هذا وقد اعترض على متمسكهم بانه ان اراد بالامور الثبوتية امور ثابتة في الخارج فلا يلزم
ان تحكم بها على ما لا وجود له في الخارج كيف ولو سلم لزم كون المحكوم عاينه موجودا في الخارج وان اراد بها
امور ثابتة في الذهن كان ذلك مصادرة على المطلوب واجيب بان المراد بالثبوتية ما ليس السلب داخلا
في مفهومها واحترز بذلك عن الموجبة السالبة المحمول فانها مساوية للسالبة فلا تقتضى وجود
الموضوع وعن المعدولة ايضا اذا جوز صدقها مع عدم الموضوع واعترض ايضا بانك ان اردت
ان تلك الامور الثبوتية ثابتة في الخارج للموضوع المذكور فهو ممنوع كيف ولو صح ذلك كان
الموضوع موجودا في الخارج وان اردت انها ثابتة في الذهن كان ذلك فرعا لوجود الموضوع فيه
فيكون مصادرة واجيب باننا نريد انها ثابتة للموضوع في نفس الامر وذلك موقوف على وجود الموضوع
فيها واذ ليس في الخارج فهو في الذهن * الامر (الثاني) من الامور الدالة على الوجود الذهني ان يقال
(من المفهومات ما هو كلي) اى منتصف بالكلية التي هي صفة ثبوتية فلا بد ان يكون الموصوف
بها موجودا (و) ليس في الخارج اذ (كل موجود في الخارج فهو مشخص) معين في حد ذاته بحيث

سيالكوني

في دفع التسع فاجاب بان بطلانه لما كان ظاهرا لم يتعرض له وذلك لان القول بقيام المتمتعات بذواتها
في الخارج اظهر بطلانا من القول بقيامها بالغير في الخارج قوله (والحاصل الخ) اى حاصل
الاستدلال بعد ملاحظة ما ذكره المصنف في دفع منع الامام وهو بطلان احد الشقين واستلزام
الشق الآخر المطلوب فتدبر فانه يمازل فيه بعض الناظرين قوله (وقد اعترض على متمسكهم)
فيه اشارة الى انه وارد على متمسكهم حيث ذكر فيه الامور الثبوتية واما على ما ذكره المصنف فان
حرر على طبق متمسكهم بان يراد بالاحكام الامور التي حكم بها كما هو الظاهر فان قوله يحكم عليه بمعنى
يحمل عليه والباء صلة له وكون الحكم ايجابا مستفاد من يحكم عليه لانه المتبادر منه فوارد عليه
واما اذا اراد بالاحكام النسب الجزئية وبالثبوتية الايجابية ويكون الباء زائدة كما هو رأى الاخفش
او الملازمة ملازمة العام للخاص ويكون المحكوم به متروكا لعدم تعلق الغرض به لان الاحتراز من السالبة
المحمول حاصل بالثبوتية لعدم كون الايجاب فيها حقيقة وبصير المعنى ويحكم عليه بامور احكاما
ايجابية صادقة فلا ورود لهذا الاعتراض اصلا كما لا يخفى قوله (كان ذلك مصادرة الخ)
لان الوجود الذهني موقوف على ثبوت الامور في الذهن الذي هو الوجود في الذهن قوله (بان
المراد الخ) يعنى ليس الثبوتية بمعنى الموجودة حتى يصح التزديد المذكور بل بمعنى ما ليس السلب
داخلا في مفهومه قوله (فانها مساوية للسالبة) لكون الايجاب اعتباريا محضا اذ ليس فيها
حقيقة الاسلب المحمول عن الموضوع لكن العقل اعتبر انه اذا سلب عنه المحمول كان متصفا
بالسلب ولا تصاف في نفس الامر والالزم التسلسل في الاتصافات الثابتة في نفس الامر قوله
(اذا جوز الخ) بناء على عدم الفرق بين سلب شئ عن شئ المعبر في سالبة المحمول وسلب شئ
في نفسه المعبر في المعدولة لكن التحقيق خلافه كما بين في موضعه قوله (واعترض ايضا) مامر
كان متعلقا بالثبوت المحمول المستفاد من قوله الثبوتية وهذا متعلق بالثبوت الرابطي المستفاد من قوله
يحكم عليه قوله (كان الموضوع موجودا الخ) بناء على انه لا بد من وجود الموضوع في طرف
الثبوت والاتصاف قوله (في نفس الامر) اى في حد ذاته مع قطع النظر عن فرض قارض
وهذا الجواب لا يتأتى في الاعتراض الاول لان الامور الثابتة في نفس الامر يجوز ان تكون عدمية
فلا يقتضى وجود الموضوع كما في سالبة المحمول قوله (اى منتصف بالكلية) فعلى هذا كلمة
من التبعية مبتدأ بتأويله بالفظ البعض ليكون محط القاعدة قوله ما هو كلي على ما اختاره الشارح

بمنع فرض اشتراكه فيكون موجودا في الذهن ويرد عليه ان الكلية صفة سلبية لانها عدم المنع من فرض الشركة وان سلم كونها ثبوتية كانت داخلية في الاستدلال الاول فلا وجه لجمعها استدلالا على حدة وقد يقال المفهومية صفة ثبوتية اتصف بها الكلي فيكون موجودا وليس في الخارج بل في الذهن ويرد عليه السؤال الثاني وقد يقال ايضا للحقائق الكلية كالانسان مثلا وجود بالضرورة وليس في الاعيان بل في الازدهان وبتجده عليه ان دعوى الضرورة في كون الحقائق انفسها موجودة بخير مسموعة نعم افراد هذه الحقائق موجودة في الخارج بالضرورة الامر (الثالث اولا الوجود الذهني لم يمكن اخذ القضية الحقيقية للموضوع) وهي التي حكم فيها على ما يصدق عليه في نفس الامر الكلي الواقع عنوانا سواء كان موجودا في الخارج محققا او مقدرا اولا يكون موجودا فيه اصلا (والثاني باطل) وقد اشار الى بيان الملازمة وبطلان الثاني معا بقوله (فانا اذا قلنا الممتنع معدوم فلا نريد به ان الممتنع) اي ما يصدق عليه الممتنع (في الخارج معدوم فيه قطعا) اي لا يزيد ذلك قطعا اذ ليس في الخارج ما يصدق عليه الممتنع اصلا (بل) نريد به (ان الافراد المعقولة للممتنع) اي التي يصدق عليها الممتنع في العقل (من الافراد المعقولة للمعدوم) اي يصدق عليها في العقل بحسب نفس الامر انها معدومة في الخارج فلولا يمكن للممتنع افراد معقولة موجودة في العقل لم يصدق عليها الحكم الايجابي فلذلك قال (وهذا بالحقيقة عائد الى الاول) والحاصل ان قوائنا الممتنع معدوم في الخارج قضية صادقة وليست خارجية بل حقيقية مفسرة بما ذكرناه لا بما شتهر من ان الحكم فيها على الافراد الخارجية فقط اما محققة او مقدرة فلولا ان يكون للممتنع افراد موجودة في الذهن لم يصدق هذا الحكم الايجابي في هذه القضية الحقيقية ويرد عليه ان مفهوم المعدوم امر سلبي وقد يقال لولا الوجود الذهني لبطلت الحقيقة الموجبة الكلية كقولك

❦ سيالكوتى ❦

في حواشي الكشف في تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله الآية قوله (داخلية في الاستدلال الاول) فيه بحث لان الاستدلال الاول موقوف على ثبوت انا تصور ما لا وجود له في الخارج ولذا اجاب الامام عنه بمنع هذه المقدمة بخلاف هذا الاستدلال واشتركا في ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له لا يستدعي دخوله فيه قوله (وقد يقال الخ) اي في توجيه عبارة المتن وعلى هذا من المفهومات خبر لما هو كلى على ما اختاره المحقق التفتازاني في شرح الكشف قوله (ويرد عليه السؤال الثاني) وهو انه داخل في الاستدلال الاول وقد عرفت اندفاعه قوله (وقد يقال الخ) اي في توجيه المتن فليست يراد من المفهومات الحقائق اي الطبايع اوفى الاستدلال على الوجود الذهني قوله (نعم افراد الخ) فان قلنا بجزئية الحقائق لها حقيقة فلانسلم ان ليس لها وجود في الخارج وان قلنا بعدم جزئيتها حقيقة كدهو مختار المتأخرين من انها امور انتزاعية والقول بجزئيتها مجرد اصطلاح بناء على انتزاعها من نفس الهوية من غير ملاحظة امر خارج فلانسلم ان لها وجودا قوله (لولا الوجود الذهني الخ) تقر به لولا الوجود الذهني لم يمكن اخذ الحقيقة الموجبة الصادقة لكن اخذها ممكن بل واقع نحو الممتنع معدوم بيان الملازمة ان الحكم فيها غير مشروط بوجود الموضوع في الخارج فيحوز ان يكون الحكم فيها على الافراد المعقولة فقط حكما ايجابيا فلولا تكن موجودة في الذهن لم يصدق ذلك الحكم قوله (فانا اذا قلنا الممتنع معدوم) ولا شك انه صادق قوله (فلا نريد به الخ) فالوجود الخارجي ليس بمعتبر فيه لا محققا ولا مقدرا قوله (وهذا بالحقيقة الخ) قد عرفت ما فيه قوله (ويرد عليه الخ) فيه انك قد عرفت من التقرير المذكور ان ليس الاستدلال مختصا بهذا القول الخصوص بل هو مجرد تمثيل فالناقشة فيه لا ينفع كيف وجع المسائل المنطقية احكام ايجابية بمفهومات ثبوتية هي معقولات ثابته على معقولات اول نحو كل جنس كذا فاولا الوجود الذهني لم يكن تلك الاحكام صادقة قوله (وقد يقال الخ) خلاصة السابق انه لولا الوجود الذهني لم يمكن اخذ القضية

٣ الوجود والاثبات محولا في السالبة والمعدولة فالما ل فيهما الى انتفاء الموضوع فحينئذ يصدق المعدولة مع عدم الموضوع

قوله واجب باننا نريد انها ثابتة للموضوع في نفس الامر اعلم ان معنى نفس الامر نفس الشيء على ان الامر هو الشيء نفسه ومعنى ثبوت شيء لشيء في نفس الامر مثالبوته له في حد ذاته اي من غير اعتبار معتبر وفرض فافرض فنفس الامر اعم من الخارج مطلقا ومن الذهن من وجه اذ الموجود في الخارج الذي لا تتعقله موجود في نفس الامر دون الذهن والكواذب بالعكس وبهذا لم معنى المطابقة لنفس الامر

قوله ان مفهوم المعدوم امر سلبي فيكون قولنا الممتنع معدوم موجبة سالبة المحمول فلا ينقض وجود الموضوع وقد مر ما فيه سؤالا وجوبا

قوله لبطلت الحقيقة الموجبة الكلية (اي يلزم ان يكون الاحكام ايجابية الكلية كلها باطلة قطعا صرح به في حواشي التجريد وفيه بحث اذ قد يكون بعض اوصاف الموضوعات بحيث لا يمكن ان تصدق الا على الموجود في الخارج ففي تلك الصورة تصدق الكلية الحقيقية بالامرية

قوله (واجاب عنه الحكماء) ههنا بحاث كثيرة واعتراضات قوية لكن الانسب ذكرها في مباحث العلم فستذكرها هنالك ان شاء الله تعالى **قوله** (لان التضاد من احكام الاعيان والهويات) فيه بحث لان هذا الجواب انما يتم اذا ادعى الخصم لزوم اتصاف الذهن بالصفات الخارجية كالحرارة والبرودة ونظائرهما واما لو تشبث باوازم الماهيات كالزوجية والفردية او بصفات المدومات كالامتناع وامثاله فلاذلا يفسران يقال كون محل الزوجية موصوفا بها من احكامها المتعلقة بوجودها العيني وكذا تضادها مع الفردية انما هو في الوجود العيني دون الظلي اذ لا وجود صيني لامثاله من لوازم الماهيات وكذا الكلام في الامتناع وامثاله اذ لا يمكن ان يقال كون محل الامتناع موصوفا به من احكامه المتعلقة بوجوده العيني اذ لا يتصور له وجود عيني قيل والجواب الحاسم لمادة الشبهة هو الفرق بين الحصول في الذهن والقيام به وهذه الاشياء اعني الحرارة والبرودة ونظائرهما حاصلة في الذهن لا قائمة به والثاني هو الموجب لانصاف الذهن به لا الاول كما ان حصول شئ في المكان والزمان لا يوجب اتصافهما به وانت خير بان هذا الجواب ايضا لا يتم على ما اتفق عليه كلمة القائلين بان الموجود في الاذهان ماهيات الاشياء لا اشباحها من اتحاد العلم والمعلوم اذ لا يمكن ان يقال الماهية الحاصلة في الذهن غير قائمة به مع ان العلم الذي هو عبارة عن تلك الماهية نفسها قائم به قطعا والقول بالقيام باعتبار العلمية دون المعلومية مما لا يبدى نفعا نعم يتم على ما اختاره هذا القائل مخالفا للجمهور من القول بان مفهوم الحيوان مثلا اذا حصل في الذهن فحينئذ يتوهم بالذهن كيفية نفسانية هو العلم بهذا المعلوم وهو عرض وجزئي لكونه قائما بنفس شخصية ومتممها بتشخصات ذهنية وهو الموجود في الخارج واما الموجود في الذهن فهو مفهوم الحيوان الحاصل في الذهن وهو كلي وجوهر ومعلوم

كل مثلث تساوي زواياه قائمتين اذ ليس الحكم فيها مقصورا على الافراد الخارجية بل يتناول ماعداها من الافراد التي يصدق عليها الموضوع في نفس الامر فلو لم يكن لماعداها وجود ذهني لم يصدق عليها حكم إجمالي (واحتج نافية وهم جمهور المتكلمين) فان بعضهم قالوا بالوجود الذهني (بوجهين احدهما لو اقتضى تصور الشئ حصوله في ذهنتنا لزم كون الذهن حارا باردا مستقيما معوجا) لانا اذا تصورنا الحرارة فقد حصلت الحرارة في ذهنتنا ولا معنى للحرا لا ما قامت به الحرارة وكذا الحال في البرودة والاستقامة والاعوجاج لكن هذه الصفات منتفية عن الذهن بالضرورة وايضا يلزم اجتماع الضدين اذا تصور الضدان معا وحكم عليهما بالتضاد (وثانيهما ان حصول حقيقة (الجبل والسماء) مع عظمهما (في ذهنتنا مما لا يعقل واجاب عنه) اي عما ذكر من الوجهين (الحكماء بان الحاصل في الذهن صورة وماهية) موجودة بوجود ظلي (لاهوية عينية) موجودة بوجود اصلي (والخار ما يقوم به هوية الحرارة) اي ماهيتها موجودة بوجود عيني لا ما يقوم به ماهية الحرارة موجودة بوجود ذهني فلا يلزم اتصاف الذهن بتلك الصفات المنفية عنه ولا اجتماع الضدين ايضا لان التضاد من احكام الاعيان والهويات دون الصور والماهيات (و) بان (الذي يمتنع حصوله في الذهن هو هوية الجبل والسماء) وغيرهما من الاشياء فان ماهيتها موجودة بوجود خارجي يمتنع ان يحصل في اذهانتنا (واما مفهوماتها الكلية) وماهياتها الموجودة بالوجودات الظلية (فلا) تمتع حصولها في الذهن اذ ليست موصوفة بصفات تلك الهويات (لا يقال الحاصل في الذهن ان كان مساويا لها) اي للهوية (عاد الزام) وتم الدليلان معا (والالم تكن هي) الهوية (حاصلة) في ذهنتنا معقولة

سيالكوتى

الموجبة الحقيقة التي حكم فيها على الافراد المعقولة جزئية كانت او كلية وخلاصة هذا الوجه انه لا الوجود الذهني لزم بطلان كلية القضية الحقيقية اي بطلان صدق القضية الحقيقية التي حكم فيها على الافراد الخارجية والمعقولة كالمثال المذكور لان صدقها كلية يستدعي صدق الحكم على الافراد المعقولة ايضا وصدقه عليها على تقدير عدم الوجود الذهني محال لعدم وجود الموضوع **قوله** (لو اقتضى الخ) هذا الوجه يفيد عدم اقتضاء التصور للوجود الذهني والمطلوب نفيه الا انه لما كان تصور الشئ مقتضيا لثبوت الوجود الذهني كان انتفاء الاقتضاء مستلزما لانتفائه **قوله** (فقد حصلت الحرارة) وقامت به ليصح ارتباطه بقوله ولا معنى للحرا لا ما قامت به الحرارة وقد يمتنع بالفرق بين الحصول فيه والقيام به فان الحوادث حاصلة في الزمان والمكان مع عدم قيامها بهما لكن هذا انما يتم على القول بان القائم هو الشبح والموجود في الذهن هو المعلوم به **قوله** (معا) اي كلاهما وليس بمعناه الحقيقي اعني في زمان واحد لا امتناع ذلك فلا بد حينئذ من اعتبار الحكم عليهما بالتضاد لان تصور التضاد لكونه نسبة يقتضي حضور الطرفين فيه فاندفع ما قيل ان تصور التصديق معا يستلزم اجتماع الضدين فلا حاجة الى قوله وحكم عليهما بالتضاد **قوله** (وثانيهما الخ) جعله وجهًا ثانيًا بناء على ان المانع في الاول من الحصول في الذهن من جانب العاقل وفي هذا من جانب المعقول **قوله** (واجاب عنه الحكماء الخ) خلاصة الجواب الفرق بين الوجودين مع كون الموصوف امرًا واحدا **قوله** (دون الصور) بل هي متفاوتة ولذا كان الضد مع الضد اقرب خطورا منه بدونه **قوله** (وبان الخ) قدر لفظ بان اشارة الى انه معطوف على قوله بان الحاصل الخ لاعلى قوله والخار ما يقوم به هوية الحرارة مع قر به لئلا يلزم استدراك قوله واما مفهوماتها فلا **قوله** (وغيرهما) مما له عظم قدر ليصح ارجاع ضمير مفهوماتها **قوله** (بصفات تلك الهويات) اي بصفات مختصة بتلك الهويات كاعظم والمقدار والشكل والتشابه **قوله** (وتم الدليلان معا) اي كلاهما زاد ذلك لئلا يتوهم من ذكر المساواة اختصاص لا يقال باتمام الدليل الثاني

قوله وما ذكرتم امتناعه هو الحكم الخارجي

قد سبق ما عليه فلا حاجة الى الاعداد وقد يجاب
عن اصل احتجاج النافين بان القابل شرط
لحصول الاثر ولا نسلم قبول الذهن للحرارة والبرودة
ونظائرهما وقد اشار اليه الشارح ايضا في حواشي
التجريد ورد عليه بان الدليل المذكور للوجود
الذهني يدل على وجود الصور الجزئية ذهنا
والصور الجزئية لا ترسم في النفس المجردة بل في
المادى والمادى يقبل الحرارة والبرودة ثم ان
النفس قد ترسم فيهما ما قبله كالغم والفرح
ونظائرهما والجواب عن الاول ظاهر لان قابل
الحرارة والبرودة هو الجسم لا الاعراض وقوى
النفس المدركة اعراض كما صرحوا به واعلم ان
ههنا مغالطة ذكرها الكاتب في حكمة العين
بل اتخذها مذهبا لا بد من ارادها وحملها وهي
ان الموجود في الذهن موجود في الخارج البتة
لان الذهن من الموجودات الخارجية والموجود
في الموجود في الخارج موجود فيه والجواب ان
ما ذكره مبنى على توهم فاسد وهو ان الخارج
ظرف للذهن كليت المحقة والذهن ظرف
للموجود الذهني كالحقة للدر فيلزم حيث
ما ذكره ونشأؤه ملاحظة جانب اللفظ واستعمال
كلمة في الدالة على الظرفية واما اذا حقق المعنى
وعرف ان المراد بالموجود في الخارج هو الموجود
الاصلي الذي هو مصدر الآثار ومظهر الاحكام
وبالوجود الذهني هو الوجود الظلي الذي
ليس كذلك فيظهر سقوطه بالكلية ولا يرى انه
اذا قيل الموجود في الذهن موجود بوجود غير
اصلي والذهن موجود بوجود اصلي لم ينظم
الكلام

قوله وتمايز الموجودات الخارجية بحسب
انفسها مما لا شك فيه ايضا لان الموجودات
الخارجية انما تمايز باعتبارها ومابه التمايز وان
لم يلزم ان يكون امر موجود ضرورة تميز الاعنى
بعماء عن غير اكن لا بد من تميزه في نفسه وفيه بحث
لان الموجودات الخارجية من المعدومات فكيف
لا يشك في تمايزها مع الشك في تمايز المعدومات
والجمل على ان الخلاف في تمايز سائر المعدومات
يقضى وجه الفرق وبناء الكلام على وجود
الموجود في الخارج بنفسه بدفعه قوله وتمايزها
بحسب الخارج الخ كما لا يخفى

لنا (لانا قول الحاصل) في الذهن (نفس الماهية) التي لتلك الهوية (وانه) اي ذلك الحاصل (ليس مساويا
لهوية) فان الماهية كلية والهوية جزئية فيتحالفان في الحقيقة والاحكام اذ في الهويات امور زائدة
على الماهيات (نعم) ذلك الحاصل (ماهيته) اي ماهية تلك الهوية (ولامعنى للماهية الا ذلك)
اي ما يحصل في العقل بحذف الشخصيات من الهوية فلا يلزم ان لا تكون الهوية حاصلة معقولة
واذا كان الحاصل في الذهن نفس ماهية الهوية (فقولك هل يساويها) اي هل يساوي
الحاصل الهوية (اولا) ان اردت به انه هل يساوي نفس الهوية اختراثة ليس مساويا لها
ولا محذور كما عرفت وان اردت انه هل يساويها في الماهية اولا فهو كلام (خال عن الحاصل) اذ معناه
ان ماهية الهوية هل تساوي ماهية الهوية اولا (وبالجملة فالصور الذهنية) كلية كانت كصور
المعقولات او جزئية كصور المحسوسات (مخالفة للخارجية في اللوازم) المستندة الى خصوصية
احد الوجودين وان كانت مشاركة لها في لوازم الماهية من حيث هي هي (وما ذكرتم امتناعه هو
حكم الخارجي) لان منشأ الوجود العيني فحين الحرارة يمنع حصولها في الذهن وبضاد عين البرودة
وعين الجبل يتمتع حصوله في الذهن (فلما لم ان الذهني كذلك) فهذا القدر من الجواب الاجالى
يكفي ولا حاجة بنا الى ذلك التفصيل الخصوص بوجود الكليات في الذهن * المقصد الخامس *
المعدومات هل تمايز ام لا (الموجودات الخارجية متميزة في الخارج بلا اشتباه وتمايز الموجودات

سيالكوتى

قوله (الحاصل في الذهن نفس الماهية) لا الشبح والمثال ذكره لدفع ان توهم من نفي مساواة
الحاصل للهوية في الحقيقة ان الجواب مبنى على كون الحاصل في الذهن الشبح والمثال ولذا زاد
لفظ النفس قوله (وانه اي ذلك الحاصل الخ) جواب باختصار الشق الثاني ومنع لزوم عدم
كون الهوية معقولة بناء على ان الحاصل ماهيتها والماهية عبارة عما يحصل في العقل بحذف
الشخصيات قوله (نعم ذلك الحاصل الخ) كأن الظاهر اراد الواو لانه مقدمة ثانية لبيان
عدم لزوم ان لا يكون الهوية معقولة لكنه اورد كلمة نعم لانها قد ذكرت سابقا بقوله الحاصل نفس
الماهية وان كان ذكره لغرض آخر قوله (ولامعنى للماهية الا ذلك) ولذلك قيل الماهية يدل
على الكلية التزاما قوله (ان اردت الخ) الا ان المصنف ترك هذا الشق لدلالة الجواب عليه
وذكر الشق الثاني لتلا رجوع المعترض ويختاره فاندفع مانوهم من ان المعترض لم يقل لفظ في الماهية
في اعتراضه فكيف يصح ان يقال قولك كذا خال عن التحصيل قوله (كما عرفت) من ان معنى
حصول الهوية في العقل حصولها بحذف الشخصيات قوله (وان كانت مشاركة الخ)
اذ لا مدخلية فيها لخصوصية احد الوجودين فهي حاصلة للصور الذهنية موجبة لانصافها بها
كالصور الخارجية من غير تفاوت وليست حاصلة للنفس حيث لا اصلا ثم اذا تصورتها النفس
صارت حاصلة لها بصورها لا بانفسها وهذا الحصول لا يوجب انصاف النفس بتلك اللوازم لان صور
تلك اللوازم مخالفة لها في العوارض بسبب اختلاف الحصولين اعنى حصولها بنفسها وحصولها
بصورها واعتبر في الفرق بينهما بتصور كفر الكافر وحصوله للكافر فلا يرد النقص بلوازم الماهية
وكذا باللوازم الذهنية كالامتناع مثلا قوله (المعدومات هل تمايز ام لا) ذكرها بالاستفهام اشارة
الى عدم الجزم باحد الطرفين على اطلاقه بل بالتفصيل الذي ذكره بقوله والحق قوله (الموجودات
الخارجية الخ) نحرير لمحل النزاع بحيث يرتفع عنه الاشتباه ولما كان الاشياء يميز بتميزها
تعرض لبيان تمايز الموجودات والموجودات ليظهر ان تمايز المعدومات المتنازع فيه بهذا المعنى
قوله (وتمايز الموجودات) اي على تقدير زيادتها على الماهيات في انفسها اي مع قطع
النظر عن وجودها وعدمها مما لا شك فيه اذ لو كانت متحدة لكانت جميع الموجودات
موجودة بوجود واحد وتمايزها في انفسها انما يقتضى انصاف الماهيات بها في نفس الامر

(الخارجية)

الخارجية بحسب انفسها مما لا شك فيه ايضا وتمايزها بحسب الخارج متفرع على كونها موجودة فيه واما المعدومات التي من جعلتها العدميات ففي تمايزها وتعددتها اللازم للتمايز خلاف (منهم من اثبت انه فان عدم الشرط يوجب عدم المشروط وعدم الضد) عن محل (يصح وجود الضد) الاخر فيه (دون غيرهما) اي غير عدمي الشرط والضد فان عدم غير الشرط لا يوجب عدم المشروط وعدم غير الضد لا يصح وجود الضد الاخر (ولو لا التمايز) والتعدد اللازم منه بين العدميات (لم يختلف مقتضياتها) ولا احكامها من كون بعضها ملزوما لاخر او لازماله او مساويا او مابينا الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة (ومنهم من نفاه لان المعدومات) والعدميات (نفي صرف لا اشارة اليها اصلا وكل ما هو متميز فله وجودا ما في الذهن واما في الخارج) لان التميز صفة ثبوتية لا يدان بكون الموصوف بها ثابتا في الجملة وما يكون ثابتا كذلك لم يكن معدوما فلا شيء من المعدوم يتميز اصلا ولا واقصر على قوله فله وجود ولم يتعرض للوجود الذهني ونفيه عن المعدوم

❦ سيا الكوتى ❦

قوله (وتمايزها بحسب الخارج) بان تكون متصفة بالتمايز فيه متفرع على وجودها في الخارج لان الاتصاف بالتمايز الخارجي بدون وجود الموصوف فيه محال واما تمايزها حال كونها معدومة فتفرع على تمايز المعدومات وبما حررتنا لك ظهر اندفاع ما قيل ان الوجودات الخارجية من المعدومات فكيف لا يشك في تمايزها مع الشك في تمايز المعدومات والتمل على ان الخلاف في تمايزها في المعدومات يقتضي وجه الفرق قوله (واما المعدومات التي من جعلتها العدميات) اشارة بادخال العدميات التي هي من المتمتعات اذ لو امكن وجودها لا مكن وجود المتمتعات لاتصافها بها الى ان هذه المسئلة شاملة للمعدومات الممكنة والمتمتع وليست مختصة بالممكنة كمسئلة الشيئية والى ان العدميات من حيث كونها معدومة داخلية في هذه المسئلة واما باعتبار اضافتها الى ملكاتها فهي متميزة بتمايز ملكاتها فان قلت بعد القول بالمعدومات بصفة الجمع لا معنى للنزاع في تمايزها وهل ذلك الامثل ان يقال الامور المتعددة هل هي متعددة متميزة اولا وليس المراد التمايز في الخارج حتى يمكن ان يقال المعدومات المتعددة في الذهن هل هي متميزة في الخارج اولا قلت لاشبهة في تعددها من حيث الاضافة الى الملكات كما عرفت وذلك يكفي للتعبير بصيغة الجمع انما النزاع في ان المعدومات المتعددة بحسب الاضافات هل هي متميزة من حيث انها متصفة بالعدم ام لا قوله (اي غير عدمي الشرط والضد) لم يرجع الضمير الى عدم المشروط ووجود الضد الاخر فانه يوجب اتصاف عدم الشرط بحكمين مختلفين والمطلوب اختلاف العدمين في الاحكام قوله (فان عدم غير الشرط الخ) اراد بالشرط ههنا ما يتوقف عليه الشيء لا المعنى المصطلح حتى يرد ان غير الشرط من اجزاء العلة التامة يوجب عدم المشروط ولو ارد بقوله لا يوجب لا يوجب عدم المشروط من حيث انه مشروط يصح حمله على المعنى الاصطلاحي فان عدم سائر اجزاء العلة انما يوجب عدمه من حيث انه معلول لا من حيث انه مشروط قوله (لم يختلف مقتضياتها) فيه ان اللازم منه تمايز العدميات مطلقا والمطلوب تمايزها من حيث انها معدومة فلم لا يجوز ان يكون ذلك الاختلاف بسبب اضافتها الى ملكاتها قوله (لان المعدومات الخ) اي من حيث انها معدومات نفي صرف اي خالص لا اشارة اليها اذ الاشارة يقتضي الهوية عند العقل المتأنيفة لكونها معدومة وهذه المقدمة بديهية فلا يرد ان قولكم نفي صرف لا اشارة اليها بمنزلة انه لا تغير لها فيكون مصادرة وصورة الاستدلال ان المعدومات من حيث انها معدومة لا وجود لها اصلا وكل ما هو متميز موجود في الجملة اما الصغرى فبديهية لان العدم يناق الثبوت واما الكبرى فلان كل متميز متصف بالصفة الثبوتية التي هي التميز وكل متصف بالصفة الثبوتية موجود في الجملة قوله (ونفيه عن المعدوم) التعرض لنفي الوجود الذهني في الصغرى مستفاد من التعرض له في الكبرى ليتكرر الاوسط بان يقال

قوله التي من جعلتها العدميات) اشارة الى تطبيق الدليل اعني قوله فان عدم الشرط الخ (على المدعى وهو تمايز المعدومات قوله فان عدم الشرط الخ) اكتفى في الاستدلال بالتمثيلات اما لان الدعوى مهمة واثبات المهمة بالجزئية منتظم واما بناء على انه لا فرق بين الاعداد الخارجية في التمايز وعدمه ولا قائل بالفصل قوله فان عدم غير الشرط لا يوجب عدم المشروط) فان قلت عدم اي جزء كان من العلة التامة يوجب عدم المعلول فاعني هذا الكلام قلت المراد بالشرط ههنا معناه اللغوي وهو ما يتوقف عليه الشيء في الجملة فيصح الكلام وان حمل على معناه الاصطلاحي فنقول مراده من قوله فان عدم الشرط يوجب عدم المشروط ان عدمه مع وجود باقي العلة التامة يوجب خيئتهذ يكون معنى قوله فان عدم غير الشرط لا يوجب انه لا يوجب عدمه مع وجود اجزاء العلة التامة التي فرض وجودها في الصورة الاولى وهذا حكم صحيح لان تلك الاجزاء اذا فرض تحققها في الصورة الثانية ايضا كان غير الشرط الذي فرض عدمه فيها اجنبيا ليس بجزء من العلة التامة اصلا فلا يوجب عدم المشروط ولك ان تقول مراده ان عدم الشرط من حيث انه شرط يوجب عدم المشروط من حيث كذلك بخلاف عدم غير الشرط من حيث هو كذلك نعم اذا لوحظ من حيث انه جزء آخر من العلة التامة فعدمه ايضا يستلزم عدم المشروط والا اول اظهر

قوله اى فى الخلاف فى تمايز المعدوم (الخ)
 اى بين القائلين بان لا يثبت للمعدوم والا فلا
 يصح التقدير ثم اعلم ان المتعم يستلزم المنع
 وكذا الخياليات فلا تكون المسئلة فرع ثبوت
 المعدوم الممكن الغير الخيالى واعتراض على قوله
 لانه لا تمايز الا فى العقل بان الدليل على ذلك
 التمايز اختلاف مقتضيات الاعداد كما تحققت
 وذلك الاختلاف والافتضاء غير مشروط
 بالتعقل اذ لو فرض ان لا عاقل فى الوجود يكون
 الاختلاف والافتضاء بخاله فكذا التمايز وقد ثبت
 على جوابه فيما سبق فليذكر هذا واعتراض
 بعض المتأخرين ايضا على هذا الحق بان يبان
 التفريع بهذا الوجه مع انه مردود بان الامر
 بالعكس لان الفلاسفة المثبتين للوجود
 الذهني يقولون بتمايز المعدومات وجهه
 المتكلمين النافين هم القائلون بعدم تمايزها
 لا يمكن اجراؤه فى تمايز العدميات اذ لا يمكن ان
 يقال ان كان ذلك التمايز لكونها موجودة فى
 الذهن لم يكن الاعداد تمايزة اذ الاعداد لكونها
 موجودة فى الذهن لا يخرج عن كونها
 اعداما بل انما يخرج عن كونها معدومات
 فالاولى ان يقال لما كان التمايز وصفا ثبويا
 يستدعى ثبوت الموصوف به فن اثبت الوجود
 الذهني حكمه بتمايز الاعداد والمعدومات الخارجية
 لما لها من الثبوت الذهني ومن نفاه حكمه بعدم
 التمايز لعدم الثبوت اصلا وهذا الاعتراض
 مع بيان التفريع بالوجه المذكور مذكور فى شرح
 المقاصد سوى قوله لا يمكن اجراؤه فى تمايز
 الاعداد الخ واقول اما الجواب عن ارد بان
 الامر بالعكس فهو ان مراد المصنف بيان ما هو
 الحق فى هذه المسئلة وان الخلاف فى التمايز ينبغي
 ان يكون فرع الخلاف فى الوجود الذهني وان
 لم يجعوا كذلك وليس مراده انهم انما اختلفوا
 فى تمايز المعدوم بناء على اختلافهم فى الوجود
 الذهني وان اشهر به كلام الشارح فى المقصد
 السابع من مرصد الوحدة والكثرة على ان ابا
 علي ذكر فى وجودية الامكان انه لو لم يكن
 وجوديا لم يكن فرق بين امكانه لا ولا امكان له لعدم
 التمايز بين العدميات فبفهم منه ان الحكماء لا يقولون
 بتمايز الاعداد على وفق ما ذكره المصنف الا ان
 يثبت ان ما ذكره ابو علي كلام الزامى واما
 من قوله لا يمكن اجراؤه فى العدميات فهو ان ٣

الذى كلاما فيه لكان انبى بقوله (والحق فيه) اى فى الخلاف فى تمايز المعدوم (انه فرع
 الخلاف فى الوجود الذهني و) ذلك لانه (لا تمايز) بين المعدومات (الا فى العقل) فان تلك
 الاحكام انما تصف بها المعدومات بحسب نفس الامر فى العقل لا فى الخارج اذ لا يثبت للمعدوم
 الخارجى فى الخارج حتى يمكن اتصافه فيه بشئ فلا تمايز بينها الا فى العقل (فان كان ذلك) التمايز
 الحاصل لها فى العقل (لوجودها فى الذهن لم يتصور معدوم مطلقا) بل كل ما يتصور من المعدومات
 والعدومات ومفهوم المعدوم المطلق والعدم المطلق كان موجودا فى الذهن فالامتياز الحاصل
 هناك ثابت للوجود للمعدوم المطلق الذى لا وجود له اصلا (والا تصور) ما هو معدوم مطلقا
 لا وجود له خارجا ولا ذهنا مع انه متصف بالامتياز بالمعدومات تمايزة * المقصد السادس * فى
 ان المعدوم شئ ام لا وانها) اى هذه المسئلة (من امهات المسائل) الكلامية اذ يتفرع عليها احكام
 كثيرة من جللتها ان الماهيات غير مجعولة وسيرد عليك بعضها عن قريب قال الامام الرازي

سبيل الكونى *

المعدومات لا وجود لها فى الذهن والخارج وكل ما هو متمايز موجودا ما فى الذهن او فى الخارج قوله (انبى)
 اى لا يكون الاستدلال المذكور مشمرا بالتفصيل المذكور فى قوله والحق قوله (اى فى الخلاف الخ)
 قد عرفت ان هذا الخلاف غير مختص بالمعدومات الممكنة وبالتمايز فى الخارج فن قال المراد الخلاف
 بين القائلين بان لا يثبت للمعدوم والا فلا يصح التفريع لم يأت بشئ قوله (انما تصف الخ)
 بمعنى ان العقل اذ لاحظها وحدها متصفة بتلك الاحكام فى حد ذاتها مع قطع النظر عن اعتبار
 معتبر وفرض فارض وهذا الاتصاف الانتزاعى لا يتوقف على وجود العقل وملاحظته فلا يرد
 ان ذلك الاختلاف والافتضاء غير مشروط بالتعقل اذ لو فرض عدمه بل عدم العاقل يكون ذلك
 الاختلاف بحاله قوله (ثابت للوجود) اى للوجود مدخل فى التمايز اذ لولا ان التمايز فلا يرد
 اننا لانسلم كونه للوجود ضرورة ان عدم الشرط تمايز عن عدم غيره لا الصورتين الحاصلتين منهما
 الا ان ظرف التمايز الذهن قوله (لا للمعدوم المطلق) اى من حيث انه معدوم وان كان ثابتا لذات
 المعدوم وهذا هو المطابق لما فى الهيات الشفاء والحصيل من انه كيف يوجب على المعدوم حكم
 ومعنى قولنا ان المعدوم كذا ان وصف كونه كذا حاصل للمعدوم اى موجوده فذلك الوصف
 لا يخلو اما ان يكون فى نفسه موجودا او معدوما فان كان موجودا فيكون المعدوم صفة موجودة
 فالموصوف بها موجود لا بخلافه فالمعدوم موجود وان كانت الصفة معدومة فكيف يكون المعدوم
 فى نفسه موجودا شئ فان ما لا يكون موجودا فى نفسه يستحيل ان يكون موجودا شئ انتهى
 وما قالوا من ان المعدومات تمايزة فرادهم ان المعدومات الخارجية تمايزة فى الذهن وهو غير منصف
 لئنى التمايز عن المعدوم المطلق فاندفع مقاله صاحب المقاصد من ان الامر على عكس ما قال صاحب
 الموافق لان الحكماء المثبتين للوجود الذهني قائلون بالتمايز وجهه المتكلمين النافين له قائلون بعدم
 التمايز ومع ذلك لا يمكن اجراؤه فى تمايز العدميات اذ لا يمكن ان يقال ان ذلك التمايز اذا كان لكونها
 موجودة فى الذهن لم يخرج عن كونها اعداما بل عن كونها معدومات اما الاول فلما من اختلاف
 القولين واما الثانى فلان الكلام فى تمايز المعدومات من حيث انها معدومات واذا كانت الاعداد
 موجودة فى الذهن لم تكن معدومات وكذا ظهر فساد ما ذكره شارح التجريد من ان الاولى فى وجه
 التفريع ان يقال لما كان التمايز وصفا ثبويا يستدعى ثبوت المثبت له فن اثبت الوجود الذهني حكمه
 بتمايز الاعداد والمعدومات الخارجية لما لها من الثبوت الذهني ومن نفاه حكمه بعدم التمايز لعدم الثبوت
 اصلا لانه اذا كان التمايز باعتبار كونها موجودة فى الذهن لم يكن تمايزها من حيث انها معدومات
 والكلام فيه ولان الكلام فى تمايز المعدومات مطلقا لا فى تمايز المعدومات الخارجية فتدبر فان كل ذلك
 منشؤه عدم التدبر لمحل النزاع قوله (ان المعدوم شئ ام لا) الجزء الاول لكونه مهمله فى حكم
 الجزئية والجزء الثانى سالبة كلية قوله (من جللتها ان الماهيات غير مجعولة) ان ارد

هذه المسئلة متفرعة على القول بزيادة الوجود على الماهية فان القائل باتحادهما لا يمكنه القول بها قيل ويمكن ان يعكس الحكم فان من قال بها يجب عليه القول بزيادة الوجود قطعا (فقال غير ابى الحسين البصري وابى الهذيل العلاف) والكعبى ومتبعيه من البغداديين (من المعتزلة ان المعدوم الممكن شئ) اى ثابت متقرر فى الخارج منفك عن صفة الوجود (فان الماهية عندهم غير الوجود معروضة له وقد تخلو عنه) مع كونها متقررة متحققة فى الخارج وانما قيدوا المعدوم بالممكن لان المتع منه منى لاتقرر له اصلا اتفاقا (ومنعه الاشارة مطلقا) اى فى المعدوم الممكن والمتع جميعا فقلوا المعدوم الممكن ليس بشئ كالمعدوم المتع (لان الوجود عندهم نفس الحقيقة فرفعه رفعها) اى رفع الوجود رفع الحقيقة فلو تفرقت الماهية فى اعدم متفكة عن الوجود لكانت موجودة معدومة معا فلا يمكنهم القول بان المعدوم شئ (وبه) اى بما ذهب اليه الاشارة (قال الحكماء) ايضا (فان الماهية) الممكنة وان كان وجودها زائدا على ذاتها الا انها (لا تخلو عندهم عن الوجود الخارجى او الذهنى) يعنى انها اذا كانت متقررة متحققة فهى موجودة باحد الوجودين لان تقررهما وتحققهما عين وجودهما وقيل هى مطلقا لا تخلو عنهما لان كل ماهية

❦ سياتى ❦

بالمسئلة المرددين الايجاب والسلب فتقديره اوجوه وله وان اريد الجزء الاول منها فلا حاجة الى التقدير ثم تفرع مسئلة الجمل على تلك المسئلة اما على ما ذكره المصنف فى آخرها من ان عاقلا لم يقل بان الماهية الممكنة مستغنية فى تقررهما وثبوتها فى الخارج عن الفاعل الا ما ينسب الى المعتزلة من ان المعدومات الممكنة ذوات متقررة ثابتة فى انفسها من غير تأثير للفاعل فيها وانما تأثيره فى الاتصاف بالوجود واما على ما هو التحقيق فى هذه المسئلة من ان الماهيات انفسها اثر الفاعل او اتصافها بالوجود ولا شك فى تفرعها على شئبة المعدوم وعدمه واما على ما ذكره الشارح من ان معناها ان الماهية فى كونها ماهية غير مجعولة اذ لا يمكن توسط الجمل بين الشئ ونفسه لعدم انتفاير انما المجمول اتصافها بالوجود على ما سيجى فلا شك ان عدم الجمل بهذا المعنى لا يتوقف على ثبوت الماهيات حال اعدم كالايتخى قوله (فان القائل الخ) اى القائل باتحادهما فى الصدق لا يمكنه القول بتلك المسئلة المرددة اذ يصير المعنى ان المعدومات اى الماهية المرتفعة بالمره موصوفة بالثبوت فى الخارج ام لا لا قوله (قيل ويمكن ان يعكس الخ) لعله اعتراض على ما ذكره الامام بان استلزام احد المسلتين للآخر لا يقتضى تفرعه عليها الا ترى انه يمكن ان يعكس الامر ويقال ان من قال بهذه المسئلة المرددة يجب عليه القول بالزيادة فتدبر فانه قد دل فيه اقدام بعض الناظرين بسبب حمل المسئلة على الجزء الاول منها مع ان لفظ المسئلة بأبى عنه قوله (فقال الخ) الفاء لتفصيل الجمل السابق اى قال جمهور المعتزلة بالجزء الاول من المسئلة وخص الحكم بالمعدوم الممكن قوله (فان الماهية الخ) الفاء للتفسير وتصور الزيادة قوله (غير الوجود) فى الصدق سواء كان امرا اعتباريا او موجودا قوله (وقد تخلو عنه) اى ليس من العوارض للماهية قوله (مع كونها متقررة الخ) تصریح لما سلم ضمنا من الخلو ليتضح المقصود كمال الاتضاح قوله (ومنعه الاشارة) عطف على قال والضمير راجع الى ان المعدوم شئ ثابت وليس راجعا الى ان المعدوم الممكن شئ كما توهم فلا يصح تقييده بقوله مطلقا قوله (اى بما ذهب اليه الاشارة) من انه لاشئ من المعدوم بنات قوله (فان الماهية الممكنة) قيد بالممكنة لانها المتنازع فيه فان عدم ثبوت المتعة متفق عليه قوله (يعنى انها اذا كانت الخ) اى ليس المراد ان الماهية مطلقا لا تخلو عن احد الوجودين فانها اذا كانت معدومة فى الخارج ولم يتصورها احد كانت خالية عنهما بل المراد انهما على تقدير تقررهما لا يتخلو عن احدهما لان التقرر يرادف الوجود عندهم قوله (وقيل هى مطلقا) اى الماهية مطلقا اى الممكنة والمتعة او الممكنة فرض تقررهما او لا لا يتخلو عن احد الوجودين قوله (لان كل ماهية) حاصله ان كل

٣ الاختلاف فى تمايز العدميات ليس من حيث انها عدميات بل من حيث انها معدومات وقد اشار اليه الشارح بقوله واما المعدومات التى من جللتها العدميات فى تمايزها خلاف فعلى تقدير القول بالوجود الذهنى يكون الاعدام متميزة لكن لا باعتبار انها معدومات بل باعتبار انها موجودات فى الذهن ولا يضرنا عدم خروجها بالوجود الذهنى عن كونها عدميات بل يكفينا خروجها عن كونها معدومات فتأمل فانه دقيق

قوله من جللتها ان الماهية غير مجعولة تفرع هذه المسئلة على شئبة المعدوم بناء على ما ذكره المصنف من الاستدلال عليها واما على تحقيق الشارح الذى اورد فيما سياتى فدارها على عدم تصور توسط الجمل بين الماهية ونفسها ولا دخل لشئبة المعدوم فى ذلك قوله قال الامام الرازى هذه المسئلة متفرعة الخ) يعنى المسئلة الاولى وهى الجزء الاول من المتفصلة فان ما ذكره فى الحقيقة مسئلتان ثم التفرع فى كلام الامام يعنى التوقف وفى كلام القائل بالعكس يعنى لزوم وهذا اظهر فى معنى التفرع

قوله وانما قيدوا المعدوم بالممكن الخ) لايتخى عليك ان الاولى ان يقيد المعدوم الممكن بغير الحياى ايضا اذ الحيايات لا تقرر لها عندهم كما سيصرح به

قوله يعنى انها الخ) لما كان كثير من الماهيات الممكنة غير خارجة الى الوجود العبنى وغير متعلقة لذاهن فلم يصدق الحكم بعد الخلو مطلقا صححه اولابا لمناية وثانيا بدليل عام فتأمل قوله وقيل هى مطلقا لا يتخلو الخ) لاطلاق بالنسبة الى التقرر اى الماهية الممكنة من غير اعتبار تقرر معها لا يتخلو عن الوجود واما الكلام الاول فهو ان الماهية الممكنة مأخوذة مع التقرر وباعتبارها لا يتخلو عن الوجود فهذه اوجه الفرق بين الكلامين ويحتمل ان يحمل الاطلاق على تعميم الماهية للممكنة والمتعة جميعا

قوله يجب كونها محكوما عليها (ها) فيه بحث لان الحكم ولو بخصوصية الامتياز لا يستدعي تصور المحكوم عليه بالكنه سواء كان ذلك الحكم منا ومن المبادئ العالية بل يكفي معلومته بالوجه والشيء اذا علم بوجه كما اذا علم الانسان بالاضاحك لم يكن ماهيته موجودة في الذهن وان كان معلوما بل الوجود في حيث ماهية الوجه ولذلك قال الاستاذ المحقق تعريفهم العلم بحصول ماهية المدرك للذات المجردة لا يصدق على علم الشيء بالوجه مع ان اكثر علومنا من هذا القبيل فلا استدلال على وجود كل ماهية في الذهن بكونها محكوما عليها محل نظر وكأن قوله وقيل اشارة الى ضعف ما ذكرنا ذكر ويمكن ان يقال حاصل الاستدلال ان الموجبة تستدعي وجود الموضوع حال اعتبار الحكم اى حال اتصاف الموضوع بالحمول وثبوته له ان ساعة فساعة وان دائما فدائما ولا شك ان ثبوت الامتياز لتلك الماهيات المحكوم عليها بالامتياز حكما ايجابيا دائمي فيلزم لها الوجود الدائم وهو المطاوب لكن يتوجه عليه انا اذا لم تتوجه الى ماهية معدومة في الخارج فاتصافها بالامتياز حيث لا يكون باعتبار وجودها في علم الملائكة الاعلى فيرجع الى الدليل الثاني اللهم الان يفرق بان معنى الثاني على مجرد الثبوت في الملائكة الاعلى عندهم لا باعتبار اتصافها بالامتياز الثبوتى المستدعى لذلك ولا شك انه كلام قليل الجدوى

قوله اولانها ثابتة في علم الملائكة الاعلى (الخ) فيه بحث لما سبق الاشارة من ان المعلوم الجزئى معلوم للملائكة الاعلى على وجه كلى كما هو مقتضى قاعدتهم فهذه المعدومة المعلوم الجزئى من حيث خصوصيته خال عن الوجودين وقد سبق منا ما به التفصيص ايضا فليترك

قوله وان غايته () اى بحسب المفهوم قال الشارح في حواشى التجريد قبل الدليل على تغاير مفهومى الوجود والشيئية استعمال احدهما فيما لا يجوز فيه استعمال الآخر اذ يقال وجود الماهية من الفاعل ولا يقال شيئيتها من الفاعل ويقال هى واجبة الوجود وممكنة الوجود ولا يقال واجبة الشيئية وممكنة الشيئية وفيه نظر لان التغاير بحسب الاستعمال لا ينافى الاتحاد بحسب المفهوم وكأن الشارح قال قبل لما ذكر ويمكن ان يجاب بان مراد المستدل هو انه لا يقال شيئيتها

يجب كونها محكوما عليها بانها متميزة عن غيرها اولانها ثابتة في علم الملائكة الاعلى على ما لها من الاحكام كما هو قاعدتهم (نعم المعدوم في الخارج يكون) عندهم (شيئا في الذهن واما ان المعدوم في الخارج شيء في الخارج او المعدوم المطابق شيء مطلقا او المعدوم في الذهن شيء في الذهن فكلا فالشيئية عندهم تساوق الوجود) وتساويه (وان غايته لان قولنا السواد موجود يفيد فائدة يعتد بها دون قولنا السواد شيء وللناسى) اى للذى ينشئ كون المعدوم ثابتا **وجود الاول الثبوت** والتحقيق والتقرر (امر زائد على الذات) اى الماهية (لا شراكه) بين الذات المعدومة (دونها) اى دون خصوصية الذات فان ذات السواد مثلا ليست مشتركة بينه وبين البياض فلا يكون الثبوت نفس الذات المعدومة ولا جزءها والالزم التسلسل (ولا فائدة الجمل) فان قولنا السواد ثابت يفيد فائدة بخلاف قولنا السواد سواد (ولا معنى للوجود الا هو) اى الثبوت فلو كان المعدوم ثابتا لكان موجودا هـ اذا خلف فان قلت يكفي ان يقال لا معنى للوجود سوى الثبوت فلا حاجة الى ان اثبت زائد على الذات والاستدلال عليه بالاشتراك وافادة الجمل قلت في هذه المقدمة تخيل الاتحاد بين الوجود والثبوت لان كلامهما زائد على الذات ومشترك ومفيد (فلنا بل هو) اى الثبوت (اعم من الوجود) فلا يلزم من ثبوت المعدوم في الخارج وجوده فيه (فان فسر) الثبوت (به) اى بالوجود (فلفظى) اى فالتزاع بيننا وبينكم لفظى لاننا نقول المعدوم ثابت ونريد به معنى اعم من الوجود واتم قولون ليس بثابت بمعنى انه ليس بوجود **الوجه** (الثانى الذات) المنفردة (عندكم) في العدم (غير متناهية) لانكم تقولون بان الثبوت من كل نوع من الانواع الممكنة افراد غير متناهية (مع انها) اى تلك الذات المنفردة (اذا اخذت بدون ما قد خرج

سالكونى

ماهية يجب كونها محكوما عليها بالامتياز والحكم على الشيء يستدعي تصوره الذى هو وجود ذهنى له فكل ماهية لها وجود ذهنى ولم يقل لان كل ماهية متميزة عن غيرها لان الحكماء لا يقولون بتمايز المعدومات اصلا نعم الحكم على الشيء يستدعي تميزه وكونه مشارا اليه عند العقل واما ما ورد عليه من ان الحكم لا يستدعي تصور المحكوم عليه بالكنه بل بالوجه والشيء اذا علم بالوجه لم يكن ماهيته موجودة بل ماهية الوجه فليس بشئ لان وجود الوجه هو وجود الماهية بناء على اتحاد العلم والمعلوم على ما هو التحقيق اولان معنى وجود الماهية ان يكون صورتها موجودة في الذهن على رأى القائلين بالاشيخ نعم رد عليه انه ان اراد انه يجب كونها محكوما عليها بالفعل فمنوع وان اراد بالقوة فهو لا يستدعي تصوره بالفعل **قوله** (اولانها ثابتة الخ) اى كل ماهية ممكنة او متميزة جزئية او كلية ثابتة في الملائكة الاعلى اى العقول المجردة والنفوس الكلية والمنطبعة الافلاك لكن ثبوت الجزئيات المسادية في العقول ممتنع عندهم ولانهم حصول جميع الماديات في النفوس المنطبعة فضعف الوجهين عبر بلفظ قيل وانما زاد لفظ العدم ولم يقل في الملائكة الاعلى اشارة الى انه انما يتم اذا قلنا بان علمه انطباعى **قوله** (على ما لها من الاحكام) زاده تأكيد وتحقيقا لثبوت كل ماهية **قوله** (وان غايته) اى مفهومها فان مفهوم الشيئية صحة العلم والاخبار عنه **قوله** (والالزم التسلسل) كما مر تقريره في ابطال جزئية الوجود وهو انه لو كان جزءا لكان ثابتا لا متنازع كون المنفى جزءا للثابت فيكون الثبوت جزءا له وهو ايضا ثابت وهكذا **قوله** (تخيل الخ) اشارة الى ما نقل من الحكماء انهم اذا حاولوا التعليم والتفهيم ابتداء واما التخيلات للترغيب ثم بالاقناعيات ثم الجدل ثم البرهان **قوله** (فالتزاع بيننا وبينكم لفظى) اى الاثبات والنفي زاجع الى شيء واحد بحسب اللفظ حيث قلنا انه ثابت وقلنا انه ليس بثابت اما اذا لوحظ المعنى فلا نزاع لعدم اتحاد مورد الاثبات والنفي لان الثبوت عندنا اعم من الوجود واتم اردتم به الوجود وليس المراد ان كل واحد من الفريقين يعترف ما يدعيه الآخر من حيث المعنى كما لا يخفى **قوله** (الثانى الذات المنفردة) اى تقريره على ما هو الطريقة المشهورة

٣ من الفاعل بحسب اللغة اى لا يصح ذلك بحسب اللغة فان كل عارف باللغة يحكم بعدم صحته وان لم يعلم موارد الاستعمال وقد اشار اليه حيث قال فيما لا يجوز فيه استعمال الآخر ولم يقل فيما لا يستعمل فيه الآخر فتأمل

قوله دون قولنا السواد شئ (والسرفيه ان احد المتلازمين يجوز ان يكون واضح الثبوت لشيء دون الآخر

قوله اى الذى ينشئ كون المعدوم الخ) لاجابة الى تخصيصه ببعض المعتزلة والحكماء بناء على ان الاشعري ومن تابعه قائلون بعدم زيادة الثبوت على الذات وبعض المعتزلة قائلون باشتراك الذات بين الذات والتمايز بالاحوال لان الاستدلال الزامى كايديل عليه سياق الادلة قوله لاشتراك بين الذات والمعدومة) تقييد اشتراك الثبوت بقوله بين الذات والمعدومة نظرا الى كلام الخصم والزاعم له ولا يخفى انه لو عمم الاشتراك ولم يقيده بما ذكر لكان اظهر بالنسبة الى التخييل الذى ذكره بعيد هذا

قوله ولا جزمها والزم التسلسل) كما مر مشروحا فى الدليل الثالث على زيادة الوجود فى الممكن فان التسلسل المذكور هناك على تقدير جزئية الوجود جار على تقدير جزئية الثبوت كما لا يخفى

قوله تخيل الاتحاد) انما قل تخيل لان صورة الشكل هكذا الثبوت زائد والوجود زائد وشرط انتاج الشكل الثانى وهو اختلاف المقدمتين مفقود ههنا

قوله قلنا بل هو اعم من الوجود) اى قلنا من طرف المعتزلة فلا يخبر كما نوههم من حكم بان لفظة قلنا سهو من القلم والاولى قيل

قوله الذات المتقررة عندكم فى العدم) قيل التقييد بقوله فى العدم لان وضع المسئلة فيه والا فاذ اخدم مطلق الذات المتساوية للمعدومات الغير المتناهية والموجودات المتناهية كانت غير متناهية وانت خبير بان العالم حادث عند المعتزلة ايضا فكل موجود متقرر فى العدم قبل الوجود فالذوات المتقررة فى العدم متساوية للمعدومة والموجودات معا لانها مختصة بالمعدومة كما يشعر به كلام القائل وبهذا التناول يشعر سياق الكلام فى مواضع كما لا يخفى على الفطن نعم تخصيص ثبوت الذات المتقررة بوجوده بكونه فى العدم ايضا ٣

منها الى الوجود كانت اقل من الكل) المتناول لما خرج وعالم يخرج (بمناه) هو ما خرج منها الى الوجود فان الموجودات متناهية اتفاقا (والاكثر من غيره بمناه) بيهان التطبيق لانا طبق الجملة الناقصة التى هى الذات الباقية على العدم على الجملة الزائدة التى هى مشتملة على تلك الذات مع الموجودات فلا بد ان تنقطع الناقصة فتكون متناهية والزائدة انما زادت عليها بمناه فتكون ايضا متناهية (فالكل) الذى هو الاكثر (مناه) وقد فرض غير مناه هذا خلف (ونقص) هذا الوجه (بمراتب الاعداد) فانها غير متناهية مع انه اذا فصل عنها عدد مناه حصل هناك جلتان احديهما زائدة على الاخرى بمناه فليزمن ان يكون الاكثر الذى هو مراتب الاعداد متناهيا وهو باطل وان اكتفى بمجرد الاتصاف بالقلية والكثرة وادعى انه يستلزم التناهي نقض ايضا معلومات الله تعالى فانها زائدة على مقدوراتها مع ان كل واحدة منها غير متناهية الوجه (اثبات الذات) المتقررة فى حال العدم (اما واجبة التقرر فتكون واجبة) مع انها فرضت ممكنة (ويلزم) ايضا (تعدد الواجب اولا) تكون واجبة التقرر بل ممكنة التقرر وكل ممكن يحدث (فتكون) تلك الذات (محدثة مسبقة بالنشئ) وعدم الثبوت وهو المطلوب (فقيل الواجب ما يجب وجوده لا ما يجب تفرده) الذى هو اعم من الوجود الوجه (الرابع ان العدم صفة نشئ) اى صفة منفية

سالكوتى

فى جريان برهان التطبيق انه لو كانت الذات المتقررة فى العدم متناهية فاذا فصل منها عدد مناه كالذى خرج منها الى الوجود حصل جلتان احديهما زائدة على الاخرى بمناه فتطبق احدهما بالآخرى فان وجد فى الناقصة بازاء ما فى الزائدة يلزم ان لا يكون الناقصة ناقصة وان لم يوجد انقطعت الناقصة والزائدة زائدة عليها بقدر مناه فتكون متناهية فلم نذكرنا ان المصنف انما اعتبر التفاوت بينهما بدخول الموجودات وعدمه بطريق التمثيل ليكون مابه التفاوت بين جلتى الذات المتقررة فى العدم امر المحقق لا بمجرد الاعتبار وانما تعرض لبيان تناهى الاكثر الذى هو مشتمل على تلك الذات مع الموجودات بعد لزوم تناهى الاول الذى هو تلك الذات المتقررة فقط لانهم قالوا ان الثابت فى العدم من كل نوع افراد غير متناهية لان الباقية عنها بعد اخراج الموجودات غير متناهية فتدبر فانه مما يخفى على بعض الناظرين قوله (والاكثر من غيره) اى من غير الاكثر سواء كان الغير متناهيا او غير مناه بقدر مناه مناه والمراد بالاكثر الكثير ولذا استعمله باللام وكلمة من قوله (فانها غير متناهية الخ) والجواب باشتراط الثبوت فى جريان التطبيق ولا ثبوت لمراتب الاعداد عندنا كما ان للمعدومات ثبوتنا عندكم مكابرة لان النشئ الصرف لا يتصف باللاتناهي نعم يمكن الجواب بان لاتناهي مراتب الاعداد بمعنى عدم الانقطاع فلا يجزى فيها برهان التطبيق قوله (وان اكتفى الخ) بان لم يذكر ان الاكثر من غيره بمناه مناه ويقال الذات عندكم غير متناهية مع انها اذا اخذت بدون ما خرج منها الى الوجود كانت اقل بمناه فالكل الذى هو الاكثر مناه لان القلة والكثرة من صفات المتناهي قوله (مع ان كل واحدة منهما غير متناهية) اما المعلومات فظاهرة واما المقدورات فباعتبار العلاقات الازلية التى بها التمكن من الفعل والترك قوله (بل ممكنة التقرر) فتكون محتاجة فى تقررها الى حلة فاعلة ولم تثبت ان الفاعل مختار تكون محدثة لان كل صادر عن الفاعل المختار يحدث فلا رد للنقص بصفاته تعالى قوله (وهو المطلوب) لانه ثبت ان المعدومات ليس لها ثبوت فى انفسها انما هو من الفاعل فلا يرد ما اورده صاحب المقاصد من ان المطلوب عدم تقررها واللازم من الدليل عدم ازلية تقررها ولا يحتاج الى ما قيل ان الحجة الزامية والمعتزلة قائلون بازلية تقررها قوله (الواجب ما يجب وجوده) فان قيل كما يستع تعدد ما يجب وجوده يستع تعدد ما يجب صفة من صفاته لانه يستلزم كونه واجب الوجود قلت ذلك فى صفة تباخر الاتصاف به عن الوجود واما فى الثبوت فكلا لكونه مقدما على الوجود فيجوز ان يكون ما يجب ثبوته ممكنا وجوده قوله (صفة نشئ)

٣ لانه الانسب للسياق كما لا يخفى هذا ويمكن ان يقال
 في تقرير الوجه الثاني الذوات المتقررة عندكم
 في العدم وان كانت باقية عليه غير متناهية مع
 ان تنهيهما لازم ببرهان التطبيق بان يعتبر منها
 جتان ويطبق احدهما بالآخرى
قوله والاكثر من غيره جمع في العبارة بين حرف
 التعريف ومن وهذا وان كان مخالفا للقاعدة
 شائع في عبارات المصنفين
قوله فتكون ايضا متناهية لا يخفى ان
 الحجة الزامية وهم يقولون بثبوتها مع عدم
 تنهيهما ولم يقولوا بالثبوت مع التناهي
 فالقول بان هذا الوجه لو سلم لدل على ان الافراد
 المتقررة متناهية لا على انها غير ثابتة لا يلتفت
 اليه هذا
قوله فالتكثير الذي هو الاكثر يمكن ان يقال
 المراد فالتكثير اي الاكثر والاقول متناه
قوله وتنفص بمراتب الاعداد فان اجيب باشتراط
 الثبوت في الجملة ولا ثبوت لمراتب الاعداد
 عندنا كان للمعدومات الممكنة ثبوتا عندكم يدفع
 بان الشرط هو الوجود فن قال بانه الثبوت
 فعليه الدليل وقد يقال الفرق بين الوجود والثبوت
 لا يؤثر في اجراء البرهان لانه يدل على ان الامور
 الكثيرة في الاعداد لا يمكن ذهاب سلسلتها الى
 غير النهاية سواء سمي الكون في الاعداد ثبوتا
 او وجودا وفيه نظر لان المعدومات الممكنة
 ليس لها كون في الاعداد عندهم وان كان لها
 ثبوت كما سبق في التقسيم فالاول ان يسقط حديث
 الكون من البين
قوله وان اكتفى الخ اي لم يشترط كون الزائد
 بقدر متناه
قوله مع ان كل واحدة منهما غير متناهية اما
 معلوماته تعالى فعدم تنهيهما ظاهر واما مقدوراته
 عز وجل فان اريد بها امكانيات القدرة بالتعلق المعنوي
 الازلي الذي لا يترتب عليه وجود المقدور بل يمكن
 القادر من ايجادها وتركه فهي ايضا غير متناهية
 بالفعل وان اريد بها متعلقاتها بالتعلق الذي
 يترتب عليه وجود المقدور وهو التعلق الحادث
 على الاظهر فعني عدم تنهيهما ان قدرته تعالى
 لا تصل الى حد لا يتجاوزه ولا يتعلق بمقدور آخر
 بعده فعدم التناهي في المعلومات بمعنى وفي
 المقدورات بمعنى آخر كما لا يخفى

غير ثبوتية لانه رفع الوجود (والموصوف بصفة الشيء) اي منفي غير ثابت (كما ان الموصوف
 بصفة الاثبات) اي بالصفة الثبوتية (اثبات) اي مثبت غير منفي فالعدم المنصف بالعدم منفي
 (فان الامدى) هذا المسلك وان حوم على معناه جمع من فضلاء المتكلمين كمحمد الشهرستاني
 وغيره الا انه هكذا مقرر محررا لم نجده لغيرنا (وهو في غاية الاحكام والحسن وانه في غاية الضعف)
 والقبح (اذ لا نسلم ان المنصف بصفة الشيء نفي لجواز اتصاف الموجود بالسلب) اي بالصفات السلبية
 التي لا ثبوت لها في نفسها كاتصاف زيد بالعمى (واما قوله كما ان الموصوف بصفة الاثبات اثبات
 فقياس) تمثلي (من غير جامع) بين المقيس والمقيس عليه (مع ظهور الفرق) بينهما لان ثبوت
 الشيء لغيره فرع على ثبوت ذلك الغير في نفسه فلا يجوز ان يتصف المعدوم بصفة
 ثبوتية بل لا بد ان يكون الموصوف بها ثابتا في نفسه وليس انتفاء الشيء عن غيره فرعاً عن انتفاء ذلك
 الغير في نفسه فجاز ان يتصف الموجود بصفة سلبية فلا يجب ان يكون الموصوف بها منتفيا في نفسه
 * الوجه (الخامس) المعدومات الثابتة في العدم (لوثبات لذواتها كان كل شيتين مختلفتين بالذات)
 فيلزم ان يكون كل فردين موجودين من نوع واحد كسوادين مثلا متباينين مختلفين بالذات لان
 مقتضى ذوات الاشياء لا يختلف ولا يتخلف عنها (والا) اي وان لم يتباين لذواتها (فان اتحدت لذواتها
 لم تتكرر في الوجود) بل كانت منصفة بالوحدة التي تقتضيها ذواتها فيلزم ان يكون النوع الواحد
 كالسواد مثلا متحصرا في فرد واحد (والا) اي وان لم يتحد لذواتها ايضا كما لم يتباين لذواتها (فالعدم)
 حال العدم (مورد للترائيات) اي الصفات المتعاقبة فان ذات المعدوم لما لم تقتض الوحدة
 ولا الكثرة اللازمة للتباين جاز ان يعرض له كل واحدة منهما بسبب امر خارج عنه (ويلزم السفسطة)
 اعني جواز تعاقب الحركات والسكنات على المعدوم (فلنا قولك لذواتها ان اردت) به (لما هيئاتها
 اخترنا انها لا تتباين لذواتها ولا تتحد) ايضا لذواتها (ولا يلزم كونها موردا للترائيات اذ التميز
 انما يعرض للهويات) الثابتة في العدم وكل ما تمايز به هوية عما عداها فانه لازم لها فلا توارد

❦ سيالكوتى ❦

الظاهر ان الاضافة بيانية اي صفة حقيقة الشيء لانه رفع الوجود وعلى تقدير تأويله بالمتنفي فاللائق
 ان يقال اي غير ثابتة لا غير ثبوتية سواء اريد بها ما ليس السلب داخلا في مفهومه او ما هو موجود
 فان الاستدلال بعدم ثبوت الصفة على عدم ثبوت الموصوف اقوى واظهر من الاستدلال بعدم
 ثبوتها لاحد على عدم ثبوته **قوله** (حوم على معناه) في القاموس حوم في الامر استدام
 فكلية على بمعنى في او بتضمين معنى الاستعلاء **قوله** (وانه في غاية الضعف) بكسر ان عطف
 على قوله قال الامدى فهو من كلام المصنف **قوله** (لا نسلم ان المنصف الخ) يمكن دفعه
 بانه لو كان ثابتا لزم ثبوت تلك الصفة وتقررهما في الموصوف في الخارج فلا يكون صفة نفي كما ان صفات
 الاجناس الثابتة للمعدوم الممكنة ثابتة عندهم بخلاف اتصاف الموجودات بصفات السلب فانه
 لا يستدعي وجودها اللهم الا ان يقال اللازم ثبوتها في الموصوف والمتنفي ما لا يثبت له في نفسه واما الجواب
 بان المراد ان الموصوف بصفة نفي نفسه منفي فان العدم نفي نفس ذلك الشيء بخلاف الصفة السلبية
 الاخرى فانها ليست نفي نفسه بل نفي صفة من صفاته كالعمى فانه نفي البصر لا نفي ذات الاعمي
 فليس بشيء لان القائلين بثبوت المعدوم لا يعترفون بان العدم نفي الشيء في نفسه بل نفي صفة الوجود
 عنه والشيء ثابت في نفسه **قوله** (وليس انتفاء الخ) يعني ان الاتصاف بالصفة السلبية اي
 ما يكون السلب داخلا في مفهومه ليس باتصاف حقيقي فانه في الحقيقة عبارة عن انتفاء مدخول
 السلب عن شيء وانتفاء الشيء عن غيره لا يقتضي انتفاءه في نفسه فقل ان التقريب غير تام لان الكلام
 في الاتصاف بالصفة السلبية لا في سلب الاتصاف فالواجب ان يقال وليس اتصاف شيء بالصفة
 السلبية فرع انتفائه في نفسه ليس بشيء **قوله** (المعدومات الثابتة في العدم الخ) يعني ان المعدومات

٣ قوله الثالث الذوات المنقررة الخ (قال في شرح المقاصد هذا الدليل مع ابتدائه على كون كل ممكن الثبوت محمداً بمعنى المسبوق بالنفي لا ينفي كون الذوات ثابتة بدون الوجود بل غاية ان ثبوتها في العدم مسبوق بنفيها وانت خير بان الدليل الزامى فيتم

قوله وانه في غاية الضعف اذ لا نسلم الخ (اجيب عنه بان معنى كلام الآمدي ان الموصوف بصفة نفي نفسه منفي وبصفة اثبات نفسه مثبت والموصوف بالعمى اعني نفي البصر ليس ذات زيد مثلاً بل نفس بصره اي بصره منصف بانه عديم فهو ايضا موصوف بنفي نفسه ومنفي فكلامه في غاية الاحكام ولقائل ان يقول لا نسلم ان المنصف بالعدم منصف بصفة نفي نفسه بل هو منصف بصفة نفي وجوده الزائد عليه وهو ظاهر ولا نسلم ان المنصف بصفة نفي وجوده منفي بمعنى انه غير ثابت فانه المتنازع فيه نعم هو منفي بمعنى انه غير موجود لكنه لا يفيد لان الكلام في نفي الثبوت والمدعى عموم من الوجود على ان قوله كان الموصوف بصفة الاثبات اثبات بشعر بهما بالاطلاق في المقيس كما في المقيس عليه فليأمل

قوله الخامس لو تبين الخ (يمكن ان يقال قياساً على ما سيذكره في الوحدة اقتضاء التبيين بشرط العدم تأمل

قوله جازان يعرض له كل واحدة منهما) اي بالنظر الى ذاته فيلزم جواز تعاقب الحركات والسكنات عليه بالنظر الى ذاته وذاتاً بل قطعاً فلا يرد ان يقال عدم اقتضاء الماهية الوحدة والكثرة في نفسها لا ينافي امتناع تعاقبها نظراً الى امر آخر مانع فان مجرد قابلية المحل لا يكفي

قوله مقارنة لامور الخ (فيه بحث لا يخفى لان السوال لا يرد بالنظر الى تلك الامور المقارنة للماهية المشتركة لان الماهية لا تقتضي شيئاً منها والا انحصرت في هوية واحدة فيجوز بالنظر الى نفس الماهية تعاقب تلك الامور عليها مع انهم اتفقوا على عدم جوازه فان قلت يحتمل ان يكون الماهية من قبيل الاحوال قلت لزوم السفسطة ليس باعتبار لزوم تجوز قيام الحركات بالعدم بل بما ليس بموجود فعلى تقدير تسليم حاليتها لزومها بحالها والوجه ان يقال الاتفاق في الصفات الثابتة فيجوز ان يدعى عدم ثبوت تلك الامور ٣

ولا تزال بالتسوية الى الهويات نعم يلزم ان تكون الماهية المشتركة بين تلك الهويات مقارنة لامور بهما يتساوى بها عن بعضها واما ان ذلك التقارن على سبيل التوارد والتزايل فلا فان قلت اذالم تقتض الماهية الوحدة ولا لكثرة جاز تعاقبهما عليها لامر خارج عنها قلت هما وصفان اعتباريان فلا يلزم من جواز تعاقبهما جواز تعاقب الصفات الموجودة حتى تلزم السفسطة المذكورة (وان اردت) به (لهوياتها فتختار تباينها) وتكثرها (لذواتها قولك فكل شيئين مختلفان بالذات قلنا نعم فان الهوية لا تعرض لها كثرة) ولا يتصور فيها شركة بل كل هويتين فهما مختلفتان بالذات والحقيقة الشخصية (وبالجملة فهو) اي ما ذكرتم في العدم (وارد عليكم في الوجود) فان ماهية السواد من حيث هي ان اقتضت الاتحاد انحصرت في شخص وان اقتضت التباين كان كل سوادين متباينين بالذات وان لم تقتض شيئاً منهما كانت مودداً للترائيلات مع انها من حيث هي ليست موجودة فان قلت لاستحالة في جواز تعاقب الصفات الاعتبارية عليها في زمان كونها موجودة قلت قد عرفت انه لاستحالة في جواز تعاقب الصفات الاعتبارية عليها حال كونها معدومة ثابتة وقد يقال ان الشخصيات المبررة للهويات انما توارد على

❦ سيالكوني ❦

الثابتة لاشك انها مختلفة بامور متباينة فالاختلاف الحاصل لكل واحد منها مع قطع النظر عن الآخر ان كان مقتضى ذاته بان يقتضى ذاته ذلك الامر الذي به الاختلاف يلزم ان يكون كل موجودين في الخارج مختلفين بالذات لامتناع اختلاف مقتضى الشيء الواحد وتخلفه عنه وان لم يكن مقتضى ذاته فان كان مقتضى ذاته الاتحاد بان يقتضى امراً واحداً لزم ان لا يوجد في الخارج من كل نوع الا فرد واحد والا لم يقتض ذاته الاختلاف ولا الاتحاد يلزم جواز كون المعدوم حال العدم مورداً للترائيلات بالنظر الى ذاته وبما حررنا اندفع ما يتوهم من انه يجوز ان لا يقتضى كل المعدومات التباين والاتحاد بل يقتضى البعض التباين وبعضها الاتحاد فلا يلزم شيء من الامرين وان التباين ليس مقابل للاتحاد بل التعدد فالترديد غير حاصر واوار يديه التعدد لا يلزم اختلاف كل شيئين بل تعددهما وهو واقع فندير قوله (قلت هما وصفان الخ) انما لم يجب المصنف بهذا الجواب لانه خلاف الواقع اذ لا يصح القول بان المعدومات التي هي هويات شخصية مورد للوحدة والكثرة قوله (وبالجملة الخ) ما مر كان نقضاً تفصيلياً وهذا نقض اجمالي والتعبير عن النقض اجمالي بلفظ بالجملة شائع في كلامهم وليس معناه مجمل الكلام السابق وخلاصته كما وهم فاعترض بانه غير واقع موقعه والفاء في فهو زائدة ومدخولها اعني مجموع المبتدأ والخبر وهو قوله فهو وارد عليكم مبتدأ بتأويل هذا خبره بالجملة او خبره على ان الباء زائدة قوله (وان اقتضت التباين) اي الاختلاف والنكث بامور متباينة قوله (كانت) اي الطبيعية من حيث هي مورداً للترائيلات بالنظر الى ذاتها مع ان مورد التزايلات لا يكون الا الموجود كيلا يلزم السفسطة قوله (لاستحالة الخ) يعني ان الماهية من حيث هي عبارة عن الماهية لا بشرط شيء وهو لا ينافي الوجود فيجوز كونها مورداً للترائيلات في زمان وجودها انما الاستحالة في ان يكون الماهية من حيث هي بمعنى الماهية بشرط الاطلاق والتجرد مورداً لها لانها لا تكون موجودة قوله (قلت قد عرفت الخ) لا يخفى ان مقصود السائل ان المذكور في الاستدلال لزوم كون المعدوم حال العدم مورداً للترائيلات وهو غير لازم في صورة النقض فلانقض وهذا الجواب لا يدفعه اذ حاصله ان ما اوردهم على النقض وارد على الاستدلال المذكور ايضا قوله (وقد يقال الخ) قاله الشارح الابهري اي قد يجاب عن الاستدلال المذكور باختيار الشق الثالث ومنع لزوم كون المعدوم مورداً للترائيلات لان الماهية حال العدم منصفة بالوحدة وما به الاختلاف انما يرد على الماهية حال وجودها وهذا الجواب مبني على ان الثابت في العدم من كل نوع فرد واحد دون الافراد الغير المتناهية

الماهيات المعدومة اذا خرجت الى الوجود واماحال العدم فلا كثرة وايضا جاز ان تكون الماهية بشرط العدم مقتضية للوحدة فاذا وجدت زال الاقتضاء فهذه الوجوه الخمسة مسالك ضعيفة (والمعتمد) في اثبات هذا المطلب (وجهان * الاول ان القول بثبوت المعدوم) في حال العدم (ينفي المقدورية لان الدوات) ثابتة (ازلية) فلا تتعلق القدرة بالذوات انفسها (والوجود حال) لاننا ثبتناه بدليله ثم نقول لثاني الحال من المعترلة لو كان للقدرة تأثير لكار ذلك التأثير في الحال لكن تأثير القدرة في الحال مع انه لا حال عندكم امر محال (او نقول) لمن اثبت الحال منهم (الذوات ازلية والاحوال) التي من جعلتها الوجود عندكم (لا تتعلق بها القدرة) فان الاحوال كما اعترقتم ليست معلومة ولا مجهولة ولا مقدورة ولا مجوزا عنها واذا لم تتعلق القدرة بالذوات ولا بالوجود لم يكن الباري سبحانه موجدا للممكنات ولا قادرا على ايجادها وذلك كفر صريح لا يقال تأثير قدرة الله تعالى انما هو في اتصاف الذات بالوجود لانا نقول ذلك الاتصاف امر عديم فلا يكون اثرا للتأثير وفيه بحث لان المراد ان القدرة انما تجعل الذات متصفة بالوجود لانها توجد الاتصاف والفرق بين الاثرى ان الصباغ يجعل الثوب متصفا بالصباغ وان لم يكن موجدا للاتصاف به * الوجه (الثاني لو كان) المعدوم الممكن (ثابتا كان المعدوم) المطلق (اعم) مطلقا (من المنفى) لشموله الثابت والمنفى معا (فيكون) مفهوم

❦ سياتكوني ❦

قوله (وايضا الخ) سند آخر للجمع المذكور كما لا يخفى قوله (ان القول الخ) هذا الدليل الزامي مركب من مقدمات محققة هي ان الذوات على تقدير ثبوتها ازلية وان الازلية تنافي المقدورية وان الوجود حال ومقدمة للنفي وهي انتفاء الحال ومقدمة للمثبت وهي عدم تعلق القدرة بالاحوال وتقرير الدليل انه لو كانت الذات ثابتة لزم في المقدورية اذ لو تحقق المقدورية يلزم على الثاني القول بتأثير القدرة في الحال مع عدم الحال وعلى الميث القول بتأثير القدرة في الحال مع عدم تعلق القدرة بها وكلا الامرين باطلان فاقبل انه لا مجال للتحقيق بل هو الزامي ولا الزام ايضا لانه اما ان يعترف الخصم بان الوجود حال او لا وعلى الاول لا يصح قوله مع انه لا حال عندكم وعلى الثاني لا يصح قوله لكن ذلك التأثير في الحال ليس بشيء قوله (فلا تتعلق القدرة الخ) لان الازلية تنافي المقدورية ولانها اذا كانت ثابتة في انفسها فلا تحتاج الى علة فضلا عن كونها مقدورة بخلاف ما ذللم تكن ثابتة فان القدرة تتعلق بانفسها بمعنى اذ ذاتها اثر القادر كما هو مذهب الاشعري قوله (ليست معلومة الخ) اي بالذات لعدم استقلالها بالنقل والوجود قوله (وذلك كفر صريح) فيه انه لو تم هذا الوجه لدل على جواز تكفير المعترلة مع انهم لا يكفرونها والجواب ان كون اللازم كفرا صريحا لا يقتضي ان يكون اللازم صريحا ويجوز تكفيرهم فان التزام الكفر كفر اولزومه اذا كان صريحا قوله (امر عديم) اذ لو وجد لكان له اتصاف بالوجود فتقبل الكلام الى اتصاف الاتصاف ويلزم التسلسل وما قيل انه يجوز ان يكون اتصاف الاتصاف امرا اعتباريا مدفوع بان الاتصاف بالامر الذي من شأنه الوجود فرع وجود الصفة كانه فرع وجود الموصوف على ما بين في محله قوله (انه يجعل الذات متصفة بالوجود) يعني ان تأثير القدرة في نفس الاتصاف من حيث انه رابط بين الموصوف والصفة لا من حيث انها جملة الاتصاف اتصافا ولا من حيث انها جملة موجودا ثم الاتصاف بالوجود ان كان حقيقيا بان كان الوجود صفة زائدة على الماهية في الخارج سواء كان موجودا او معدوما فلا اشكال اذ يكون تأثير القدرة في الامر الخارجى وان كان انتزاعيا فمعنى تأثير القدرة انها تجعل الذات مصدر الآثار المطلوبة ومظهر الاحكام المختصة وهذا هو المراد بقولهم انها تجعلها بحيث ينزع منها الوجود ثم اثر القدرة هو الذات من حيث الاتصاف وهو موجود في الخارج فاندفع الشك الذي عرض لبعض الناظرين انه يلزم ان يكون اثر الفاعل امرا اعتباريا او ذلك بين البطلان قوله (الاثرى الخ) تنوير للمقول بالمحسوس قوله (كان المعدوم اعم الخ)

٣ المقارنة للماهية المشتركة كما ادعى عدم ثبوت الوحدة والكثرة ولا بعد في ذلك فان الشخص لما ميز بالوجود الخارجى مع انه اعتبارى عندنا فلان ميز الصفة المنفية الغير الثابتة للمعدوم الثابت اولى

قوله وقديقال) فانه الشارح الابهرى وهذا الجواب على تقدير ارادة الماهية من ان ذاتها كما صرح به حيث قال ان اراد به ان ذات ماهية السواد الكلية هل هو مقتضى للوحدة او الكثرة او لا فنسار ان الماهية الكلية لا تقتضى بالذات الوحدة والكثرة ولا يلزم كون المعدوم موردا للمترايالات اذ الصفات والمشتخصات لا تتوارد عليه حالة العدم بل انما تعاقب عليه حالة الوجود ولا كثرة حالة العدم لكن يرد عليه انه يخالف لتصريحهم بان الثابت من كل نوع من الانواع الممكنة افراد غير متناهية ولذا قال الشارح المحقق وقديقال

قوله ينفي المقدورية) فان قلت على تقدير القول بعدم ثبوت المعدوم كيف يتحقق المقدورية ولم يتعلق الجمل قلت تتعلق بنفس الذوات على ما سبق من كون الماهية مجعولة وان كان بخلاف التحقيق الشارح فان المختار عندنا ايضا على تحقيقه التأثير في جعل الذات متصفة بالوجود كما هو عندهم بلافق

قوله والوجود حال الخ) فيه بحث اذ لا مجال للتحقيق بل هو الزامي ولا الزام ايضا لانه اما ان يعترف الخصم بان الوجود حال ام لا فعلى الاول لا يصح قوله مع انه لا حال عندكم وعلى الثاني لا يصح قوله لكن ذلك التأثير في الحال فالاولى ان يقال في ابطال كون التأثير في الوجود والوجود ليس بوجود كما قيل في ابطال كونه في الاتصاف ان الاتصاف امر عديم الا انه لا يتم على رأى القائلين بوجود الوجود

قوله لانا نقول ذلك الاتصاف امر عديم) اذ لو وجد في الاعيان لكان له اتصاف بالوجود فيها فيقبل الكلام الى اتصاف الاتصاف ويلزم التسلسل وفيه بحث اذ من الجائز وجود فرد من الاتصاف هو اتصاف الماهية بالوجود دون سائر الافراد وسيشير اليه الشارح في بحث الوجود

قوله وفيه بحث) قبل في بحثه بحث فان قدرة الابداد اذ لم تتعلق بالذوات ولا بالوجود لكون

٣ الذوات قديمة والوجود حالا وكان الانصاف
عدما وكان هو الاثر ليس الالم يكن اثرما
موجود او كان الصور المحسوسة صور الامور
العدمية المحضة وهل يقبل العقل ان يكون
للاعدام المحضة صور محسوسة وان يكون الهوية
المحسوسة محض المعدومات المجتمعة وجوابه
ان المنى تعلق قدرة اليجاد بالذوات على معنى
جعلها ذواتا بالوجود على معنى جعله وجودا
فالثبت تعلقها بالذوات باعتبار جعلها منصفة
بالوجود فالأثر وهو الذوات بالاعتبار المذكور
موجود بلارية فامل

قوله لو كان المعدوم الممكن ثابتا الخ (قيل
لادخل للثبوت في الملازمة اذ على تقدير عدم
الثبوت فالاعية ثابتة اذ للمعدوم فردان الممكن
والممتنع وللمنى فرد واحد هو الممتنع وجوابه
ان المراد بيان عدمه على وفق ما اصططلحوا
عليه من ان المنى ما لا ثبوت له محالا كان او ممكنا
كالحيالات فالعرض لثبوت الممكن المعدوم
في الزوم مما لا بد منه اذ لو لم يكن له ثبوت لصدق
ان كل معدوم منى بالمنى المذكور فلا يثبت عموم
المعدوم منه

قوله واعلم ان الاظهر آه وجه الاظهرية ان
صدق مفهوم المنى على افراده اللازم على
هذا التقدير اظهر من صدق مفهوم المعدوم
الذى هو اعم من مفهوم المنى على افراد المنى
اللازم على التقدير الاول

قوله من انهم يطلقون المعدوم على المنى
ايضا (اي كما يطلقون المنى على المنى اي يطلقون
لفظ المنى على ذاته فاندفع توهم ركافة التزديد
بقوله وحينئذ اما ان يكون مساويا الخ بناء على
توهم ان منى ايضا كما يطلقون المعدوم على
الثابت اذ حينئذ لا احتمال للمساواة على ان معنى
قوله وحينئذ حين الاطلاق من غير اعتبار مدلول
لفظ ايضا او نقول انه توسيع للدائرة لا تزديد
ومثله مقبول شائع في كلامهم وقد يورد على
على جواب الشارح عن القيل ان اطلاق
المعدوم على المنى يحتمل ان يكون باشتراك اللفظ
بان يوضع بوضع آخر بازاء المنى لاعتبار انصاف
المنى بمفهوم المعدوم الثابت على الفرض حتى
يلزم ثبوت المنى لا يقال الاطلاق على المنى
والثابت معا فلا اشتراك لفظيا بناء على عدم عموم ٣

المعدوم مطلقا (متبراعته) اي عن مفهوم المنى (والا) اي وان لم يكن متبراعته (لكان) المفهوم
(العام عين) المفهوم (الخاص) وهو محال (فيكون) مفهوم المعدوم امرا (ثابتا لان كل متبرع) عن خبره
(ثابت عندهم وانه) يعنى مفهوم المعدوم (صادق على المنى) اي على ما صدق عليه المنى (و) كل
(ما يصدق عليه صفة ثبوتية فهو ثابت فالثبوت ثابت هذا خلف وما يقال) من (ان المعدوم الممكن ثابت
عندهم) (لكل معدوم فيصدق) حينئذ (بعض المعدوم ثابت فلا يلزم من صدقه) اي صدق المعدوم
(على المنى ثبوته اذ يصير) الاستدلال (هكذا المنى معدوم وبعض المعدوم ثابت وانه لا ينتج لكون
الكبرى في الشكل الاول جزئية فانه بمنزلة مما قدمناه من الحرير وانما خزلهم ذلك القول انهم لم يحرموا
على المراد ولم يفتنوا لان قصدنا ان يتدلوا بالوجه الثاني (الالتزام) اي الزام
المعتزلة بمساهم معترفون به من ان التميز يقتضى الثبوت وتوضيحه ان تحرير المصنف متعلق بمفهوم
المعدوم وانه على تقدير كونه اعم من مفهوم المنى يلزم ان يكون متبرعا عنه فيكون امرا ثابتا فيلزم
ان يكون ما صدق عليه المنى ثابتا لانصافه بامر ثبوتى هو مفهوم المعدوم وحينئذ لا ينتج عليه اصلا
ما قالوه من ان الكبرى في الشكل الاول جزئية وهناك تقرير آخر متعلق بما صدق عليه مفهوم
المعدوم وهو ان يقال على تقدير كونه اعم من المنى لا يكون ما صدق عليه المعدوم نفيًا محضًا والا
لم يكن بينهما فرق واذا لم يكن نفيًا محضًا كان ثابتا فيصدق المنى معدوم والمعدوم ثابت فيرد
عليه انه ليس جميع ما صدق عليه مفهوم المعدوم نفيًا محضًا بل بعضه نفي محض هو المعدوم الممتنع
وبعضه ثابت هو المعدوم الممكن وحينئذ يصير الكبرى في ذلك القياس جزئية واعلم ان الاظهر على
تحرير المصنف ان يقال على تقدير كونه اعم من المنى كان مفهوم المنى متبرعا عنه فيكون ثابتا وقد
انصف به ما صدق عليه من افراده فيكون ايضا ثابتا واما ما يقال من ان المعدوم ليس عندهم اعم
من المنى فردود بمنقل عنهم من انهم يطلقون المعدوم على المنى ايضا وحينئذ اما ان يكون مساويا له

❦ سياتى كونه

وذلك لانه حينئذ يكون المعدوم نقيض الوجود والمنى نقيض الثابت الذى هو اعم من الوجود
ونقيض الاخص اعم من نقيض الاعم بخلاف ما اذا لم يكن المعدوم ثابتا فانه حينئذ يكون المعدوم
مساويا للمنى كما ان الثابت مساوى للوجود فالقضية الشرطية لزومية وما قيل لادخل للثبوت في الملازمة
اذ على تقدير عدم الثبوت الاعية ثابتة اذ للمعدوم فردان الممكن والممتنع وللمنى فرد واحد وهو
الممتنع ليس بشئ لانه على تقدير عدم الثبوت يكون كل ما هو فرد للمعدوم فردا للمنى قوله (فانه
بمعزل الخ) لانه قد ثبت الكايسة بلارية قوله (خزلهم ذلك القول) في القاموس الخزلة
بضم الخاء المجمة والزاي الكسرة في الظاهر خزل كفرح فهو اخزل ومخزول والضمير المستتر راجع
الى القول المذكورة بما يقال وقوله انهم منصوب بزعم الخافض اي لانهم قوله (والا لم يكن بينهما
فرق) اي في الصدق قوله (انه ليس جميع الخ) فان اريد بقوله لا يكون ما صدق عليه
المعدوم نفيًا محضًا رفع الايجاب الكلى فاللازمة المدلول عليها بقوله والا لم يكن بينهما فرق بمنوعة
وان اريد به السلب الكلى صحت الملازمة المذكورة لكن يمنع الملازمة الثانية اذ لا يلزم من رفع السلب
الكلى الايجاب الجزئى وهو ان بعض المعدوم ثابت قوله (ان الاظهر الخ) وجه الاظهرية
ان صدق مفهوم المنى على افراده اظهر من صدق مفهوم المعدوم على افراد المنى اللازم على
تقرير المصنف بل الاظهر ان يترك كونه اعم ويقال او كان المعدوم الممكن ثابتا كان المنى متبرعا
عنه الخ قوله (ليس عندهم اعم) بل هو مباين له لاختصاصه بالممكن فلا يصح الصغرى اعنى
كل منى معدوم قوله (يطلقون المعدوم) بالمنى المقابل للوجود على ما صدق عليه المنى
ايضا اي كما يطلقون لفظ المنى عليه فلا يكونان متباينين فاندفع ما قيل انه يجوز ان يكون الاطلاق
بالاشتراك اللفظى قوله (وحينئذ اما ان يكون الخ) لانتفاء الثباين وعدم الاتحاد في المفهوم

او اخص منه مطلقا او من وجه او اعم وعلى التقادير فال مطلوب حاصل كالايخفى (للمثبت) اى للذى
يثبت كون المعدوم ثابتا (وجهان * الاول المعدوم متميز وكل متميز ثابت) فالمعدوم ثابت (اما الاول
فلانه) اى المعدوم (متصور ولا يمكن تصور الشئ الا بتميزه عن غيره) والالم يكن هو بكونه متصورا
اولى من الغير لا يقال ان ارادوا ان كل معدوم ممكن متصور منعاه وان اقتصرنا على البعض
لم يثبت مدعاهم لاننا نقول لعلهم ارادوا ان بعضه متصور دون بعض وكل منهما متميز عن الآخر
كاشهده قوله (وايضا فان بعضه مراد) دون بعض (و) بعضه (مقدور دون بعض ولولا التميز)
بين المعدومات (لما عقل ذلك) اى اتصاف بعضها بالمرادية او المقدورية دون بعض (واما الثانى
فلان كل متميز له هو يه يشير اليها العقل وذلك لا يتصور الا بتعيينه) وثبوته في نفسه (والتفى
الصرف لا تعين له) في نفسه (ولاشارة) عقلا (اليه والجواب) عن هذا الوجه هو (بالنقض
بما وافقونا على انه منى كالمتمتع) فان بعضها كشمريك الباري متميز عن بعض كاجتماع
الضدين (والخيالات) كبحر من زبيب وجبل من باقوت وانسان ذى رأسين فان بعضها متميز
عن بعض ولا يثبت لها اتفاقا لانها عبارة عن جواهر متصفة بالتأليف والالوان والاشكال
المخصوصة وعندهم ان الثابت في العدم ذوات الجواهر والاعراض من غير ان يتصف

❦ سيالكوتى ❦

لفرض صدق المعدوم على الثابت وهذا التردد بالنظر الى مجرد صدق المعدوم على المنفى من غير
ملاحظة حال المنفى واما اذا لوحظ حاله فاعية المعدوم متعين كافي المتن قوله (فالمطلوب حاصل)
اى المطلوب الاصلى وهو عدم ثبوت المعدوم اذ يرتب على التقديرين الاولين القياس هكذا كل
معدوم منى ولا شئ من المنفى بثبت فلا شئ من المعدوم بثبت وعلى التقديرين الاخيرين كل منى
معدوم او بعض المنفى معدوم وكل معدوم ثابت بناء على ما قررنا فالمنى ثابت هذا خاف فالمعدوم
ليس بثبت وقد يقال المراد بالمطلوب ثبوت مفهوم المعدوم لانه على جميع التقادير يكون متميزا
عن المنفى فيكون ثابتا قوله (بالتميز عن غيره) ولا يقل من نقيض ذلك الوجه الذى تصور به
فلا يرد بالنقض بتصورات الاشياء بالمفهومات العامة قوله (ان كل معدوم ممكن متصور) اى تفصيلا
لانه الموجب للتميز فلا يرد ان كل معدوم ممكن متصور ولو بعنوان كونه معدوما ممكنا لان هذا
التصور لا يوجب التميز بين افرادة قوله (لعلهم الخ) هكذا قرره الامام فى المباحث المشرقية
قوله (كاشهده الخ) فان الظاهر من ايراد لفظة ايضا التوافق بين السابق واللاحق بالوجه
المخصوص لا مجرد التوافق فى كونهما دليلين على تميز المعدوم فانه يكتفى لافادته العطف فقط قوله
(فان بعضه مراد) اى انا وكذا مقدورنا ولو اريد كونه مراد الله تعالى ومقدور الله تعالى بالتعلق
الذى به الوجود بالفعل لا تنجبه الكلام لكن ملازمة السابق يقتضى الجمل على ما ذكرناه اذ لا يطلق التصور
على علمه تعالى قوله (فلان كل متميز له هو يه الخ) فيه اشارة الى ان الاستدلال بخصوص
صفة التميز فانه المقضى للهوية لانه صفة ثبوتية حتى يلزم الاستدراك فى الاستدلال اذ يكتفى
ان المعدوم مقدور ومراد وكل منهما صفة ثبوتية الخ قوله (والتفى الصرف الخ) مقدمة
ثانية للاستدلال او الحاصل مما سبق ان كل متميز له هو يه فى نفسه وهو غير مطلوب فلا بد من ضم هذه
المقدمة وهى قوله التفى الصرف لا هو يه فى نفسه ينتج ان التميز لا يكون نفييا صرفا وهو المطلوب
قوله (والخيالات) اى الممكنات التى ركبها الخيال من الامور المحسوسة قوله (اتفاقا)
اى بين القائلين بثبوت المعدوم والنافين له قوله (ذوات الجواهر الخ) اى الجواهر الفردة
اذ لا تأليف فى العدم والاعراض التى يتصف بها الاشياء فى الخارج فالمراد بقولهم المعدومات
الممكنة ثابتة وبقولهم الثابت فى العدم من كل نوع افراد غير متناهية البسائط وهى نوع الجوهر الفرد
وسائر انواع الاعراض ويلزمهم القول بقيام الاعراض بذواتها حال الثبوت وعلهم لا يابون عن ذلك

المشترك لاننا نقول يجوز ان يكون الاطلاق باعتبار المسمى بهذا اللفظ على ان هذا التوجيه على تقدير تمامه يستدعى صرف كلمة ايضا الى ذلك المعنى الموهم لكافة التردد والظاهر ان يجاب بان الاشتراك خلاف الاصل هذا والا قرب ان يقال فى دفع قيل ذلك القائل انه لو سلم عدم اطلاقهم المعدوم على المنفى بالاشتراك المعنوى لاشك فى ان معنى العدم عندهم سلب الوجود ومعنى التفى سلب الثبوت ولا شك فى عموم الاول لان نقيض الاخص اعم وبه يتم المقصود كما لا يخفى

قوله (فالمطلوب حاصل) اراد به اصل المطلوب وهو ثبوت ذات المعدوم لثبوت مفهومه باعتبار تميزه عن مفهوم المنفى فان قلت مراد المعترض نفي عموم المعدوم ولم يثبت هذا مما ذكر فى الجواب قطعا فلم يندفع فكيف يصح قوله فردود قلت مثله مقبول كما فى صناعة المناظرة فكان السؤال بتضمن فى مثله دعوى عدم ثبوت اصل المدعى اصلا لعدم تمام دليله وبهذا يظهر انطباق الجواب الذى يذكر فى امثاله

قوله (على انه منى) معنى التفى عندهم سلب الثبوت فلا محذور فى عطف الخيالات على المتمتعات قوله (وعندهم ان الثابت الخ) ظاهره ان هذا قول كل القائلين بثبوت المعدوم وما سنذكره فى آخر المقصد السادس من ان الكل اتفقوا على انه بعد العلم بان للعالم الخ يدل على انه قول البعض الا ان يؤل بما سنذكر هناك

قوله وليست ثابتة عندكم في العدم) فان قلت
الانطباق بقوله فيما سيأتي وليست ثابتة عندكم
لا في الوجود ولا في العدم ولا في غيرهما ترك قوله
في العدم فاجبه ذكره قلت لما كان النقص
بالنسبة الى نفاة الاحوال وهم يقولون بانها
معدومات كان الانطباق هذا التقييد واما
ما سبذكره فزيادة تعميم قصده ملائمة كلام
المقاصد الذي اورد قوله ثم النقص الخ رد عليه
كما يدل عليه النظر فيه

قوله وكأنه خص الوجود بالذكري الخ) قيل ما ل
هذا الاعتذار ان المراد بالوجود فيما سبق وجود
المعدوم بقريضة قوله اذ لو ثبت وجود المعدوم
آه وليس بحال والاظهر من السياق ان ما له
تحقق الضرورة وانفاق الكل على عدم ثبوت
وجود المعدوم وان فرض حاله باعتبار قيام
الوجود بالموجود في الجملة واما سائر الاحوال
فلا ضرورة في انتفاء ثبوتها بل والاتفاق الكل
وان تحقق اتفاق نفاة الحال

قوله لزم اجتماع الوجود والعدم) قيل هم
يقولون بثبوت ذوات الاعراض في العدم من غير
ان تقوم بالجواهر ومثله جائز في الوجود بلا لزوم
كون الشيء الواحد موجودا ومعدوما والجواب
ان قوله اذ لو ثبت الخ تنبيه على انتفاء ثبوت
وجود المعدوم في العدم الذي ادعى ضروريته
بمعنى البداهية وتجويز ثبوته في العدم بدون
القيام بالمعدوم مصادم للضرورة والاتفاق فلا
عبرة به وان كان الاعتراض على دعوى الاتفاق
على انتفاء الوجود في حانة لعدم لم يرد ايضا
لان الاحوال في قوله ثم لنقص بالاحوال يندرج
تحتها الوجود فالمراد اتفاق نفاة الحال فتأمل
والحاصل ان مبنى القيل على الفعلة عن الاضافة
في وجود المعدوم فلا تغفل

قوله ولا في العدم) لان المفهومات التي يسميها
البعض احوالا امور اعتبارية ليس من شأنها
ان تعرض لها الوجود عندكم فهي من قبيل
المتنوعات واتم انما تقولون بثبوت المعدومات
الممكنة

قوله فيقول انها ثابتة على انها واسطة)
فان قلت المعتبرة بخصيصون الثبوت بالممكنات
والحال عند القائل بها ليس من الممكنات لانها
ليست بمقدورة فكيف يصح قوله واما القائل
بالحال آه قلت هم انما يخصصون الثبوت في حال ٣

الجواهر هناك بالاعراض (ونفس الوجود) فانه متميز عن العدم وغيره ايضا ولا يثبت له في العدم
اتفاقا وبالضرورة (والتركيب) فان ماهيته متميزة عن غيرها وليست متغيرة حال العدم وفاقا
لانها عبارة عن اجتماع الاجزاء وانضمام بعضها الى بعض ونعاسها على وجه مخصوص وذلك
لا يتصور حال العدم بل حال الوجود (والاحوال) فانها متميزة وليست ثابتة عندكم في العدم وكأنه
خص الوجود بالذكري مع اندراج في الاحوال لان كونه ثابتا في العدم مشتق اتفاقا وضرورة اذ لو ثبت
وجود المعدوم حال عدمه لزم اجتماع الوجود والعدم ثم النقص بالاحوال انما ينتج على نفاة الحال كأنه
قيل المفهومات التي يسميها بعضهم احوالا لاشك انها متميزة وليست ثابتة عندكم اصلا لا في الوجود
ولا في العدم ولا في غيرهما واما القائل بالحال فيقول انها ثابتة على انها واسطة (هذا) كما ذكر (و)
قد (يتبين ثبوته) اي ثبوت المعدوم الممكن (يتبين كونه مقدورا) كونه (مرادا) فان ما يدل على نفي
المقدورية يدل على نفي المرادية ايضا (فلا يمكن اثباته به) اي اثبات ثبوته بكونه مقدورا ومرادا
بعضه دون بعض (وبالجمللة فالتبر) الذي ادعيت ثبوته للمعدوم الممكن (ان اردتم به القدر
الثابت في المنفي) وهو التميز الذهني (فظاهر انه لا يوجب الثبوت) والا لكان المنفي ايضا ثابتا
(وان اردتم به غيره) اي غير ذلك القدر (منعاه) اي لان سلم ثبوت التميز الذي هو غير ذلك القدر للمعدوم

❦ سياتي كوني ❦

كما لا يابون الفلاسفة من كون الشيء الواحد جوهرًا وعرضا بحسب الوجودين فان خلافهم انما نشأ
من نفي الوجود الذهني واثبات احكامه الاشياء في الخارج ولذا قال بعضهم بثبوت رجل معدوم
راكب على فرس معدوم على رأسه قلنسوة ملونة بيده سيف معدوم يقاتل قتالا معدوما نشأ
على انه يجوز ان يتصور ذلك قوله (ونفس الوجود) اي من غير اتصاف الماهيات به قوله
(في العدم الخ) اي في حال عدم الماهيات فلا ينافي التعميم الذي سيأتي من قوله لا في الوجود ولا في العدم
ولا في غيرهما فان المراد به ليس ظرف ثبوت الاحوال شيء من الامور المذكورة والوجود من حيث
كونه حالا داخل في ذلك التعميم وههنا بيان النقص به من حيث ذاته مع قطع النظر عن كونه حالا
او موجودا او معدوما فتأمل فانه قد خطأ فيه بعض الناظرين قوله (وذلك لا يتصور) بناء
على لزوم السفسطة من جواز اتصاف المعدوم بالحركات والسكنات وذلك يقضي الى مذهب
السوفسطائية وبعضهم قالوا بالاتصاف وفرقوا بان السفسطة انما تلزم اذا قلنا بترتب الآثار والاحكام
الخارجية في حال العدم وفيه ان الاتصاف بالاعراض المحسوسة من الآثار الخارجية قوله
(في العدم) اي في حال عدم ما يتصف بها قوله (وكأنه خص الوجود الخ) يعني
ان الوجود وان كان متدرجا في الاحوال فالنقص به يتجه على نفاة الاحوال من حيث انه حال لكن
من حيث خصوصه يتجه به النقص على كلالا فريقيه فله مرتبة على سائر ما وذلك لانه يصح ان يقال
الوجود منصف بالتميز حال انعدام ما يتصف به من الماهيات فيلزم ثبوته حال انعدامها وانه يستلزم
وجود المعدوم حال عدمه سواء قبل ان الوجود حال اولا بخلاف سائر الاحوال قوله (ثم النقص
الخ) جواب عما اورده صاحب المقاصد من ان قاعدة الخصم ليست سوى ان كل معلوم ثابت في الخارج
فان كان موجودا في الوجود وان كان معدوما في العدم اولا موجودا ولا معدوما في تلك الحال
قوله (وجود المعدوم) اي الوجود المخصوص الذي يتصف به المعدوم حال عدمه اي عدم المعدوم
قوله (لزم اجتماع الوجود الخ) ضرورة ان الثبوت والوجود وغيره من الاحوال ليست لها حالة
العدم اصلا فن ابن يلزم ثبوتها في العدم فالوجود لا يكون الا في المعدوم لكونه امرا انتزاعيا قوله
(لاشك انها متميزة) فانكم لا تشكون في تمايزها انما يشكون في حالتها قوله (وليست ثابتة
عندكم) اي مرتبة بالرة لا تقولون بها اصلا فضلا عن الثبوت قوله (وبالجمللة الخ) مامر
كان نقضا اجاليا وهذا نقض تفصيلي جمل صورة النقص سند المنع فعني قوله وبالجمللة اي

الممكن (وعليكم) أولا (تصوره) حتى نعلم انه ماذا (وتقريره) اى بيان ثبوته للمعذور الممكن حتى نصدق به (و) عليكم ثانيا (بيان كونه مقتضيا للثبوت) حال العدم فان من وراء المنع في المقامين الوجه (الثاني المعذور منصف بالامكان) لان كلامنا في المعذور الممكن (وانه) اى الامكان (صفة ثبوته كما سياتى تقريره) في المرصد الثالث (فكان المتصف به ثبوته) اى ثابتا للمعذور من ان تصاف غير الثابت بالصفة الثبوتية محال (وجوابه منع كون الامكان ثبوته) بل هو امر اعتبارى (كاسياني) في ذلك المرصد ايضا على انه منقوض ببعض ما نقض به الوجه الاول (واهم شبه غيرهما) اى غير الوجهين المذكورين (منهما ما يعود اليهما نحوانه) اى المعذور الممكن (في الازل ليس الله فهو غيره والغيران شيئان) اذ لا يتصور التغير الا بين شيئين وهذا راجع اما الى الاول اذ حاصله ان كل واحد من الغيرين متميز عن الآخر واما الى الثاني بان يقال كل من الغيرين منصف بالغيرية التى هى صفة ثبوته لجوابه اما النقض او منع كون الغيرية صفة ثبوته (ونحو ان القصد الى إيجاد غير المعين بمنع) فاولم تكن الذوات الممكنة ثابتة في العدم ومتعينة متميزة فيه لم يتصور من الفاعل القصد الى إيجادها فان ما ليس بمنع في نفسه لم يتميز القصد اليه عن القصد الى غيره فلم يكن هو بكونه مقصودا بذلك القصد اولى من غيره ومحصوله انه متعين متميز فيكون ثابتا فقد رجع الى الوجه الاول والجواب كالجواب فان التميز في علم الفاعل كاف في القصد (و) نحو (ان الادراك) اى الاحساس (علم) اى نوع منه فلو جاز ان يكون لنا معلوم هو ليس بشئ (فليجوز) ان يكون لنا (مدرك) اى محسوس (ليس بشئ) وهذا راجع الى الاول وجوابه

❦ سيالكوتى ❦

مجل البحث وخلاصته هذا الا انه اجمال للسابق قوله (وعليكم ثانيا الخ) فيه اشارة الى ان التصور لاجل التقرير فان اقامة الدليل بعد بيان المدعى وليس معنى التصور التعريف حتى يرد عليه منع الطرد والعكس وسائر الاحكام الضمنية فيقال ان اللائق ان يترك قوله اولاً وثانياً ويقول فاناً من وراء المنع في المقامات قوله (وانه صفة ثبوته) ان اراد بها انها موجودة في الخارج كما يدل عليه قوله كما سياتى تقريره وقول الشارح في الجواب بل هو امر اعتبارى فيرد عليه انه لو تم هذا الدليل لزم وجود المعدومات الممكنة في الخارج ولو اراد بها ما ليس بالسلب داخلاً في مفهومه بناء على ان تفسيره بسلب الضرورة عن الطرفين تعريف باللازم وحقيقته هو الاحتياج في الوجود والعدم فالنقض المذكور غير وارد عليه والجواب بمنع الثبوتية جار على التقريرين قوله (بعض ما نقض الخ) وهو الخيالات فانها ممكنة الوجود في حد ذاتها وان امتنع ثبوتها حال العدم لاجل العدم قوله (راجع اما الى الاول الخ) فان الحكم على الغيرين بانهما شيئان اى ثابتان اما لاجل تعددهما واما لاجل الانصاف بالغيرية قوله (فقد رجع الخ) لما كان التعيين عين التميز او مستلزما له ارجعه الى الوجه الاول وان كان يمكن رجوعه الى الثاني بان التعيين صفة ثبوته قوله (فان التميز الخ) لتعليل مقدمة مطوية في التشبيه فان الجواب بالنقض لا شبهة فيه والجواب بمنع كون التعيين والتميز مقتضيا للثبوت فيه خفاء ازاله بان التميز في علم الفاعل كاف وهو لا يقتضى الثبوت الخارجى وبعض الناظرين لما خفى عليه معنى الفاعل غيره الى الواو وجعله جواباً آخر وحل قوله كالجواب على النقض ولا يخفى سماجته قوله (اى نوع منه) لان العلم يتوزع الى الاحساس والتخيل والنوهم والتعقل كالمحسوس قوله (فلو جاز الخ) اى اذا كان الاحساس نوعاً من العلم يكون المعلوم اى المتعقل كالمحسوس في المعلوماتية فلو جاز ان يكون الخ قوله (وهذا راجع الى الاول) لان الاستدلال في الاول بالمعلوماتية بواسطة استلزامه التميز وههنا الاستدلال بالمعلوماتية بلا واسطة اذ تقريره ان كل معدوم ممكن معلوم وكل معلوم ثابت لانه اولم يكن ثابتاً لجاز ان يكون لنا معلوم ليس بثابت ولو كان كذلك فليجوز ان يكون لنا محسوس ليس بثابت لان المعلوم كالمحسوس في اقتضاء الثبوت بجماع المعلوماتية لكن التالى باطل

٣ العدم بالمعدومات الممكنة لا مطلق الثبوت قوله يدل على نفي المرادية ايضا لان الارادة كما سيجى في مباحث الاعراض لاتتعلق بالبعقدور مقارن عند اهل التحقيق

قوله ببعض ما نقض به الوجه الاول) وهو غير المتعلمات

قوله او منع كون الغيرية صفة ثبوته) وان قال به مشايخنا القائلون بان الصفات لاهو ولا غيره كما سيجى في موضعه وانما يجب بمنع انه غيره بناء على ان الغيرين موجودان بنفسك احدهما عن الآخر في الوجود او في الخير لان مرادهم الغيرية بحسب اللغة

قوله فقد رجع الى الوجه الاول) وان حل قولهم على ان التعيين صفة ثبوته يرجع الى الثاني الا ان التعيين عند المتكلمين امر اعتبارى كما سيجى

النقض بالمستحيل فانه معلوم وليس بشئ ولا مدرك بالحواس وايضا ما ذكره تمثيل خال عن الجامع فان الاحساس نوع من العلم يخالف التعقل الا ترى انه لا يتعلق بالمعدوم وان كان ثابتا فلا يلزم من كون المعلوم المتعقل غير ثابت كون المدرك المحسوس كذلك (ومنها ما سئوردتها في مسألة ان الماهيات مجعولة ام لا) وهى ان يقال لو كانت الذوات غير متفرقة في انفسها وكانت يجعل الجاعل لم تكن الانسانية مثلا عند عدم جعل الجاعل انسانية وسلب الشئ عن نفسه محال فوجب ان لا تكون الذوات متجدة بل ثابتة متفرقة في انفسها وسيأتى جوابها هناك * خانة * المقصد السادس (وفيها بحثان * الاول) في تحقيق معنى لفظ الشئ وبيان اختلاف الناس فيه وهذا بحث لفظى متعلق باللغة بخلاف ما تقدم من ان المعدوم شئ ام لا فانه بحث معنوى (الشئ عندنا الموجود) اى لفظ الشئ عند الاشاعرة يطلق على الموجود فقط وكل شئ عندهم موجود وكل موجود شئ (وقال الجاحظ والبصريه) من المعتزلة (هو المعلوم ويلزمهم المستحيل) اى يلزمهم اطلاق الشئ

* سياتى الكونى *

فالمقدم مثله قوله (النقض بالمستحيل) اى ابطال الملازمة المدلول عليها بالشرطية بالمستحيل فانه معلوم ليس بثابت ولا يمكن ادراكه بالحواس فقد تحقق لنا معلوم ليس بشئ مع عدم جواز كونه مدركا بالحواس سمى ابطال الملازمة نقضا لاستلزامه نقض كون المعلوماتية علة للثبوت وبما ذكرنا اندفع ما قيل انه لا يدخل لعدم كونه مدركا بالحواس في نقض كون المعلوماتية علة كما لا يخفى قوله (وايضا ما ذكره الخ) اى في ذكره من القياس الاستثنائى تمثيل خال عن الجامع اى الامر المشترك المؤثر في الحكم وذلك لان الملازمة المدلول عليها بالشرطية مبنية بالتمثيل اى بقياس المعلوم المتعقل على المحسوس بجامع المعلوماتية المشار اليه بقوله الادراك علم يعنى لان علم وجود الجامع فان الاحساس يخالف التعقل في الاحكام الا ترى تخالفهما في اقتضاء الوجود وعدمه فليجوز تخالفهما في اقتضاء الثبوت وعدمه وبما حررنا لك من انه منع اندفع الشكوك الموردة ههنا من ان التخالف بالنوع لا يتنافى وجود الجامع وانه يشعر بانه لولا التخالف بالنوع بل يكونان متحدين بالنوع يحصل الجامع بينهما وان اللازم مما ذكره عدم كون المعلوماتية جامعا وهو لا يستلزم خلو التمثيل عن الجامع مطلقا وان التووير المذكور لا يثبت المخالفة بالنوع لان مدارها على توهم كونه مدعى لاثبات الخلو عن الجامع كما لا يخفى قوله (وسيأتى جوابها هناك) من انا لانعلم استحالة سلب الشئ عن نفسه فان المعدوم في الخارج مسلوب عن نفسه دائما انما المحال هو الايجاب المعدول قوله (وهذا بحث الخ) الغرض منه دفع توهم ان هذا البحث قد علم مما سبق لانه اذا لم يكن المعدوم شيئا كان محتصا بالموجود واذا كان شاملا للمعدوم كان معناه المعلوم ووجه الدفع ان هذا بحث اقوى متعلق ببيان ما وضع له لفظ الشئ وما سبق بحث معنوى لما عرفت ان معناه ان المعدوم تقررا وثبوتا حال عدمه اولا وهذا الفرق وان كان يستفاد مما سيجئ في المتن من قوله والتزاع لفظى والحق ما ساعد عليه اللغة الا انه اراد الشارح التخصيص عليه من اول الامر للعناية بدفع التوهم المذكور قوله (يطلق على الموجود فقط) الحصر مستفاد من تعريف المسند اليه بلام الجنس ولان مقام البيان يقتضى ذلك واما ان الموجود يطلق على الشئ فقط فنقق عليه ولا نعرف تعريف المسند باللام يفيد ذلك فصيح التعريف عليه قوله (وكل شئ عندهم موجود وكل موجود شئ) يعنى ان المفصود التلازم من الجانبين في الصدق سواء كانا مترادفين او مختلفين في المفهوم ولذا قالوا الشئ الموجود ولم يقولوا بمعنى الموجود قوله (يلزمهم اطلاق الخ) اى يلزمهم ان يطلقوا لفظ الشئ على المستحيل حقيقة مع انهم لا يطلقونه اصلا كيف وانهم لا يطلقون عليه لفظ المعدوم فضلا عن الشئ على ما في تلخيص المحصل والاعتذار عن هذا قد سبق في تعريفات العلم حيث قال المصنف وقد يعتذر لهم بان المستحيل يسمى شيئا لغة وكونه ليس شيئا بمعنى انه غير ثابت لا يمنع ذلك و يؤيد ذلك ما قاله الزنجشیری ان الشئ اسم لما يصح ان يعلم

قوله (وهذا بحث لفظى) نقل عنه ان هذا وان ذكره المصنف الا انه اراد التنبية على الفرق بينه وبين ما تقدم

قوله (يطلق على الموجود فقط) قبل لا على وجه الترادف بل على وجه التساوى اما عند ابى الحسين والنصيبين فالاطلاق على الترادف فقول الشارح وهذا قريب من مذهب الاشاعرة فانظر الى هذا والمشهور من مذهب اهل السنة هو الترادف وهو والتبادر من كلام الآمدى حيث قال مذهب اهل الحق من الاشاعرة ان لفظ الشئ عبارة عن الموجود ولهذا قال في شرح المقاصد مذهب ابى الحسين والنصيبين هو مذهبنا بعينه اللهم الا ان يحمل كلامهما على التساوى ومعنى قولهما هو حقيقة في الوجود ان اطلاقه على الموجود بطريق الحقيقة كاطلاق الكتاب على الانسان لانه بمعنى الوجود نعم سياق الكلام يشعر بان المراد تعيين ما وضع له الموجود بحسب اللغة لا مجرد تعيين ما يطلق عليه

قوله (ويلزمهم المستحيل الخ) قبل عليه ان اراد لزوم اطلاق الشئ على المستحيل وبطلانه في نفس الامر فهو م كلف وقد صرح في تعريف العلم باعتقاد الشئ على ما هو به ان الشئ يطلق على المستحيل لغة وان اراد انه يلزم ذلك الاطلاق مع عدم قولهم به ورد عليه منع عدم قولهم به فقد ذكر جار الله العلامة انه اسم لما يصح ان يعلم يستوى فيه الموجود والمعدوم والمحال والمستقيم والجواب عندي اختيار الشئ الاول ودفع المنع بما صرح به من اختصاص الشئ بالموجود مستدلا عليه بما سيجئ الآن واما ما ذكره في تعريف العلم فالمراد به كانه على ذلك هناك ان الشئ يطلق على المستحيل لغة عند المعتزلة فتعريفهم موافق لمذهبهم نعم صرح الآمدى بان الكلام الزامى وكذا شارح المقاصد لكن ليس بمرضى عندي

قوله الا ان يقولوا المستحيل لا يعلم الخ (صرح به الشيخ في الشفاء ايضا كما سيجي تحقيقه في مباحث العلم)

قوله وقال هشام بن الحكم (خط في نسخة مقرونة على الشارح لفظ ابن الحكم وكتب قارئها على الحاشية مقيدا بالسماع عن الشارح ان خطه لا يسقط تنوين هشام من المتن)

قوله قابله بالانكار (لا يثبت المدعى بما ذكره الشارح الا اذا ضم اليه قول المصنف ونحو خلقك الخ) لان التاني بالقبول والمقابلة بالانكار متحققان على تقدير عموم الشيء ايضا

قوله ينفي اختصاصه بالقديم (فان قلت الآية الكريمة تدل على نفي اختصاص الشيء بالوجود ايضا لان الله تعالى قادر على المعدومات الممكنة ايضا وكذا يدل على نفي اطلاقه على القديم لا على مجرد نفي اختصاصه به وكل منهما يتنافى المدعى الاصلى قلت الدالان ممنوعتان اما الاولى فلان اقصى ما يلزم ان لا يستفاد القدرة على المعدوم من هذه الآية واما الثانية فلان غاية ان يكون لفظ الشيء عاما يخص منه البعض وذلك جائز نعم اذا اختص القديم لا يكون لها معنى كما لا يخفى

قوله ينفي اختصاصه بالجسم (فيه ان ظاهر الآية ينفي الاختصاص بالوجود ايضا اذ تمام الآية ولا تقولان شيء اني فاعل ذلك غذا الا ان يشاء الله والذي سيفعل معدوم الآن والجمل على المنجاز يبطل الاستدلال على عدم اختصاصه بالجسم ويمكن ان يقال لا يلزم من الآية ان يكون اطلاق الشيء على الذي سيفعل قبل

قوله متصفة بصفات الاجناس (قالوا لانها متساوية في الذاتية فلو لم تتخالف بالصفات لكانت واحدة ولانها متخلفة اذ اوتئمت في عدم التماثل في الوجود لان ما بالذات لا يزول والتخالف انما هو بالصفات ضرورة اشتراكها في الذاتية والجواب ان مفهوم الذات عارض للحقايق لاتمام حقيقتها كما نوهوه والتساوي في العارض لا يمنع الاختلاف بالحقيقة كالحقايق المتشاركة في الوجود وحينئذ لا يرد شيء مما ذكر وبهذا يبطل ايضا تمسك ابن عباس على التعري بانها لما كانت متساوية في الذاتية فاختصاص بعضها بصفة معينة لا يكون لذاتها وهو ظاهر ولا لصفة اخرى والاتساع لا لفاعل موجب ٣

على المستحيل لانه معلوم الا ان يقولوا المستحيل لا يعلم الا على سبيل التشبيه والتنبيل كما ذهب اليه البهشي (و) قال (الناشي ابو العباس هو القديم والحادث مجاز و) قالت (الجهمية هو الحادث و) قال (هشام) بن الحكم (هو الجسم و) قال (ابو الحسين) البصري (والنصيبيني) من معتزلة البصرة (هو حقيقة في الوجود ومجاز في المعدوم) وهذا قريب من مذهب الاشاعرة (والنزاع لفظي) متعلق بلفظ شيء ونه على ماذا يطلق (والحق ما ساعد عليه اللغة) والتقل اذ لا مجال للعقل في اثبات اللغات (والظاهر معنا) فان اهل اللغة في كل عصر يطلقون لفظ الشيء على الموجود حتى لو قيل عندهم الموجود شيء تلقوه بالقبول ولو قيل ليس بشيء قابله بالانكار ولا يفرقون في اطلاق لفظ الشيء بين ان يكون الموجود قديما واحدا جساما وعرضا (ونحو خلقك من قبل ولم تكن شيئا بنى اطلاقه) بطريق الحقيقة (على المعدوم) لان الحقيقة لا يصح نفيها فيبطل به قول الجاحظ (و) قوله (والله على كل شيء قدير ينفي اختصاصه بالقديم) لان القدرة انما تتعلق بالحادث دون القديم والا صل في الاطلاق الحقيقة فيبطل به قول ابن عباس الناشي (و) قوله (ولا تقولان شيء اني فاعل ذلك) ينفي (اختصاصه بالجسم) فيبطل به قول هشام (و) قول ليلى (الاكل شيء ما خلا الله باطل) ينفي (اختصاصه بالحادث) لان الاصل في الاستثناء ان يكون متصلا فيبطل به قول الجهمية البحث (الثاني في تعريفات المتفرقة على القول بان المعدوم شيء) اى ثابت متفرقة متحقق في الخارج منفكا عن صفة الوجود كما مر (قالوا المعدومات الممكنة قبل وجودها ذوات واعيان وحقايق) وتأثير الفاعل في جعلها موجودة لاني كونها ذوات (ثم اختلفوا فقال ابو اسحق بن عبيد الله الذوات في عدم معرفة عن جميع الصفات) ولا تحصل لها الصفات الاحال الوجود (وقال غير ابن عباس انها في حال عدم متصفة بصفات الاجناس ككون السواد سوادا والياض يياضا والجواهر

سيالكوني

موجودا كان او معدوما محالا او مستقيما **قوله** (الا ان يقولوا الخ) قد سبق في تعريفات العلم ان انكار تعلق العلم بالمستحيل مكابرة ومناقض لحكمه بانه لا يتعلق العلم به وسيجي تحقيق هذا في مباحث العلم **قوله** (هشام بن الحكم) خط في نسخة مقرونة على الشارح على لفظ ابن الحكم وكتب قارئها على الحاشية مقيدا بالسماع عن الشارح ان خطه لا يسقط تنوين هشام من المتن **قوله** (وهذا قريب الخ) لانه ادعى الاتحاد في المفهوم ودعوى بهم اعم من ذلك كما مر **قوله** متعلق بلفظ الشيء (يعني ليس المراد باللفظي ما هو المشهور وهو ما يكون النزاع فيه من حيث اللفظ دون المعنى بان يسلم كل واحد من المتنازعين مدعى الآخر **قوله** (يطلقون لفظ الشيء على الموجود) اى بخصوصه لا من قبيل اطلاق الانسان على زيد فلا يكون الوجود اخص منه ومعلوم ان الشيء ليس اخص من الموجود فيلازم ان مجرد الاطلاق على الوجود لا يثبت المدعى **قوله** (تلقوه بالقبول) فلا يكون اطلاقه عليه مجازا **قوله** (ونحو خلقك الخ) ابطال لدعوى الخصم بعد اثبات دعواه **قوله** (لان الحقيقة الخ) اى اللفظ باعتبار المعنى الحقيقى لا يصح نفيه عما يصدق عليه ذلك المعنى **قوله** (انما تتعلق بالحادث الخ) فلا يصح معنى الآية بخلاف ما اذا كان بمعنى الموجود فانه حينئذ يصح المعنى ويكون الآية من قبيل العلم المخصوص وامانه لا يستفاد من الآية قدرته على المعدومات الممكنة فلا يضرنا **قوله** (ينفي اختصاصه بالجسم) اذ فعل العبد عرض وما قيل انه ينفي اختصاصه بالوجود ايضا لان الذي سيفعل معدوم قد فوع لانه معدوم حال القول لا مطلقا فالمعنى لا تقولون لموجود بارادته تعالى في وقته المقدر له اني افعل ذلك غذا الا ان تقول ان شاء الله **قوله** (المعدومات الممكنة) اى البسيطة **قوله** (لاني كونها ذوات) اشار بذلك الى ان اختصاص التأثير في كونها موجودة اضافي فلا ينافي تحقق التأثير باعتبار التركيب والاتصاف بالاعراض **قوله** (فقال ابو اسحق الخ) تحرزا عن لزوم السفسطة **قوله** (متصفة بصفات الاجناس)

٣ لتساوى نسبته الى الكل بل لفاعل مختار وفعلة
حادث فيلزم كون المعدوم موردا للمتزايلات
وهو باطل بالاتفاق فتعين ان يكون ذلك حالة
الوجود ووجه البطلان جواز ان يكون لذاته
المخصوصة

قوله اي الصفات على الاطلاق اي سواء كانت
صفات الاجناس اولا وسواء كانت قائمة
بالموصوف حال الوجود او حال المعدوم فان
الوجود مثلا لا يقوم بالمعدوم حال المعدوم وكذا
المشروط به

قوله هو الحية وما يتبعها المراد من الصفات
المقسومة الى الاقسام ما هي من مقولة الاعراض
وبالحياة الاعتدال النوعي او القوة التابعة له
فلا يتجه حيوة الباري تعالى نقضا ولا صفاته
التابعة لحيوته تعالى قبل وانما لم يعد نفس التركيب
من صفات الجملة لانه اعتباري وفيه تأمل
قوله عن صفة الجوهرية بشرط الوجود
هذا مذهب الجمهور خلافا للشحام والبصري
كاسياتي

قوله الكون غير الحركة الخ اي لا ينحصر في هذه
الاربعة لان الاربعة ليست من الكون
قوله انه احدا لاربعة سيجي في بحث الاكون
ان اباهاشم قال انه سيكون ولم يعتبر البت
والمسبوقة فيه

قوله بالخير بشرط الوجود) نصريح لما علم
مسبق التزاما اذ قد علم من حكمه بتبعية الخير
للوجود هذا القيد

قوله الاحلول السواد فيه والاحلول صفة للسواد
للمحله فان قلت الحلول وان كان صفة للسواد
الا ان حلول السواد في المحل صفة له كما قيل في
نظائره من حصول صورة الشيء في العقل وفهم
المعنى من اللفظ قلت كلام مردود زيفه الشارح
في اول البيان من حواشي المطول

قوله وهو الحصول في المحل) لا يخفى ان هذه
الصفة نظيرة الصفة الرابعة للجواهر لكن لا يتاني
عدها من الانواع الثلاثة الاول لان المحلوظ في
الثالث كونه صفة تابعة للوجود بلا واس
وهذه كذلك

جوها والعرض عرضا وهي) اي الصفات على الاطلاق (اما عائدة الى الجملة) اي البنية المركبة
من امور عدة (اولى التفصيل) اي الى كل واحد من متعدد بلا اعتبار تركيب بينها (و) القسم
(الاول) العائد الى الجملة (هو الحية وما يتبعها) من القدرة والعلم والارادة والكرهية وغيرها
فانها محتاجة الى بنية مخصوصة مركبة من جواهر فردة فهذا القسم مختص بالجواهر اذ
لا يتصور حلول الحياة في الاعراض المركبة (و) القسم (الثاني) العائد الى التفصيل (اما للجواهر
واما للاعراض فللجواهر) انواع (اربعة) من الصفات (الاول الصفة الحاصلة للجواهر) حالتي
الوجود والعدم وهي الجوهرية (التي هي من صفات الاجناس) (الثاني الصفة الحاصلة من الفاعل
وهو الوجود) فان الفاعل لا تأثير له في الذات لانها ثابتة ازلا وثبات الثابت محال ولا
في كون الجوهر جوهر لان الماهيات غير مجعولة عندهم بل في جعل الجوهر موجودا اي متصفا
بصفة الوجود (الثالث ما يتبع الوجود) اي وجود الجوهر (وهو الخير) قالوا انه صفة صادرة
عن صفة الجوهرية بشرط الوجود ويسمونه بالكون فذهب من قال الكون غير الحركة والسكون
والاجتماع والافتراق فانه اذا فرض انه تعالى خلق جوهر واحد فقط كان له في اول حدوثه
كون بدون شيء من هذه الاربعة ومنهم من قال انه احدا لاربعة (الرابع) الصفة (المعلة بالخير
بشرط الوجود وهو الحصول في الخير) اي اختصاص الجوهر بالخير ويسمونه بهذا الحصول
بالكاثنية وهم يقولون انه معلل بالكون وعندهم ان الجوهر الفرد ليس له صفة زائدة على هذه الاربعة
فليس له بكونه اسود أو ابيض صفة اذ لا معنى لكونه اسود الاحلول السواد فيه وكذا القول في كل
عرض غير مشروط بالحياة (والاعراض) الانواع (الثلاثة الاول اعني) الوصف (الحاصل
حالي الوجود والعدم وهو العرضية) التي هي من صفات الاجناس (وما بالفاعل وهو الوجود
(و) الصفة (التابعة له) اي للوجود (وهو الحصول في المحل) فان العرضية ليست علة للحلول في المحل
مطلقا بل بشرط الوجود واما سبب الحصول في المحل فلم يجعلوه امرا زائدا على نفس العرض (ومنهم

❦ سيالكوتى ❦

اي الصفات النفسية هي ما لا يكون حاصلة لاجل معنى زائد على الذات قالوا لانها متساوية
في الذاتية فلولم تختلف بالصفات كانت واحدة والجواب انها متخالفة بالماهيات وان كانت متساوية
في مفهوم الذات قوله (على الاطلاق) سواء كانت صفات الاجناس اولا وسواء كانت موجودة
اولا فان الصفة عندهم اعم من العرض فيشمل الموجود على تقدير كونه معدوما قوله (فانها
محتاجة الخ) لان الحياة مشروطة بالبنية لكونها اعتدال المزاج او تابعة له والبواقي مشروطة بها
قوله (لان الماهيات غير مجعولة عندهم) اي في كونها ماهيات وانما قال عندهم مع ان عدم
الجعل بهذا المعنى متفق عليه اذ لا يتصور توسط الجعل بين الشيء ونفسه لان الكلام في بيان
مذهبهم قوله (وهو الخير) اي الحصول في خيرا ما قوله (قالوا) اي الجمهور خلافا للشحام
والبصري كاسياتي قوله (غير الحركة الخ) اي لا ينحصر في الاربعة كما يدل عليه الدليل لانه
ليس شيئا منها قوله (كان له الخ) اما الاجتماع والافتراق فلغرض كونه موجودا واحدا فقط
واما الحركة والسكون فلكون كل منهما كونيا ثانيا قوله (انه احدا لاربعة) لعدم اعتباره البت
في السكون قوله (بشرط الوجود) نصريح لما علم ضمنا اذ الخير كما عرفت مشروط بالوجود
قوله (الاحلول السواد) وهو نسبة بين الطرفين ليس صفة لشيء منهما لان حلول السواد
صفة للسواد للمحله فانه اذا كان الاحلول صفة له يكون كونه محلا لصفة لمحله قوله (غير مشروط
بالحياة) قيد بذلك لان الاعراض المشروطة بالحياة وان اوجبت لمحلا صفات الا ان الجوهر الفرد
غير متصف بها لكونها مشروطة بالبنية قوله (واما سبب الحصول الخ) فلذا كان في المرتبة
الثالثة اعني ما يحصل بشرط الوجود دون الرابعة لانها ما يكون معالة بصفة زائدة

من قال الجوهرية نفس التحيز) كان عياش والشحام والبصري فلا يكون التحيز عندهم صفة على حدة كما مر (وابن عياش ينفقها حال عدم) لان التحيز علة للمحصل في الحيز فلا ينفك عنه معلوله وليس المعدوم حاصلًا في الحيز قطعًا فلا يكون له تحيز ولا جوهرية لانها عين التحيز فلذلك اثبت الذوات خالية عن صفات الاجناس (و) ابو يعقوب (الشحام يثبتها فيه) لانها متحدة ولا يجوز ان لا يكون الجوهر جوهرًا (مع) اثبات (الحصول في الحيز) لانه معلول التحيز فلا ينفك عنه (و) ابو عبد الله (البصري يثبتها) لان اتحادهما وامتناع انتفاء الجوهرية (دون الحصول في الحيز) فانه معلول للتحيز بشرط الوجود فلا يثبت حال عدم (وانه) اي البصري (يختص) من بينهم (باثبات عدم صفة) واتفق من عداه على ان المعدوم ليس له بكونه معدومًا صفة (والكل) اي جميع القائلين بان المعدومات ثابتة ومنصفة بالصفات (اتفقوا على انه بعد العلم بان للعالم صانعًا قادرًا عالمًا حيا يحتاج الى اثباته) اي بيان وجوده (بالدليل) فانهم لما جاوزوا اتصاف المعدومات بالصفات لم يلزم من اتصاف الصانع بالصفات المذكورة ان يكون موجودًا بل يحتاج في العلم بوجوده الى دليل (قال الامام الرازي انه جهالة) بينة وسفسطة ظاهرة لاستلزامه جواز ان يكون محال هذه الحركات والسكنات امورا معدومة فيحتاج في العلم بوجودها الى دلالة متفصلة (و) قال المصنف (اعلمهم ارادوا ان يبعد ان يعلم ان صانع العالم ذات تنصف بهذه الصفات يحتاج الى ان يبين ان للعالم صانعًا اي ذاتًا تنصف بها كما تعلم ان الواجب يمتنع عدمه ومع ذلك يحتاج الى اثباته بالبرهان وهذا قول صحيح) لاجهالة فيه ولا سفسطة (اذ معناه انه لا يصلح صانعًا للعالم الامن هذه

❦ سيالكوني ❦

قوله (الجوهرية نفس التحيز) لان معنى الجوهرية القيام بالذات وهو التحيز بنفسه قوله (حاصلًا في الحيز) والا لكان متحركًا او ساكنًا مجتمعًا او مفترقًا ويلزم السفسطة قوله (فلذلك اثبت الخ) اذ لا فرق بين الجوهرية وسائر صفات الاجناس قوله (من بينهم) افاد لذلك ان الباء في قوله باثبات داخل على المقصور قوله (باثبات عدم صفة) اي امرًا قائمًا بالمعدوم كما يرشد اليه دليل النافين له لانه حال بناء على عدم اشتراط القيام بالوجود في الحال على ما وهم لان عدم اشتراط القيام بالوجود في الحال مما لم يذهب اليه احد كيف وان التحقق التبعي معتبر في مفهومه كما مر في المقدمة ولانه لا بد ان لا يكون موجود اولًا معدومًا والعدم معدوم قوله (واتفق من عداه الخ) واستدل بان المعدومية لو كانت صفة زائدة لافتقرت الى الذات وهو غيرها فتكون ممكنة فاحتاجت الى فاعل وفاعلها ليس بموجب والادامات المعدومية اولزم التسلسل ولا مختار والاتجدد المعدومية لان اثر المختار حادث فيلزم ان لا تكون الذات معدومة في الازل فيلزم الخلو عن الوجود والعدم قوله (اي جميع القائلين الخ) واما القائلون بعدم اتصافها بالصفات مطلقًا او اتصافها بصفات الاجناس فقط فلا يقولون بهذا القول قوله (على انه بعد العلم الخ) يعني ان العلم باتصافه بالصنع اهـ هذا العالم وبالقدرة والعلم والحياة لا يكتفي في التصديق بوجوده ما لم يبين وجوده بالدليل مثل ان يقال انه صانع الموجودات وصانع الموجود لا بد ان يكون موجودًا لان الابتعاد فرع الوجود لجواز اتصاف المعدوم بتلك الصفات فاقيل العالم اسم لجميع ماسوى الله من الموجودات فبعد العلم بان للعالم صانعًا اي مفيدًا للوجود كيف يتصور الشك في وجوده والوجود لا بد ان يكون موجودًا بالبدهة وهم محض والجواب الذي ذكره ذلك القائل اعجب من السؤال كما لا يخفى على من ينظر فيه قوله (لاستلزامه الخ) لان اتصافه بتلك الصفات من قبيل الاتصاف بالصفات الموجودة لانه ترتب عليها الآثار من وجود العالم واتقائه وحدوثه فلو جاز ذلك في حال عدمه جاز الاتصاف بالحركة والسكون حال عدم الموصوف بهما فاندفع ما اجاب به شارح التجريد من انه لا سفسطة في اتصاف المعدوم المتقرر بالصفات المعدومة المتقررة انما السفسطة اتصافه

قوله باثبات عدم صفة) قبل الظاهر انه يريد بالصفة الحال فالقيام بالوجود عنده ليس بشرط للحال والظاهر من استدلال الثاني ان النزاع في كونه صفة زائدة على المعدوم في الخارج سواء قيل بحالته مع بعده جدا او بانه صفة عدمية كالعلمي واما القول بحالته ما لا يقوم بالوجود اصلا فقد عرفت في اوائل هذا الموقف انه لا مسأله

قوله واتفق من عداه الخ) استدلووا على ذلك بان المعدومية لو كانت صفة زائدة لافتقرت الى الذات وهو غيرها فتكون ممكنة فلهذا علة وليست هي الموجب والادامات المعدومية اولزم التسلسل ولا المختار والاتجدد المعدومية لان فعل المختار حادث فينبغي ان لا يكون الذات معدومة في الازل ثم صارت معدومة وهو محال قيل ولو فرق البصري بين هذه الصفة وبين سائر الصفات بان هذه لا تحتاج الى سبب لكان له ذلك وفيه نظر ظاهر

قوله والكل اي جميع القائلين بان المعدومات ثابتة ومنصفة بالصفات الخ) فسر الكل بهذا لان ابو عياش لا يدخل في هذا الاتفاق قطعًا بل الظاهر ان القائلين بان الثابت في عدم ذوات الجواهر والاعراض من غير ان يتصف الجواهر هناك بالاعراض لا يدخلون فيه ايضا فان قلت العالم اسم لجميع ماسوى الله تعالى من الموجودات فبعد العلم بان للعالم صانعًا اي مفيدًا للوجود كيف يتصور الشك في وجوده ولم يوجد لا بد ان يكون موجودًا بالبدهة قلت كأنهم ارادوا بالعالم جملة المعدومات الثابتة وبالصانع له من يفيدها الوجود اعم من ان يكون موجودًا بالفعل اولًا والبدهة انما تدل على وجود الصانع حالة الصنع لاحالة عدم المصنوع

قوله قال الامام الرازي انه جهالة بينة) اجيب بانهم انما جاوزوا اتصاف المعدوم بالصفات المعدومة اذ كما يجوز ان يتقرر الموصوف في عدم يجوز ان يتقرر الصفات فيه ايضا فلا يلزم ما ذكر من السفسطة الظاهرة

صفاته وبهذا القدر لا يلزم وجوده في الخارج وماذا نقول فيمن يقول شريك الباري يجب انصافه
بهذه الصفات والالم يكن شريكه وانه ممتنع) في الخارج فظهر ان تقدير الانصاف بالصفات
الخارجية لا يقتضي تحقق وجود الموصوف في الخارج وهذا الاعتذار بعيد جدا لان جعل هذا
الكلام بهذا المعنى من تفاريع القول بثبوت المعدوم مما لا وجه له فان جميع العقلاء متفقون على
ذلك * المقصد السابع * الحال وهو الوساطة بين الوجود والمعدوم وقد اثبتته امام الحرمين
اولا والقاضي منا وابوهاشم من المعتزلة) فانه اول من قال بالحال (وبطلانه ضروري لما عرفت
ان الوجود ماله تحقق والمعدوم ماله ليس كذلك ولا واسطة بين النفي والاثبات) في شيء من المفهومات
(ضرورة واتفاقا فان اريد نفي ذلك) اي نفي ما ذكرناه من انه لا واسطة بين النفي والاثبات وقصد
اثبات واسطة بينهما (فهو سفسطة) باطلة بالضرورة والاتفاق (وان اريد معنى آخر) بان
يفسر الوجود مثلا بماله تحقق اصالة والمعدوم بالتحقق له اصلا فيتصور هناك واسطة بينهما هي
ما يتحقق تبعا (لم يكن النفي والاثبات) في المنازعة التي بيننا (متوجهين الى معنى واحد فيكون
الزراع لفظيا) لانا نثني الوساطة بين الوجود والمعدوم بمعنى الثابت والنفي واتم معترفون بذلك
وثبتون الوساطة بينهما بمعنى آخر ولا نزاع لنا في ذلك (والذي احسبهم) اي اظنهم (ارادوه
حسابا يتأخمون اليقين) اي يقاربه (انهم وجدوا مفهومات يتصور عروض الوجود لها) بان
يحاذى بها امر في الخارج (فسماوا تحققاتها وجودا وارتفاعها عدمها) وجدوا (مفهومات ليس
من شأنها ذلك) العروض كالا مورا الاعتبارية التي يسميها الحكماء مقولات ثابتة (فجعلوها
لا موجودة ولا معدومة فكل جعل العدم للوجود سلب ايجاب وهم) يجعلونه (عدم ملكة
ولاننا نزعهم في المعنى ولا في التسمية) فقد ظهر بهذا التأويل ايضا ان الزراع لفظي قيل قد اسقط
المصنف هذا الكلام من متن الكتاب لانهم لم يصرحوا بهذا المعنى وليس في عباراتهم ما فيه نوع
اشعار به مع ان الامتناع والذوات المتصفة به كشر يك الباري مثلا ليس من شأنها ان يعرض
لها الوجود ولم يعدوها من قبيل الاحوال (حجة المثبتين) للحال (وجهان * الاول الوجود

❦ سيالكوتى ❦

بالصفات الموجودة فانه لا فرق بين القول باثبوت الخارجي والذهني في عدم ترتب الآثار المطلوبة
ولاشك في نجيل معدوم متصف بصفات معدومة قوله (لما عرفت ان الوجود الخ) والظاهر
الاخصر وبطلانه ضروري ان اريد بالوجود ماله تحقق وبالمعدوم ماله ليس كذلك اذ لا واسطة بين
النفي والاثبات وان اريد معنى آخر يكون الزراع لفظيا قوله (فان اريد نفي ذلك فهو سفسطة)
لا حاجة الى هذه المقدمة وانما ذكرها لمجرد الاستظهار والمبالغة قوله (يتأخمون اليقين) في تاج
البيهقي المناخنة حذ زميني بزمني بيوسته شذن وفي القاموس ديارنا يتأخمون دياركم اي تحادها وكذا
في الاساس فقد ظهر انه زل فيه اقدام الناظرين فبعضهم غيروا المعنى وبعضهم صحفوا اللفظ بانثون
او القاء بدل الله قوله (لا موجودة) لعدم ما يحاذيها في الخارج وبهذه الزيادة اندفع البحث
الذي ذكره الشارح بقوله مع ان الامتناع والذوات المتصفة به الخ وكذا الوارد بالمفهومات المفهومات
الوجودية اي ماله السلب داخلها فانهم لا يقولون بان كل ما هو معقول ثان فهو حال قوله
(مع ان الامتناع الخ) اورد على ما قاله المصنف شارح المقاصد ثلث ارادات احدها ما ذكره
الشارح وثانيها ان الحال حيث ابعد عن الوجود من العدم لما انه ليس له تحقق ولا مكان تحقق
وليس كذلك لانهم يجعلونه قد تجاوز في التقرر والاثبات حدا لعدم ولم يبلغ حد الوجود ولذا
جوز واكونه جزء الموجود وثالثها انه يتأني ما ذكره في تفسير الوساطة من انه المعلوم الذي له تحقق
تبعا لغيره ولما كان دفعهما ظاهرا لان كونه اقرب من حيث حصول التحقق التبعي له في الخارج
لا يتأني كونه ابعد من حيث التحقق بالاستقلال لم يتعرض لهما قوله (حجة المثبتين للحال) اي

قوله يتأخمون اليقين سماعنا من الاسناد المحقق
يتأخمون بالتأني من فوق من تخوم الارضين
وهي حدودها ونهاياتها على ما ذكره الفراء
ومناه ظنا ينتهي الى اليقين والمقصود قر به منه
لا الوصول اليه والالم يكن ظنا وبعضهم صححه
بانثون من النجم قال وهو وحد الارض لكن
لم يذكر في الصحاح ومنهم من صححه بالقاء
من المفارقة والظاهر انه تصحيف بعبارة الكتاب
وان كان له وجه بحسب المعنى
قوله مع ان الامتناع الخ) واذا لم يعد
من الاحوال بناء على ان المعنى في الحال ان يكون
الموصوف به من شأنه ان يعرض له الوجود وعلى
ان يقيد بما لا يقتضي عدمه يخرج عن التفسير
اذ لا يتدرج في الحال ولا في الوجود ولا في المعدوم
مطلقا وذا باطل متفق على بطلانه

قوله والا انصف الشيء بنقيضه (ظاهر كلامه يشعر بان المراد بالنقيض نفس العدم فكأنه انما سماه نقيضا للوجود بناء على اعتقاد الخصم لاعلى اعتقاد المستدل نفسه اعني مثبتى الحال لجواز ارتفاعها عندهم ولو قال بتنافيه لكان اسد ويمكن ان يبنى كلامه على ان اتصاف الشيء بتنافيه يتضمن اتصافه بنقيضه الاعم لكن قوله في الجواب بان يقال الوجود عدم لا يخلو عن نوع اباه عن هذا التوجيه هذا فان قلت الكتابة من افراد اللاكاتب فقد اتصف الشيء بنقيضه اتصاف الوجود بالا موجود قلت له ان يقول هذا بناء على وهم ان الكاتب من صدر عنه الكتابة لا ما حصل له والا فهو صادق علمه والحق ان معنى الصفة هو الثاني كالثالث والمنكسر والحسن وغيرهما لا يقال ثبوت الشيء للشيء بسند عى المغايرة بينهما لاننا نقول المغايرة الاعتبارية كافية فان كل (ج) (ج) صادق وان كان غير مفيد **قوله** قلنا موجود ووجوده نفسه (فيه بحث اذ لو كان الوجود موجودا لم يكن واجبا والا تعدد الواجب فيكون ممكنا فيزيد وجوده ويتسلسل لان دليل الزيادة يعم جميع الممكنات فان قلت الدليل يفيد مطلق الزيادة لا الزيادة في الخارج المنافية للعينية فيه والعينية الخارجية يمكن في انقطاع التسلسل كما لا يخفى على التأمل قلت قوله فان كل مفهوم الخ يدل على ادعاء العينية فيه بخلاف سائر الممكنات والكلام فيه واما انتفاء الزيادة الخارجية فثبت في الكل هذا وقد يعترض بان الوجود صفة للذات ووجود الوجود اوجودها فلا شك في المغايرة بينهما وان صفة الشيء هي المقارن الزائد ولذا ابتأخر فكيف يكون نفسه وانت اذا تذكرت ما سبق منا في تحقيق معنى قول الفلاسفة بعينية وجود الواجب لذاته تعالى بسهل عليك دفعهما فليذكر

قوله وامتياز عماء بقيد سلبى وهو ان وجوده ليس زائدا على ذاته) فان قلت عدم العروض لا يصلح مبرا عن الواجب عند الحكماء لتحقيقه فيه عندهم ولا عن شيء اصلا عند الشيخ لصدقه على كل موجود عنده قلت المعالون بهذا الدليل معترفون بزيادته في الكل فيتوجه المنع عليهم على ان الكلام في الوجود المطلق والحكماء معترفون بزيادته في الكل هذا ويمكن ٣

ليس موجودا والا زاد وجوده) على ذاته لانه يشارك سائر الموجودات في الموجودية ويمتاز عنها بخصوصية هي ذاته فقد زاد وجوده على ماهيته (وتسلسل) وجود بعد وجود الى غير النهاية (ولامعـدوما والا انصف الشيء بنقيضه قلنا) الوجود (موجود ووجوده نفسه) فان كل مفهوم مغاير للوجود فانه انما يكون موجودا بامر زائد ينضم اليه واما الوجود فهو موجود بنفسه لا بامر زائد عليه كامر وامتياز عماء بقيد سلبى وهو ان وجوده ليس زائدا على ذاته اصلا (ولا يتسلسل او معدوم وانما يتمتع اتصاف الشيء بنقيضه بهو هو بان يقال) مثلا (الوجود عدم او الموجود معدوم اما) اتصافه بنقيضه (بالنسبة) والاشتقاق (فلا) يتمتع (فان كل صفة قائمة بشيء فرد من افراد نقيضه) كالسواد القائم بالجسم فانه لا جسم مع اتصاف الجسم به فيصدق ان الجسم ذو لا جسم فلا يصدق ايضا ان الوجود ذو لا وجود لوجه (الثاني السواد مركب من اللونية)

❦ سيالكوتى ❦

للامر الذى ليس موجودا اصالة ولا معدوما مع كونه موجوا بالتبع سواء قيل انه واسطة بين الوجود والمعدوم ولا فلا يرد انه لا وجه للاختجاج بعد ما قرر ان النزاع بين الفريقين افظى لان النزاع اللفظى انما هو في القول بالواسطة وعدمه واما في ثبوت المفهوم الموجود بالتبع فالنزع معنوى **قوله** (ليس موجودا) اى استقلا لا وانما ترك التصريح به لان القائلين بالمال لا يطلقون الوجود الاعلى الموجود بالاستقلال **قوله** (والازاد وجوده على ذاته) يخلاف ما اذا قلنا انه موجود بالتبع اذ لا وجود قائما به حتى يقال انه زائد عليه **قوله** (وتسلسل وجود بعد وجود) والتسلسل في الامور الموجودة محال **قوله** (والا اتصف الشيء بنقيضه) اى بما يصدق عليه نقيضه على ما في شرح المقاصد بناء على ان العدم ليس نقيضا للوجود عند مثبتى الحال وحله على اعتقاد الخصم يتبقى كونه حجة للثبوتين **قوله** (ووجوده نفسه) يعنى كل اثر يترتب على قيام الوجود في سائر المفهومات يترتب على نفس الوجود من غير قيام الوجود به ولا يلزم من كونه موجودا بنفسه بهذا المعنى كونه واجبا لاحتياجه الى ما يقوم به والواجب ما يستغنى في الموجودية عن الغير والدلائل المذكورة فيما سبق على زيادة الوجود في الممكن لا يجرى في الوجود اما الاول فلانا لانسلم ان الوجود من حيث هو قبل العدم واما الثانى فلانا لانسلم اننا نعلم الوجود مع الشك في الوجود واما الثالث فلانا لانسلم افادة حمل الوجود على الوجود واما الرابع فلان كون وجود الوجود نفسه لا يتناقض كون ذاته مشتركا بين الماهيات وكذا الدليل الذى ذكره آنفا لان الاشتراك في الموجودية لا يقتضى زيادة الوجود عليه ذانا انما يقتضى مغايرة كونه موجودا لذاته الخصوصية وان كان هذا المفهوم مترقا من نفسه فتدبر فانه قد زل فيه اقدام **قوله** (وامتياز عنها الخ) جواب عن قوله لانه يشارك الموجودات في الموجودية الخ يعنى سلمنا انه يشارك الموجودات في الموجودية لكن لانسلم انه يمتاز عنها بخصوصية ذاته حتى يلزم زيادة وجوده بل امتياز بقيد سلبى فلا يلزم الزيادة فاقبل يمكن ان يكون امتياز عنها بخصوصية ذاته لا مدخله في هذا المقام لان الكلام ليس في امتياز ذاته عن سائر المفهومات بل في امتيازها عن سائر المشاركات في الموجودية **قوله** (بهو هو) على ما هو المتعارف بان يكون الحكم على افراد الموضوع فانه يستلزم اجتماع النقيضين فيما يصدق عليه الموضوع واما الحمل الغير المتعارف بان يكون الحكم على طبيعة الموضوع فلا استحالة فيه نحو لا مفهوم مفهوم والجزئى كلى والاشئى شئى وقدم ذلك **قوله** (بالنسبة) بان يقال ذو هو والاشتقاق بان يشتق منه ما يحمل مواطاة **قوله** (فلا بعد في ان يصدق) لاجتماع النقيضين فيه لان احد النقيضين صادق على افراد والاخر على مفهومه **قوله** (الثاني الخ) خلاصته الاستدلال بذاتيات الاعراض فانها ليست موجودة استقلا والارم قيام العرض بالعرض ولا معدومة لامتناع تقوم الوجود بالمعدوم مع انها صفة لوجود هو ذلك العرض ان ار بد بالصفة في تعريف الحال ما يحمل على الشئ

٣ ان يكون امتياز الوجود لمعاداه بخصوصية ذاته تعالى

قوله (او الموجد معدوم) قال في شرح المقاصد الاقرب انه ان اريد الوجود المطابق لعدم او الخاص كوجود الواجب ووجود الانسان فوجود ووجوده زائد عليه عارض له هو المطلق او الحصة منه وايس له وجود آخر ليس له فان اريد بكونه موجودا بوجود هو نفسه هذا المعنى فحق وان اريد بمعنى انه نفس وجوده فلا يدفع الواسطة بين المعدوم والموجود بمعنى ماله الوجود

قوله (فرضا) الظاهر تعلق الفرض بالامرين معا معنى تركيب السواد من اللونية وقابضية البصر اذ عسر الاطلاع على ذاتيات الحقائق كما يفيد مجهولية الفصل بفيد مجهولية الجنس ايضا واما قول الشارح في بيانه وانما قال ذلك لان خصوصية الفصل مجهولة بطريق التمثيل والمراد خصوصية الفصل مثلا مجهولة وقد بينى كلامه على ارتكاب الجرم بالجنسية دون الفصلية كما هو المشهور في كثير من الحقائق

قوله (والام يثبت منها حقيقة واحدة الخ) لقائل ان يقول يجوز ان يكون الاحتياج بين الجزئين بان يتوقف قيام احدهما بالجنس على قيام الآخر به من غير ان يقوم احدهما بالآخر وايضا لو تم هذا لدل على قيام احد الجزئين بالآخر على تقدير كونهما من الاحوال ايضا فيلزم الفساد الذي يلزم من قيام العرض بالعرض اللهم الا ان يقال قيام احد الجزئين بالآخر لا لقيام الماهية الواحدة وحدة حقيقة انما يلزم اذا كانا موجودين او يقال مبنى بطلان قيام العرض بالعرض تفسير القيام بالتبعية في التحيز ومثبتوا الاحوال لا يفسرونه بذلك ويجوزون ذلك القيام فيكون دليلهم الزاميا لكن الشارح صرح في حواشي التجريد بان القيام عندهم ايضا مفسر بما ذكر لا باختصاص الناعت ويمكن ان يدعى ان المفسر بما ذكر قيام الوجود لا مطلق القيام لان التحيز مطلقا في الوجود وعندهم كما اشير اليه في الدرس السابق

قوله (وان عدما معا واحدهما) لفظة معا عبارة الشارح ذكرها تنبيه على ما هو حق العبارة لان ٣

التي هي جنسه المشترك بينهما وبين سائر الالوان (وفصل يمتاز به) عنها (وهو قابضية البصر فرضا) انما قال ذلك لان خصوصية الفصل مجهولة وقبض البصر الذي هو من آثارها معلوم فغيره عنها كما يعبر عن فصل الانسان بالناسط مثلا فان الاطلاع على ذاتيات الحقائق وخصوصياتها التي هي فصولها صير جدا (فنقول الجزآن ان وجداهما معا معنيان اي عرضان لزم قيام المعنى بالمعنى) اذ لابد ان يقوم احد ذينك الجزئين بالآخر والام يثبت منها حقيقة واحدة وحدة حقيقة (وسنبطله وان عدما) معا (او احدهما) فقط (لزم تقوم السواد مع وجوده بالمعدوم وانه محال) بديهية (فلنا نختار انهما موجودان قولك يلزم قيام المعنى بالمعنى قلنا نعم ولم قائم انه محال وجبتكم عليه سنبطلهما او نمنع الملازمة) اي نقول هما موجودان ولا يلزم قيام العرض بالعرض لانهما في الخارج شيء واحد ذاتا ووجودا ولا تمايز في الخارج حتى يقوم احدهما بالآخر فيه (لان التمايز بينهما ذهني فليس في الخارج شيء هولون و) شيء (آخر هو القابض للبصر يقوم) ذلك الشيء الآخر (به) اي بالشيء الاول الذي هو اللون او يقوم الاول بذلك الآخر (بل هو) اي السواد (لون ذلك اللون بعينه) في الخارج (قابض للبصر) فلا تمايز في الخارج (وسنزيد هذا شرحا في مكانه) حيث نبين تركيب الماهية من الاجزاء المحمولة وان تلك الاجزاء انما تمايز في الذهن دون الخارج (فان قيل) اذا كان السواد امرا واحدا في الخارج ولم يكن له جزء فيه بل في الذهن فقط (يلزم ان يكون للبيسط في الخارج صورتان) ذهنيتان (متغايرتان) تطابقان ذلك للبيسط اعني صورتى اللون وقابض البصر (وانه محال بالضرورة) لان مطابقة احدى المتغايرتين اياه ينشأ في مطابقة

❦ سيالكوتى ❦

ومحله ان اريد بهما ما يقوم بالشيء فان قيام الاعراض قيام ذاتياتهما ووجودهما وجودهما تبعا قوله (فرضا) ظاهر عبارة المتن وبيان الشارح تعلقه بقوله وهو قابضية البصر ووجه تخصيص الفرض بهما مع ان الاطلاع على الذاتيات مطلقا عسير كما اشار اليه الشارح بقوله فان الاطلاع على ذاتيات الحقائق الخ حيث اطلق الذاتيات ثم عطف عليها الخصوصيات التي هو الفصول عطف الخاص على العام اهتماما بشانه لكون الكلام فيه هو ان كون اللونية جنس السواد مما وقع عليه الفرض من القوم فلا حاجة الى اعتبار فرضه بناء على ما قالوا من ان الكيف جنس حال تحته الكيفية المحسوسة ثم تحته الكيفية المبصرة ثم تحته اللون ثم تحته انواع الالوان قوله (والام يثبت الخ) فيه ان عدم قيام احد الجزئين بالآخر لا يستلزم عدم التيام حقيقة واحدة وحدة حقيقة اذ اللازم في التيامها هو احتياج بعض الاجزاء الى بعض وهو غير منحصر في قيام احدهما بالآخر لجواز الاحتياج بوجه آخر كأن يكون قيام احدهما بالآخر مشروطا بوجود الآخر قوله (قلنا نختار الخ) سيجي ان المذهب في تركيب الماهية عن الاجزاء المحمولة ثلاثة احدها انها صور شيء واحد بسيط فلا تغاير في الخارج لامن حيث المفهوم ولامن حيث الوجود ثانيها انها صور لامور متعددة موجودة بوجود واحد في الخارج فالتغاير بينهما في الخارج بحسب المفهوم لا بحسب الوجود ولا باعتبار بن ثالثها انها صور لامور متعددة من حيث المفهوم والوجود لانها لما حصلت بينهما هوية واحدة خارجية صح الحمل بخلاف الاجزاء الخارجية فالجواب الاول مبنى على المذهب الثالث والجواب الثاني بمنع الملازمة يصح على المذهبين الا ان الشارح حله على المذهب الاول حيث قال انهما في الخارج شيء واحد ذاتا ووجودا مع انه لا حاجة الى اعتبار الاتحاد ذاتا في الجواب لانه مختار المصنف وهو الذي سيزيده شرحا وليصح ترتيب السؤال الاتي بقوله فان قيل الخ فانه على المذهب الثاني لا يلزم مطابقة الصورتين المتغايرتين للبيسط في الخارج كما لا يخفى قوله (او نمنع الملازمة الخ) كان اللائق تقديمه على منع بطلان التالى الا انه اخره لتعلق الابحاث الاتية به قوله (لانهما في الخارج الخ) فان عاد الملل وقال المراد بقوله فان وجد او وجد كل واحد بوجود على حدة نمنع الملازمة الثانية بان نقول لانسل انهما اذا عدما او عدم احدهما اي

الآخر له بديهية (فلما لا نسلم استحالة) أي استحالة أن يكون للشيء صورتان (وانما جزمنا بذلك) أي بكونه محالاً انما هو من بديهية وهمك (لالفتك بالصور الخيالية كالنقوش على الجدار والتخيل في المرآة) فان صورتين متغايرتين من الصور الخيالية تستحيل مطابقتها لامر واحد بسيط فلذلك تسارع وهمك الى ان الحال في الاجزاء العقائدية كذلك (ولو علمت ان هذه الصور) التي هي الاجزاء الذهنية صور (عقلية) مخالفة للصور الخيالية (بتفرعها العقل من الهويات الخارجية بحسب استعدادات تعرض للنفس و) بحسب (شروط مختلفة تفضيها) أي تفضي هذه الشروط تلك الاستعدادات وكلمة من في قوله (من مشاهدة جزئيات اقل او اكثر) بيان للشروط وقوله (والتنبه) عطف على المشاهدة (لمشاركات ومباينات) أي فيما بين تلك الجزئيات (بحسبها) أي بحسب المشاهدة فان التنبه انما يكون على مقدار المشاهدة قطعاً (لم تستبعد) جواب لقوله ولو علمت (ان العقل النفس صورة مطابقة للشخص) واحد كما اذا شاهدت زيدا فارتسم فيها وفي بعض آلتها صورة تطابقه فقط (و) ان العقل صورة (اخرى تطابقه و بني نوعه) كما اذا شاهدت مع زيد افراداً كثيرة من الانسان فانترعت منها بحذف الشخصيات صورة ماهية الانسان التي تطابق زيداً وبني نوعه (و) ان العقل صورة (اخرى يشاركها) أي يشارك ذلك الشخص وانتهى بتأويل الهوية الشخصية (فيها) أي في تلك الصورة الاخرى (المشار كور له في جنسه) كما اذا شاهدت مع افراد الانسان افراد الفرس ايضاً فانترعت منها صورة ماهية الحيوان المطابقة لزيد وبني جنسه * خاتمة * المقصد السابع * (في تفرعات القائلين بالحال) ذكر لهم فرعين * (الاول انهم قسموه) أي الحال (الى ملل أي بصفة موجودة) قائمة بما هو موصوف بالحال (كما نعلل المحركة بالحركة) الموجودة القائمة بالتحرك (و) تعال (القادرة بالقدر والى غير معلل) هو بخلاف ما ذكر فيكون حالاً ثابتاً للذات لا بسبب معنى قائم به (نحو اللونية للسواد والعرضية للعلم) والجوهرية للجوهر والوجود عند القائل بكونه زائداً على الماهية فان هذا حوال ليس ثبوتها لمحالها بسبب معان قائمة بها فان قلت

سؤال كوني *

لم يوجد استقلالاً لم تقوم الموجود بالعدم لجواز ان يوجد بوجود واحد وان منع حصر التزايد في الشقين ولو حل قول المصنف او منع الملازمة على منع ملازمة الشرطية الاولى والثانية بناء على ان التمايز بينهما ذهني فهما موجودان بوجود واحد لا بوجودات متعددة انسداد باب عود المعلل ويكون لنا خير منع الملازمة وجه آخر وهو تعلقه باللازمين بخلاف منع بطلان التالي فانه متعلق بتالي الملازمة الاولى قوله (قلنا الخ) حاصل الجواب ان المتع مطابقة الصورتين الخياليتين أي الصورتين المتغايرتين في المقدار والشكل ووضع الاجزاء لامر واحد لان مطابقتها له يستلزم مطابقتها في المقدار والشكل والوضع واما مطابقتها للصور العقلية أي المجردة عن المادة ولواحقها لامر واحد فليس بمتع اذ مطابقتها اياه عبارة عن كونها منتزعة عن نفسه بحيث لو فرض تلك الصور متشخصة بشخصه كانت عين ذلك الامر ولو فرض حصول ذلك الامر في الذهن بعد حذف شخصاته كان يتضمن تلك الصور الا ان المصنف زاد في الجواب بيان كيفية الانتزاع بحيث لا يبقى فيه اشتباه ثم لما كانت تلك الصور منتزعة من نفسه كان يقوم ذلك الامر في الذهن بتلك الصور لكانت اجزاء ذهنية فاقبل ان تسميتها اجزاء مجرد اصطلاح لكونها منتزعة من نفس الشيء ليس بشيء قوله (من مشاهدة جزئيات) أي احساسها قوله (والتنبه الخ) يعني ان النفس الناطقة بتوسط القوة المنصرف تلاحظ بعض تلك الصور الخيالية مع بعض وتنبه بسبب تلك الملاحظة ما به المشاركة بينهما وما به المباينة في ضمن تلك الصور الخيالية فيوجب ذلك التنبيه لان يفيض عليها من المبدأ الفياض صورة ما به المشاركة والمباينة مجردة عن اللواحق التي كانت مكتنفة بها في الخيال بحيث يطابق تلك الصورة لما في ضمن تلك الصور الخيالية ولما في غيرها بل للافراد

٣ في كلام المصنف عطف على المرفوع المتصل من غيرنا كيد هذا وقد يقال كما ان تقوم الموجود بالعدم محال كذلك تقوم بما ليس موجوداً ولا معدوماً محال ايضاً فان العقل لا يفرق بينهما في الاستحالة والجواب ان الحال لكونه متجاوزاً في التقرر والثبوت - عدم عدم جواز كونه جزءاً للموجود وعدم فرق العقل في الاستحالة محل المنع وقد يدفع بهذا قول صاحب المقاصد ايضاً وانما العجب منهم كيف ادعوا ان جزء الموجود يجب ان يكون من افراد الوجود الذي هو نقيض الموجود ويمتنع ان يكون من افراد المعدوم الذي ليس عندهم نقيض الموجود بل اخص منه فتأمل

قوله او تمنع الملازمة (الاولى تقديم منع الملازمة كما هو قانون المناظرة وقد ذكر في بحث الزوم من شرح المطالع ايضاً الا انه اخبر خوفاً من انتشار الكلام فتدبر

قوله او يقوم الاول بذلك الآخر) وجه الاحتمال الاول أي قيام الفصل بالجنس على تقدير التقارب الخارجي وقوع الفصل نعتله ووجه احتمال قيام الجنس بالفصل كونه مقوماً للجنس

قوله ولو علمت ان هذه الصور الخ) فان قلت خلاصة كلامه ان امتناع مطابقة الصور للشيء الخارجي انما هو في الصور الخارجية لا العقلية وهذا يناقض ما اشتهر بينهم من ان الصور الذهنية موافقة للصور الخارجية بحيث لو اخرجت الصورة الذهنية كانت بعينها الصورة الخارجية قلت لا منافاة لان المنتزع منه لما كان بسيطاً فاذا اخرجت الصور الذهنية كان كل منها عين الصورة الخارجية اعني صورة البسيط

قوله ذكر لهم فرعين) اشار الى ان المراد بالفرعين ما فوق الواحد

قوله وتعلل القادرية بالقدرة) هذا عند المعتزلة بالنسبة اليها لا يقولون بان القادرية مثلاً معالة في ذات الله تعالى بقدرة موجودة قائمة به تعالى

جوز ابو هاشم تعليل الحال بالحال في صفاته تعالى فكيف اشترط في علة الحال المعلن ان تكون موجودة قلت لعل هذا الاشتراط على مذهب غيره وقد نقل عنه ان الاحوال المعللة لا تكون الالهية وما يتبعها فان غيرها من الصفات لا توجب لمحالها احوالا كالسواد والبياض على ماض والمثبتون للحال من الاشاعة يقولون الاسودية والابيضية والكاثنية والمنحرية كلها احوال معللة (الثاني) من الفرعين انهم (قالوا الذوات) كلها (متساوية) في انفسها (وانما تميز) الذوات بعضها عن بعض (بالاحوال) القائمة بها (ويبطل ان الذوات المتساوية لا بد وان يختص كل منها بحال) حتى يتصور تمايزها بالاحوال (فاما) ان يكون ذلك الاختصاص (للامر) يقتضيه (وانه ترجيح بلا مرجع واما) ان يكون (لامر وذلك) الامر المقضى للاختصاص (اما ذات

سؤال كوني

المقدرة ايضا وبما حررنا لك اندفع ما تحير فيه الفضلاء من انه ان اريد بالنسبة للمشاركات والمباينات بتنبه نفس المشاركة والمباينة فهو متأخر عن حصول ما به المشاركة وما به المباينة وان اريد بها تنبه ما به المشاركة والمباينة فهو نفس حصول الصورة العقلية وعلى التقديرين لا يكون شرطا لحصول استبعاد فيضان الصور العقلية فانه مبني على عدم الفرق بين ملاحظة ما به المشاركة والمباينة في ضمن الصور الخيالية وبين حصولها بمجرد من العوارض الشخصية في النفس وقد فصلنا هذا الكلام في حواشي حاشية المطالع زيادة تفصيل قوله (جواز ابو هاشم الخ) سيجي في الالهيات ان الجبائي قال ان ذاته تعالى مماثلة لسائر الذوات في تمام الحقيقة وانما تميز عنها باحوال اربعة الواجبية والحيوية والعالية والقادرية وعند ابي هاشم يمتاز بحالة خامسة هي الموجبة لهذه الاربعة بسميها بالالوهية قوله (فكيف اشترط الخ) اي المصنف والحال انه في بيان قسمة الحال عند مثبتيه مطلقا قوله (لعل هذا الاشتراط عند غيره) الذين لا يجوزون تعليل الحال بالحال فالمصنف جرى على مذهب اكثرهم وترك مذهبه لعدم الاعتداده بقوله (وقد نقل عنه الخ) قيل انه جواب مبتدأ تقريره ان المنقول عنه يدل على اختصاص الحال المعلن بالحيوة وما يتبعها ولا حيوة عنده لذاته تعالى لفيه الصفات الزائدة فالنجوز المذكور ممنوع صحته وقبوله ان الحصر في كلامه انما هو بالنسبة الى غير الحيوة وما يتبعها من الصفات الموجودة دون الاحوال وان النجوز المذكور منصوص عليه في الكتب فكيف يمكن منعه غاية الامر لزوم التدافع بين قوله وانه لا يكون لقوله واما المثبتون الخ حينئذ مدخل في الجواب وقيل انه تأييد للجواب المذكور بمعنى ان ابا هاشم خص الحال المعلن بالحيوة وما يتبعها فليس المنحرية عنده معللة بالحركة بخلاف غيره فانهم لا يخصونه بها والمصنف ذكر مثال للمعلن المنحرية فلم انه في صدد بيان مذهب غيره وفيه انه يجوز ان يكون المثال الاول مختصا بمذهب غيره والمثال الثاني مشتركا بين الكل فالوجه ان يقال انه تأييد لمخالفته المذكورة في الجواب بطريق التبرج بمخالفة اخرى منقولة منه قوله (الذوات الخ) اي ما يصح ان يعلم ونجبر عنه او ما يقوم بذاته كما يشعر به كلام الشارح في الالهيات قوله (كلها) اي الواجب تعالى والممكنات قوله (متساوية في انفسها) اي متحدة في الحقيقة فكلاهما بسيط بساطة الواجب تعالى وحينئذ لا يكون لها اجناس وفصول فضلا عن كونها احوالا فالوجه الثاني لاثبات الحال امامي على ان المراد من الذوات ما يقوم بنفسه واما الزام قوله (وانما تميز الخ) اي في حال عدم كذا في شرح المقاصد وفيه انه يلزم قيام الاحوال بالمعدومات ثم القصر بالنسبة الى تمايزها بالصفات الوجودية والسلبية قوله (وانه ترجيح بلا مرجع) فيه بحث لان التعدد في الذوات انما حصل بسبب الاحوال وبدون اعتبارها لا تعدد فيها وهذا كاختصاص الفصول بخصائص الاجناس والشخصات بخصائص الانواع وايضا الترجيح بلا مرجع في الاحوال جائز على ما بينه في التوضيح شرح التفتيح في مبحث المقدمة الاربعة

قوله وقد نقل عنه ان الاحوال المعللة الخ قيل يحتمل ان يكون هذا جوابا للسؤال المذكور ابتداء ووجهه ان لا حيوة لله تعالى عند ابي هاشم فنقل نجوز تعليل الحال بالحال في صفاته تعالى كما سيذكره في اوائل المقصود الخامس ممنوع الصحة وقد يقال هذا تأييد للجواب الاول حيث عد المصنف المنحرية من الاحوال المعللة مع انها ليست من توابع الحيوة فعلم ان ما نقله المصنف من الاشتراط ليس على مذهب ابي هاشم واعلم ان الآدمي قال في ابيكار الافكار اتفق ابو هاشم ومن تابعه من المعتزلة على القول بالاحوال على ان الحيوة وكل صفة يشترط في قيامها الحيوة وكذا الاكوان يوجب لمحالها احوالا معللة واما ما عد ذلك من الصفات التي ليست بحيوة ولا يشترط في قيامها الحيوة ولا هي اكوان كالسواد والبياض وغير ذلك من الاحوال فقد قال ابو هاشم انها لا توجب لمن قامت به من المحال حالا زائدة الى هنا عبارة الآدمي فقد تبين ان اقتصار الشارح في النقل عن ابي هاشم على الحيوة وتوابعها قصور بين

قوله وانما تميز بالاحوال اي لا بالذوات والحصر اضافي فلا ينافي الامتياز بالعدميات والوجوديات حال الوجود واعلم ان القول بتساوي الذوات لا ينافي ممن قال بحالية الاجناس والفصول كما لا يخفى

قوله لا بد وان يختص الخ اي لا بد ان يمتاز ويختص قالوا عاطفة على المقدر وقيل الواو زائدة في خبر لالتا كيد اللصوق للتعطف على المقدر وقس على ما ذكرته نظائر هذا التركيب

قوله فالكلام في اختصاص الذات بها) فيه بحث لما سيذكره في الجواب الاول انه لم يلزمون التسلسل في الاحوال ويشير هناك الى ان رد الرازي مندفع عنهم فلقائل ان يقول يجوز عندهم ان يكون اختصاص كل ذات بحال اخرى لالى نهاية فلا يلزمهم الترجيح بلامرجح ويمكن ان يجاب عنه بان الاحوال الغير المتناهية ان حصل لكل ذات لم يسبق الاختصاص المفروض والا لم يكن الاشتراك في المزموم ملزوما للاشتراك في اللازم وكل منهما محال والله اعلم بحقيقة الحال

قوله فلاشتراك في الذوات) الظاهر ان المراد بالذوات الخصوصيات والظرف مستقر اى الاشتراك الكائن في الذوات وقوله اعني التساوي في الحقيقة بالنظر الى ما ل المعنى وقد يقال لم لا يجوز ان يكون اختصاص الذوات بالاحوال كاختصاص حصص الاجناس بالفصول وخصص

الانواع بالتشخيصات

قوله وليس شيء من المشترك والمميز موجودا ولا معدوما ثبت حال آخر) لانها وصفان قائمان بما يقوم به الحال اعني الموجود لان مقوم الشيء يقوم بما يقوم به الشيء فاندفع اعتراض الابهرى بعدم لزوم حال آخر بناء على عدم القيام بالموجود

قوله او نقول وانها الخ) فيه بحث لان النقص باي الوجهين قرر انما يتم اذا كان مفهوم الحال ذاتيا لما نحت من الخصوصيات حتى يلزم تمايزها بفصول هي احوال ايضا مشتركة في مفهوم مطلق الحال ويلزم التسلسل وهو ممنوع لجواز ان يكون عرضا عاما لها ويكون تمايزها بذواتها فلا يلزم التسلسل وبالجملة مبنى الوجه الثاني لم يثبت الاحوال ان يكون ما به الاشتراك والامتياز من مقومات الحقائق الموجودة وذاتياتها كما صرحوا به والا فلا محذور في كونها معدومين فلا يرد النقص الابد اثبات كون كل من المميز والمشارك ذاتيا للاحوال فان قلت لو سلم انهما ذاتيان لهما لم يتوجه النقص ايضا لجواز ان يكون احدهما او كلاهما معدوما ولا يلزم تقوم الموجود بالمعدوم بل تقوم ما ليس بمعدوم ولا موجود بالمعدوم ولا نسلم استحالة فان الحال لما كانت واسطة بين الموجود والمعدوم فلها حظ من الطرفين فانهم يجعلونه قد تجاوز في التحقق ٣

فالكلام في اختصاصه) من بين سائر الذوات (بالمرجعية او صفة) لذات (فالكلام في اختصاص الذات بها) اى بتلك الصفة (وبالجملة فلاشتراك في الذوات) اعني التساوي في الحقيقة (يوجب الاشتراك) والتساوي (في اللوازم ضرورة) سواء كانت تلك اللوازم احوالا او لا فكيف يتصور الاشتراك والتساوي في الحقيقة مع الامتياز باللوازم التي هي الاحوال (واما على رأينا) يعنى نفاة الاحوال (فالذوات متخالفة) في الحقائق (وانها تشترك في اللوازم وذلك غير ممتنع) لجواز ان تكون الحقائق المختلفة مقتضية لامر واحد لازم لهما (بخلاف العكس) وهوان تكون الذوات مشتركة متساوية مع الاختلاف والتناقض في اللوازم كما هو رأيكم فانه ممتنع قطعاً (وربما قال النافون للاحوال) ان ملخص حجة المثبتين لهما هوان الحقائق مشتركة في امور وتختلف بالخصوصيات وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف وهما ليسا بموجودين ولا معدومين فقد ثبت الواسطة التي هي الحال وذلك منقوض (بان الاحوال تشترك في الحالية) وتختلف بالخصوصيات التي يتميز بها بعضها عن بعض (وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف) فالحالية زائدة على الخصوصيات وانها) اى الحالية المشتركة وهي مفهوم الحال (حال) قشراك سائر الاحوال في الحالية وتمتاز عنها بخصوصية وليس شيء من المشترك والمميز موجودا ولا معدوما فيثبت حال آخر (فتسلسل) الاحوال الى غير النهاية او نقول وانها اى كل واحدة من تلك الخصوصيات حال تشارك سائر الاحوال في مفهوم الحال وتمتاز عنها بخصوصية اخرى وهكذا (واجب عنه بوجهين * الاول التزام التسلسل) في الاحوال (ورده الامام الرازي بانه

❦ سبيل الكون ❦

قوله (فالكلام في اختصاصه الخ) فانها مساوية لسائر الذوات في تمام الماهية على ما هو المفروض **قوله** (فالكلام الخ) وبعود التزديد المذكور فيلزم الترجيح بلامرجح او التسلسل وفيه ان التسلسل في الاحوال غير ممتنع والضعف الاستدلال المذكور قال المصنف وبالجملة الخ اى نترك التفصيل المذكور ونقول بحالنا في ابطاله ان الاختلاف في اللوازم مع وحدة المزموم محال **قوله** (اعني التساوي في الحقيقة) فسر الاشتراك بالتساوي بالحقيقة اذ مطلقه لا يوجب الاشتراك في اللوازم **قوله** (ان ملخص الخ) فيه اشارة الى انها بمعنى لا تجرى في الاحوال لان قيام العرض بالعرض على تقدير وجود ما به الاشتراك وما به الامتياز انما يلزم اذا كانا ذاتيين لهما واما اذا كان ما به الاشتراك عارضا وما به الامتياز نفس ماهياتها فلا وكذا تقوم الموجود بالمعدوم على تقدير عدم احدهما انما يلزم اذا كان الاحوال موجودة وبالجملة جريان تلك الحجة بخصوصها موقوف على كون المركب موجودا وعلى كون ما به الاشتراك وما به الامتياز ذاتيين له وكلا الامرين غير متحقق في الحال ولذا لم يقيد الحقائق بالعرضية وقال مشتركة في امور ولم يقل مركبة من امور ولم يتعرض لدليل انهما ليسا بموجودين ولا معدومين اشارة الى ان ليس المحفوظ في جريان تلك الحجة في الاحوال خصوصية الامور المذكورة فيها **قوله** (وتختلف بالخصوصيات) سواء كانتا ذاتيتين او عرضيتين او احدهما عرضية والاخرى ذاتية او تمام الماهية **قوله** (وانها حال) لاختصاصها بالاحوال فليست بموجودة لعدم اقتضاها وجود الموصوف ولا معدومة لاقتضاها ثبوت الموصوف ولظهوره لم يتعرض لبيانها مع كونها قائمة بموجود هو محل الاحوال كاجزاء السواد القائمة بمحله فتدبر فانه قد خبط فيه بعض الناظرين وقرر النقص بجريان الحجة بمعناها متبعة لشارح التجريد وطول الكلام بلا طائل وصاحب المقاصد قرر النقص هكذا الاحوال لو كانت ثابتة لكانت مشاركة في الثبوت متخالفة في الخصوصيات فكان ثبوتها زائدا عليها ضرورة ان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز وثبوتها ليس بمعنى فيكون ثابتا وتسلسل ولا يخفى انه على هذا التقرير دليل برأسه وليس نقضا لتلك الحجة فالحق ما قاله الشارح **قوله** (وليس شيء الخ) لئلا يبينه **قوله** (او نقول الخ) يعنى يجوز ان يكون

بسد باب اثبات الصانع وفيه نظر) لان اثبات الصانع انما يتوقف على امتناع التسلسل في الامور الموجودة والتزامهم لا ينافي هذا الامتناع (لجواز ان يتمتع التسلسل في الموجودات ولا يتمتع في الاحوال) التي ليست بموجودة (كما يتمتع في الاضافات والسواب) اتفاقا (والثاني ان الاحوال لا توصف بالتمثل والاختلاف) فلا يصح ان يقال انها مشتركة في الحالية لانه وصف لها بالتمثل ولا انها متميزة بخصوصياتها لانه وصف لها بالاختلاف (واجاب) الامام الرازي (عنه) ايضا (بان ذلك جهالة) لان كل امرين يشيران اليهما العقل بوجه من الوجوه اما ان يكون التصور من احدهما هو المتصور من الآخر او لا فعلى الاول بينهما تمثيل وعلى الثاني اختلاف فلا يخرج عنهما (وفيه نظر لانهم جعلوا التمثيل والاختلاف اما صفة) موجودة (او حالا وعلى كلا التقديرين لا يقوم الا بالوجود) اما على الاول فلان وجود الصفة فرع وجود الموصوف واما على الثاني فلان الحال لا يقوم الا بالوجود (فاطلاقهما) اي اطلاق التمثيل والاختلاف (على الاحوال يكون بمعنى آخر) فلا يكون الحكم بان الاحوال لا توصف بهما بالمعنى الاول جهالة ثم ان الامام الرازي بعد ما زيف الوجهين المذكورين في الجواب (اجاب) عن كلام الثافين (بان الحال) اي مفهومه (ليس حالا بل هو سلب اذ معناه كونه ليس بموجود او لا معدوما) وكل مفهوم اعتبر فيه سلب كان معدوما لاحالا وهذا الجواب انما يتشبه اذا ادعى ان مفهوم الحال حال وحينئذ يجب بجواب آخر ايضا وهو ان مفهوم الحال مشترك بين نفسه والاحوال الخاصة فلا يكون لمفهوم الحال حال زائد على نفسه حتى يتسلسل واما اذا ادعى ان الخصوصيات المميزة لبعض الاحوال عن بعض الاحوال ايضا فلا يتم ذلك الجواب الا اذا قيل ان الخصوصيات ايضا سلوب واعلم ان المباحث المتلفة

﴿ سبيل الكون ﴾

ضميراتها راجعة الى الخصوصيات قوله (والتزامهم الخ) يعني التزامهم التسلسل في الاحوال لا ينفي امتناعه في الامور الموجودة ومقاله الشارح في حواشي شرح التجر يد من ان برهان التطبيق يدل على امتناع ترتيب امور غير متناهية مجمعة في الثبوت سواء كانت موجودات او احوالا وهذا البرهان هو اعتمد في ابطال حوادث لا اول لها واثبات الصانع فراد الامام ان تجوز التسلسل في الاحوال بسد باب اثبات الصانع بالطريق الذي اعتمدوا عليه فرفع بان قولهم بالمعدومات اثباته الغير المتناهية مع جريان التطبيق فيها اذ الترتيب ليس بشرط فيه عندهم لا يوجب سد باب اثبات الصانع بناء على اشتراط الوجود في جريانه فكيف التزام التسلسل في الاحوال يوجب ذلك قوله (كما لا يتمتع الخ) الاولى تركه اذا الاضافات والسواب وجودها بحسب اعتبار العقل فاذا اعتبرها تسلسلت واذا لم يعتبرها انقطعت بخلاف الاحوال لانها ثابتة في انفسها وليس ثبوتها باعتبار العقل قوله (بينهما تمثيل) اي في ذلك المتصور قوله (فلا يخرج عنهما) اذ لا واسطة بين التقيضين قوله (لانهم جعلوا الخ) منع صاحب المقاصد هذا الجمل فلا بد له من شاهد من كلامهم قوله (موجودة) قيد بذلك لان الصفة المعدومة تقوم بالمعدوم قوله (فلا يكون الحكم الخ) هذه الجهالة وان ادفعتم لكن بقي جهالة اخرى وهي ان الممثل اثبت زيادة الحالية باشتراك الاحوال فيهما وامتيازه بالخصوصيات لا بالتمثيل والاختلاف بالمعنى المذكور فالجواب بانها لا توصف بالتمثيل والاختلاف جهالة بيّنة فالخاصل انهم ان ارادوا بالتمثيل والاختلاف مجرد الاشتراك والتباين فتفيهما عن الاحوال جهالة وان اردوا معنى اخص منهما فالجواب بعدم اتصافها بهما جهالة قوله (اجاب الخ) هذا الجواب مندفع بما حررناك اذا اختصص الاتصاف به حال الحالية ينافي كونه معدوما فلم ان السلب ليس داخلا في مفهومه بل خارج عنه لازم له وحقيقته المفهوم التحقق تبعا قوله (كان معدوما) بناء على ان عدم الجزء يستلزم عدم الكل بل عينه وبهذا ظهر فساد تجويز شارح التجريد تقوم الحال بالمعدوم بناء على انه لم يباغ حذ الوجود كما جوزوا تقوم الوجود بالحال بناء على انه خرج من حد العدم قوله (مشترك بين نفسه والاحوال) وامتيازه عنها

٣ حد العدم ولم يباغ حد الوجود ولذلك جوزوا ان يكون الحال مقسوما للحقايق الموجودة ولم يجوزوا ان يكون المعدوم مقسوما لها فلا عليهم ان يجوزوا تقوم الحال بالمعدوم قلت كلامنا في الاحوال التي اثبتوها للحقايق الفرضية الموجودة مقومات لها ولا يجوز تقومها بالمعدوم والازم تقوم تلك الحقايق به لان مقوم المقوم مقوم وقد يجاب عن النقص باختيار ان الامر المشترك وهو مفهوم الحال حال والامر المخصوص موجود فلا يلزم قيام العرض بالعرض ولا تقوم بالمعدوم ولا يمكن نقل الكلام الى مفهوم الحال لانه مشترك بين نفسه والاحوال الخاصة فلا يكون لمفهوم الحال حال زائد على نفسه حتى يتسلسل كما سيذكره الشارح فان قلت يتم النقص في الاحوال القائمة بالاعراض اذ لو كان احدي مقوماتها موجودة لزم قيام العرض بالعرض اذ لا شك ان مقوم الشيء يقوم بما يقوم به ذلك الشيء كما مر قلت ان كان الكلام في الاحوال المقومة للاعراض فليست بقائمة بها بل بمحالها وان كان في الاحوال الخارجة القائمة بها فقد عرفت ان الاستدلال لا يتم بجواز تقوم الحال بالمعدوم فتأمل

قوله وفيه نظر الخ (زده الشارح في حواشي التجريد بما حاصله ان برهان التطبيق يدل على امتناع ترتيب امور غير متناهية مجمعة في الثبوت سواء كانت موجودات او احوالا وهذا البرهان هو المعتمد عندهم في ابطال حوادث لا اول لها واثبات الصانع فراد الامام ان تجوز التسلسل في الاحوال بسد باب اثبات الصانع بالطريق الذي سلكوه واعتمدوا عليه وهذا القدر يكفي الزامهم

قوله لانه وصف لها بالتمثيل) حل التمثيل على معناه الاصطلاحي حتى يتوقف على كون الحالية من اخص الصفات النفسية وهو محل بحث وحله على معناه اللغوي لا يتوقف عليه لكن في كونه من الاحوال تردد وبالجملة مراد النقص بالاشتراك والاختلاف معنيهما اللغويان والاحوال بل المعدومات ايضا توصف بهما فجواب الامام حق ولا يرد نظر المصنف

قوله فلان الحال لا يقوم الا بالوجود) فيه بحث لان القيام في الجملة كاف كما مر في الجوهرية وتمثيل الموجودين واختلافهما قائمان به فلا يقدح ٣

بثبوت المدوم والحال احكام فاسدة مبنية على اصول باطلة فلذلك اعرضنا عن الاطناب فيها وتضييع الاوقات في توجيهها انها

✽ المرصد الثاني ✽

من مر اسد الامور العامة (في الماهية) قدم مباحث الوجود والعدم على مباحث معروضتهما اعني الماهية لان البحث عنها من حيث انها صالحة لمعرضية احد هما وهي بهذا الاعتبار متأخرة عنهما (وفيه) اي في هذا المرصد (مقاصد) اثنا عشر ✽ المقصد الاول ✽ في تميز الماهية عما عداها لكل شيء (كليا كان او جزئيا) حقيقة هو بها هو (وهذا تفسير لمفهوم حقيقة الشيء والحقيقة الجزئية تسمى هوية وقد تستعمل الهوية بمعنى الوجود الخارجي والحقيقة الكلية تسمى ماهية ثم الحقيقة من حيث هي اما ان تقاس الى امور مباينة اياها فذلك لا التباس فيه لان الامور المباشرة لها مسلوقة عنها بمعنى انها ليست نفس الماهية ولا داخله فيها ولا عارضة لها واما ان تقاس الى امور داخله فيها او خارجة عنها طارضة لها فاذا قيست الى الامور

✽ سيالكوتى ✽

بقيد سلبى وهو ان حالته ليست زائدة على نفسه قوله (في الماهية) مأخوذة عما هو بالحق ياء النسبة وحذف احدى اليائين للتخفيف والحق الياء للنقل من الوصفية الى الاسمية وكذا المائية مأخوذة عن مامرا دفلةا وقيل الاصل المائية ثم قلبت الهمزة هاء للتخفيف كما في قرأة هياك في اياك والمراد بيان احوال الماهية التي هي من الامور العامة بحيث يتعدى الاحكام الى افرادها اعني الماهيات النصوصية وكذا الحال في جميع المباحث قوله (قدم الخ) مع ان الترتيب الطبيعي يقتضى تقديم مباحثها قوله (لان البحث عنها الخ) وذلك لان المباحث عنها عوارض تلحقها حال الوجود والعدم فلا بد من صلاحها عروض احدهما حتى لو فرض امتناع انصافها بهما لم يتصور عروض عارض لها فضلا عن البحث عنه وانما يقل من حيث معروضيته لان البحث يكفيه صاوح المعروضية ولا يلزم العروض بالفعل قوله (متأخرة عنهما) لتأخر المعروضية عنهما قوله (في تميز الماهية عما عداها) اي بيان ان ما يصدق عليه الماهية امر وراء كل مفهوم يصدق عليه انه ما عداها لكن لاملاحظة في هذا الحكم بعنوان انه ما عداها حتى يكون الحكم لقوابل ذاته وانما عبر عنه بما عداها لكثرة تلك المفهومات فالفصوص مثلا ان ماهية الانسان غير الضاحك والكاتب والناطق وغير ذلك ولا شك ان هذا الحكم محتاج الى البيان لاتحادها مع الانسان فيما صدقت عليه وحاصل البيان ان ملاحظة ما يصدق عليه الماهية من حيث انه ما به الشيء هو هو يجعل الحكم المذكور بدبها ولذا ترتب المغايرة على تفسير الحقيقة بما هو هو قوله (لكل شيء) اي ما يصح ان يعلم ويخبر عنه قوله (حقيقة) لظاهر ماهية الا انه اقام لفظ الحقيقة مقامها تنبيهها على اتحادها ولذا لم يتعرض الشارح لبيان اتحادهما قوله (هو بها هو) لابد من اعتبار التباين من الموضوع والمحمول ليصح الحمل فالمراد به هو الاول ذات الشيء وبالثاني ما يلزمه وهو كونه متحصلا في نفسه بحيث يصح ان يعبر عنه بهو والسببية المستفادة من الباء يكفيه التباين الاعتباري ولا يتجهد النقص بالفاعل اذا الفاعل يحصل به وجود الشيء لا الشيء نفسه وهذا معنى ما قالوا ان الفاعل يجعل الشيء موجودا لذلك الشيء وهذا تفسير شامل للكل والجزئي بخلاف ما به يجاب عن الشيء بما هو على ما هو مصطلح المنطقي فانه يختص بالكلى وبين المعنيين عموم وخصوص من وجه قوله (تفسير الخ) يعني ان الصفة كاشفة لامعية قوله (ثم الحقيقة من حيث هي) اي من غير ان يلاحظ معه شيء حتى هذه الحقيقة فكأنه قيل ما يصدق عليه الحقيقة من غير ملاحظة امر معه قوله (مباينة الخ) اي مفارقة يدل عليه قوله ولا عارضة قوله (فذلك) اي المقاس لا التباس

٣ في كون التمثل والاختلاف من الاحوال قيامها بالاحوال في الجملة

قوله وكل مفهوم اعتبر فيه ساب الخ) فيه دفع رد الفاضل الطوسي على جواب الامام بان الحال وصف ليس بوجود ولا معدوم فلا يكون سلبا محضا وحاصل الدفع ان اعتبار السلب في مفهوم الحال ولو بالجزئية يستلزم عدميته ولا حاجة بنا الى ادعاء ان هذا السلب عين مفهوم الحال

قوله المرصد الثاني في الماهية) ويراد فيها المائية وان اختلف وجه التسمية فالماهية منسوبة الى ما هو ويطابق على الحقيقة باعتبار صلاحها للجواب عن السؤال بما هو كما يطابق عليها الحقيقة باعتبار ان تحقق لشيء بها والمائية منسوبة الى ما ويطابق عليها باعتبار صلاحها للجواب عن السؤال بما

قوله لكل شيء حقيقة هو بها هو) الظاهر ان المراد بالشيء ما هو اعم من الموجود والمعدوم وهي المرادة بالحقيقة ههنا ويمكن ان يراد به معنا الحقيقة اي الموجود بناء على ما شتهر من ان الحقيقة قد يختص بالموجود ثم قوله هو بها هو في موقع التعريف للحقيقة والظاهر على ما في شرح المقاصد انه مبنى على ان الماهية ليست بمحمولة بجعل الجاعل كما هو رأي جمهور الفلاسفة والمعتزلة ولا يصدق التعريف على الفاعل الفاعلية وقد منع البناء على ما ذكر لان القائلين بان الماهية محمولة يفسرونها بهذا التفسير ايضا ويدفع الاعتراض بالعلة الفاعلية بان الشيء عبارة عن الامر الخارجي والباء في بها متعلق بالاتحاد المستفاد من هو هو فان هو هو كانه علم في الاتحاد ولذا لم يقل ما به الشيء هو ومع انه اخصر وتلخيصه ان الماهية عبارة عن الصور العقلية وهي من حيث ذاتها نفس الامر الخارجي فانه لو قترنت الصورة العقلية بالوجود الخارجي وما يتبعه كان الحاصل عين الامر الخارجي واذا جرد الموجود الخارجي عن العوارض كان الباقي فيه تلك الصور العقلية فعنى التعريف ما به يتحد الامر الخارجي في الوجود ولا يتحقق عليك ما فيه من التعسف

قوله فاذا قيست الى الامور العارضة الخ) قيل لا فرض قياس الماهية الى العوارض فلا شك

العارض لها يقال (هي مغايرة لما عداها) من الامور التي تعرض لها (سواء كان) ذلك العارض (لازما لها) لا ينفك عنها اصلا فايضا وجدت هي كانت معروضة له كالزوجية اللازمة للماهية الاربعة (او مفارقا) عنها كالكتابة للانسان (فالانسانية من حيث هي انسانية ليست الا الانسانية فليست) الماهية الانسانية من حيث هي ماهية انسانية (موجودة ولا معدومة ولا واحدة ولا كثيرة ولا شيئا من المتقابلات) على معنى ان شيئا منها ليس نفس تلك الماهية ولا داخلها فيها لا على معنى انها ليست منصفة بشئ منها فانها يستحيل خلوها عن المتقابلات اذ لا بد لها من اتصافها بواحد من المتناقضين (بل هذه امور) زائدة عن الماهية الانسانية (تنضم الى الانسانية فتكون) الانسانية (مع الوحدة واحدة ومع الكثرة كثيرة) ومع الوجود موجودة ومع العدم معدومة (وعلى هذا ففس) وبالجمله اذ لوحظ ماهية في نفسها ولم يلاحظ معها شئ زائد عليها كان الملحوظ هناك نفس الماهية

❦ سيالكوني ❦

فيه بشئ من تلك الامور لامتيازها عنها من جميع الوجوه فلذا لم يتعرض المصنف لبيانها قوله (من الامور الخ) خص ما عداها بالعوارض بقرينة قوله سواء كان لازما او مفارقا فانها في المشهور قسمان للعارض وقرينة تعرضه في التمثيل للامور العارضة لحمل المفارق على ما يعم المباني خروج عن سوق الكلام قوله (فايضا الخ) اشار بذلك الى ان امتناع انفكاك لازم الماهية في الوجود المطلق اذ المعدوم مسلوب عنه كل شئ حتى نفسه فلازم الوجود ما يكون لزومه في الوجود الخارجي او الذهني فقط وهو داخل في المفارق ههنا لانه في مقابلة لازم الماهية من حيث هي وادخال المنطقيين له في اللازم لا ينافي ذلك لانهم ارادوا به اللازم مطلقا سواء كان لازم الماهية او لازم الوجود ووجود الواجب عند القائمين بزبانه داخل في المفارق بهذا المعنى ضرورة ان ماهيته تعالى لا يمتنع انفكاكه عن الوجود الخارجي في الذهن والانكاك فيه قائما بنفسه وكون ماهيته تعالى ممتعة الانفكاك عنه في الخارج لا يقتضي وجوده مرتين وتقدم وجوده الخارجي على نفسه لانه فرق بين ان يكون ممتعة الانفكاك عنه في الوجود الخارجي وبين ان يكون ممتعة الانفكاك عنه بشرط الوجود الخارجي فتدبر فانه غلط فيه بعض الناظرين قوله (ليست الا الانسانية) اي الانسانية ومقوماته بحمل ضرورة امتناع تحصيل الماهية بدون مقوماته لكن المقومات في تلك المرتبة لما لم تكن مغايرة للماهية صح ان يقال ليست الا الماهية وامامة مقوماته مفصلا فهي متأخرة عنها لاحتياجها الى اعتبار التركيب والتحليل وهما من العوارض قوله (على معنى الخ) بناء على تفرعه على ان الانسانية من حيث هي ليس امر او راء الانسانية ومقوماته فعدم كون العوارض في تلك المرتبة عبارة عن عدم كونها نفسها اودا خلافا لاقول ان يبغي ان يقول ولا مباينتها كما قال في المباني انها ليست عارضة لها وهم قوله (خلوها عن المتقابلات) اي عن جميع المتقابلات فلا يصح الحكم بانها ليست شيئا من المتقابلات اذ من المتقابلات النقيضان ويستحيل ارتفاعهما فلا يرد ان استحالته خلوها عن المتقابلات ممنوع لجواز كون المتقابلين ضددين ويجوز الخلو عن الضدين قوله (وبالجمله الخ) لما كان المذكور في المتن مجرد تصوير المغايرة بين الانسانية والامور العارضة اراد الشارح اقامة الدليل او التنبيه عليه وانما قال بالجمله اي مجمل الكلام في بيان المغايرة لعدم تعرضه في هذا البيان للماهية الخصوصية والعوارض الخصوصية كما في المتن قوله (اذ لوحظ الماهية) اي تصورت بحيث تكون مخطرة بالبال ملتفتا اليها ولم يلتفت الى امر زائد سواء كان حاصلها معها تبعا كاللازم البين بالمعنى الاخص او لا كسائر العوارض كان الملحوظ قصدا هو نفس الماهية وما هو داخل فيها اما مجملا ان لوحظ الماهية من حيث وحدتها واما مفصلا بان لوحظ الماهية مفصلا باجزائها فان الماهية ليست سوى الاجزاء فلا حظتها اجالا ملاحظة الاجزاء اجالا وملاحظتها تفصيلا ملاحظة الاجزاء تفصيلا وبما حررنا لك ظهر اندفاع ما قيل انه لا يظهر بهذا البيان مغايرة الماهية للوازم البينة بالمعنى الاخص لانه لا يمكن ملاحظة الماهية

٣ انها ليست عين الماهية ولا جزأ منها فلا فائدة في التفتي بهذا المعنى وانت خير بان عدم الفائدة انما هو اذ لوحظ عنوان العروض في المقيس اليه حال الحكم بالتفتي المذكور واما اذ قيس الماهية الى الامور العارضة ولو حظت تلك الامور من حيث خصوصياتها فعدم الفائدة ممنوع فان جعلها على الماهية ربما اوهم انها نفسها او جزؤها فاحتج الى البيان نعم يردانه اذا لوحظ الماهية مع العوارض ايضا فالتفتي بهذا المعنى صحيح اذ لا يكون العوارض جزأ من نفس الماهية وان كان جزأ من المجموع فالتقييد بالحيثية مستدرك اللهم الا ان يقال توهم الجزئية حينئذ يقتضي ترك التقييد بها ليندفع الوهم في تلك الصورة وقد يقال مراد المصنف ما ذكره الشيخ في الشفاء من انه اذ لوحظ الماهية فقط لم يحكم عليه بشئ من العوارض لانه محتاج الى ملاحظة عارض والفرض ان الملحوظ هو الماهية ليس الاويويده قول الشارح وبالجمله الخ وانت خير بان قول المصنف هي مغايرة لما عداها وقوله فليست الماهية الخ بابه اياه قطعيا فلا وجه لحمل كلامه عليه

قوله على معنى ان شيئا منها ليس نفس الماهية ولا داخل فيها) قبل لا يوافق قول المصنف ليست الا الانسانية فانه يقتضي ان لا يكون من حيث هي جزءا ايضا وما ذكره يقتضي ان الجزء لا يصح نفيه عنها من حيث هي وبالجمله قول المصنف ليست الا الانسانية يشعر بان المقيس اليه اعم من العوارض والاجزاء وانت خير بان سباق كلام المصنف بقيد ما ذكره الشارح فليحمل الحصر في قوله ليست الا الانسانية على الاضافي قوله لا على معنى انها ليست منصفة بشئ الخ) عدم كون هذا المعنى مراد المصنف ظاهرا لان قوله فليست الماهية الانسانية منفرع في المال على مغايرة الماهية للعوارض والمنفرع على المغايرة عدم العينية والجزئية لعدم الاتصاف لكن الكلام في قوله فانها يستحيل الخ فان الكلام في الماهية المطلقة والمنصف بالعوارض حتى بلوازم الماهية باعتبار احد الوجودين قطعيا كما صرحوا به ويمكن ان يقال الاطلاق المذكور يقتضي عدم اعتبار الوجود مع الماهية لا اعتبار عدمه حتى لا يتصف بشئ من المتقابلات ويؤيده ما سيذكره من ان الماهية المطلقة موجودة لوجود احد قسميها اعني المخلوطة فتأمل

وما هو داخل فيها اما مجلا او مفصلا ولم يمكن للعقل بهذه الملاحظة ان يحكم على الماهية بشئ من عوارضها بل يحتاج في هذا الحكم الى ان يلاحظ امر آخر لم يكن ملحوظا في تلك الحالة لا مفصلا ولا مجلا فيظهر ان تلك العوارض ليست للماهية في حد ذاتها فليست نفسها ولا داخلية فيها والالما احتيج الى ملاحظة اخرى وايضا لو كان شئ منها نفسها او داخلا فيها لما يمكن اتصافها بما يقابله ومن هذا يعلم ايضا انها ليست مقتضية ومستلزمة لشئ من المتقابلات على التعيين واذا قيست الماهية الى الامور الداخلة فيها صح السلب بمعنى انها ليست نفسها لان الداخل في الماهية ليس عينها من حيث هو داخل فيها واما الاجزاء المحمولة فهي وان كانت بحسب الخارج عين

❦ سيالكوتى ❦

بدونها وان ملاحظة ما هو داخل فيها مفصلا ليست لازمة للملاحظة الماهية بل تلك بعد ملاحظة تركيب الماهية وتحليلها قوله (ولم يمكن للعقل الخ) لان العقل مجبول على انه مالم يلاحظ شيئا قصدا وبالذات لم يمكنه الحكم به وعليه قوله (بل يحتاج في هذا الحكم الى ان يلاحظ امر آخر) اي يلتفت اليه قصدا وبالذات لم يكن ذلك الامر ملتقنا اليه سابقا وان كان حاصلا بالتبع كافي للوازم البينة قوله (فيظهر الخ) اي فيظهر من هذا البيان ان شيئا من العوارض ليست للماهية في مرتبة ذاتها حيث انفك عنها في الملاحظة العقلية قوله (والالما احتيج الى ملاحظة اخرى) اي ملاحظة مغايرة للملاحظة الاولى بحسب المتعلق كما يدسه بقوله ان يلاحظ امر لم يكن ملحوظا الخ بخلاف نفس الماهية وما هو داخل فيها فان الحكم بهما وان كان محتاجا الى ملاحظة غير الملاحظة الاولى لكن الملاحظة الثانية عين الملاحظة الاولى بحسب المتعلق فتدبر ما حررت ذلك فان فيه اندفاعا للشكوك العارضة للناظرين فيها تركنا التصريح به مخافة الاطئاب قوله (وايضا الخ) دليل ثان ابيان المغايرة بين الماهية والعوارض سواء كانت لازمة لها او مفارقة قوله (لما يمكن الخ) اراد به الامكان العقلي اي لما يجوز العقل اتصافها بما يقابله فان العارض سواء كان لازم للماهية او غيره يتناويز بين يمكن تصور الماهية بدونه وان كان المتصور محالا فيجوز اتصافه بما يقابله بخلاف ما هو داخل فيها فان تصورها بدونه محال كالتصور واليه اشار المحقق التفتازاني في شرح العقائد النسفية حيث قال بخلاف الضاحك والكاظم مما يمكن تصور الانسان بدونه فانه من العوارض قوله (ومن هذا يعلم الخ) اي وما ذكرنا من ان تلك العوارض ليست للماهية في مرتبة ذاتها وانه يجوز العقل اتصافها بكل واحد من المتقابلات يعلم انها في مرتبة ذاتها ليست مقتضية لشئ منها ولا مستلزمة لها وهذا لا ينافي اقتضاءها اياه باعتبار وجودها مطلقا او خارجا او ذهنيا وانما ذكر الشارح بهذه المقدمة مع انها لا تدخل لها في بيان المغايرة تمهيدا لما سيجي من بيان معنى تقديم حرف السلب على الحيثية وتأخير فقال صاحب المقاصد من انه اذا قيل الاربعة زوج اوليس يراد ان ذلك من لوازم الماهية ومقتضياتها من غير نظر الى الوجود ليس بشئ كيف ولو كان ذلك مقتضى الماهية لاقتضتها حال عدم ايضا قوله (على التعيين) قيد بذلك لان الكلام فيه لا يفاد انها مقتضية لشئ منها لعل التعيين فانه باطل لما مر من ان الانسانية من حيث هي ليست الا الانسانية قوله (واذا قيست الماهية الخ) عطف على قوله فاذا قيست الى الامور العارضة وحاصل الكلام انه لما يمكن في مرتبة الماهية الا الماهية او مقوماتها فاذا قيست الماهية من حيث هي الى الامور المبانية اي المنفكة عنها صح نفيها عنها باعتبار المرتبة والاتصاف معا فيقال انها ليست نفسها ولا داخلية فيها لعدم كونها في مرتبتها ولا عارضة لها لعدم اتصافها بها واذا قيست الى الامور العارضة صح نفيها عنها باعتبار المرتبة بالوجهين فيقال ليست نفسها ولا داخلية فيها لعدم كونها في مرتبتها ولا يصح نفيها باعتبار الاتصاف ضرورة لزوم الاتصاف باحد النقيضين واذا قيست الى الامور الداخلة صح نفيها عنها باعتبار المرتبة بمعنى انها ليست نفسها فقط لان في مرتبة الماهية

قوله والالما احتيج الى ملاحظة اخرى (المراد بالما ملاحظة اخرى هي ما يكون متعلقة بما لم يلاحظ او لا اجالا ولا تقصدا لا بقرينة سياق الكلام او المراد انه لما احتيج الى ملاحظة اخرى على التقديرين اعني على تقدير ان يلاحظ ما هو داخل في الماهية او لا اجالا وعلى تقدير ان يلاحظ تفصيلا بل كان ينبغي ان يحتاج الى ملاحظة اخرى على التقدير الاول فقط بناء على ان الحكم بالاجزاء يستدعي تصورها مفصلة وبهذا اندفع ما يتوهم من ان قوله والالما احتيج الى ملاحظة اخرى لا يصلح لان يكون نفيها على ان العوارض ليست داخلية في الماهية لجواز ان يكون الاحتياج الى الملاحظة الثانية لان لا يبقى ذلك الداخل في مرتبة الاجال لا احتياج الحكم الى ملاحظة المحكوم به تفصيلا فتدبر

قوله لما يمكن اتصافها الخ (سياق الكلام في العوارض المحمولة مواطاة كما بهتاك عليه فلا يرد على الملازمة ان الوجود لو كان نفس الماهية لم يمنع اتصافها بالعدم لا تصاف الوجود به في التحقيق فليتأمل هذا ثم كلام الشارح يدل على ان قوله وايضا الخ في العوارض التي يمكن تزايدها وتواردها على سبيل التقابل فالمراد بالمتقابلات في قوله ومستلزمة لشئ من المتقابلات هذه العوارض ايضا كما يدل عليه قوله ومن هذا يعلم الخ فلا يرد اقتضاء الاربعة للزوجية نعم يرد ان الدليل اخص من الدعوى وهي مغايرة الماهية بجميع العوارض امكن تزايدها وتواردها ام لا فان قلت تحقيق الشارح وغيره من المحققين ان ماهية الاربعة مثلا لا تقتضي من حيث هي الزوجية بل لمطلق الوجود مدخل في هذا الاقتضاء وهذا معنى لازم الماهية كما صرح حوايه فاهية الاربعة مثلا اذ لم يعتبر وجودها وانقسامها بمنسولين قابلة للفردية فلا حاجة الى تخصيص الكلام بالمتقابلات قلت لو سلم هذه الغالبية فقد عرفت ان الكلام في الماهية التي لم يعتبر معها الوجود وان عدم الاعتبار ليس اعتبارا لعدم قسأمل وبالجملة ماهية الاربعة اذ لم تكن مقتضية للزوجية باي اعتبار اخذ كان عدم كونها قابلة للفردية بذلك الاعتبار بطريق الاول فتأمل

قوله بمعنى انها ليست نفسها (ان قلت لم لم تعرض لصحة السلب بمعنى انها ليست عارضة ٣

٣ لها قلت لان السلب بهذا المعنى اوضح لصح

سلب الشيء عن نفسه ولم يقل به احد

قوله لكن باعتبار آخر (هو ان جعل الجزئ

الذهني جعل الكل لا ان الطبيعة الجنسية مثلا

من حيث انها جزء الطبيعة النوعية عنها

قوله لا يقتضي الخ) ظاهر تفرع قوله فاذا سئلنا

الخ على ما سبق يقتضي ان يقال ههنا معناه ان

ان (ا) ليس نفسها ولا داخلها ويمكن ان يقال

مراد المصنف بالاقضاء الاقتضاء بالعينية

او الجزئية لا مطلقه بقرينة قوله سابقا لازمالها

او مفارقا اذ لا يصح نفي مطلق اقتضاء الواحق

اللازمة للماهية ضرورة تحقق اقتضاء الفردية

لثلاثة مثلا فحينئذ يتلام سابق الكلام ولا حقه

ويندفع ما ذكره في شرح المقاصد من انه اذا اريد

بتقديم الحيثية ان ذلك العارض من مقتضيات

الماهية صح في مثل قولنا الاربعة من حيث هي

زوج اذ ليست بفرردون قولنا الانسان من حيث

هو ضاحك اذ ليس بضاحك في ذكر في المواقف

من ان تقديم الحيثية على السلب معناه اقتضاء

السلب وهو باطل ليس على اطلاقه لا يقال

الاقتضاء بالعينية لا معنى له لان الاقتضاء نسبة

تقتضي المغايرة لانا نقول المغايرة الاعتبارية كافية

فهى محقة

قوله لا هذا ولا ذلك) فان قلت اذا كان معنى

هذا الجواب ان الماهية من حيث هي لا هذا

ولا ذلك كان قولنا بانها تقتضي عدمهما لتقديم

الحيثية وقد مر انه باطل فان كان معناه ان الماهية

ليست من حيث هي هذا ولا ذلك لم يطابق السؤال

لان السؤال عن المعدول المرتب على الحيثية

فلا يطابق الجواب بالسلب الداخل على الحيثية

قلت نختار الشق الثاني ولا نسلم عدم المطابقة وانما

لم يطابق لو كان المقصود تعيين احدهما اما لو كان

في زعمه ثبوت احدهما فلا فان السائل انما رتب

المعدول على الحيثية بناء على زعمه ذلك والحجب

فيه بادخال حرف السلب على الحيثية على خطأ

ذلك الزعم فليغفهم

قوله فان قيل الانسانية الخ) هذه شبهة ابتدائية

على وجود الماهية المطلقة المشتركة ولا يبعد

ان يورد على قوله ومع الكثرة كثيرة

الماهية لكن باعتبار غيرها (فاذا سئلنا بطرفي التقيض وقيل الانسانية من حيث هي انسانية (ا)

اولست (ا) كان الجواب الصحيح انها ليست من حيث هي (ا) لانها من حيث هي ليست (ا) فان تقديم

حرف (السلب على الحيثية) كما في العبارة الاولى (معناه) المتبادر (انها) اذا اخذت بهذه الحيثية

(لا تقتضي (ا) وذلك لان الرابطة ههنا متأخرة عن السلب فالمقصود سلب الربط (وهو حق ومعنى

تقديم الحيثية على) حرف (السلب انها) اذا اخذت بهذه الحيثية (تقتضي لا (ا) وذلك لان الرابطة

في هذه العبارة متقدمة على السلب فالتبادر منها الايجاب العدولي (وهذا باطل واو سئلنا

عن المعدولين) اراد الموجهين المعدولة والمحصلة على سبيل التغليب (فقيل اهي (ا) ولا (ا) لم يلزمنا

الجواب) عن هذا السؤال لانه غير حاصر بخلاف طرفي التقيض اذ لا يخرج عنهما (وان قلنا)

اي وان اجبنا عن هذا السؤال تبرعا (قلنا لا هذا ولا ذلك) بالمعنى الذي عرفته اذ ليس شيء

من الالف واللا الف نفس الماهية ولا داخلها فيها (فان قيل الانسانية التي لزيد) من حيث انها

انسانية (ان كانت هي التي لعمر وكان شخص واحد في آن واحد في مكانين) ومتصفا بالوصاف

المتقابلة معا (وان كانت غيرها لم تكن الانسانية امر او احدا مشتركا) بين افراد (قلنا) معنى هذا

❦ سيالكوتى ❦

شيثان نفسها ومقوماتها ونفي المقومية ليس بصحيح فبقى نفي العينية فاندفع ما قيل انه ينبغي ان يقول

ولا عارضة لها ايضا فتدبر فانه قد زل فيه الاقدام قوله (فاذا سئلنا الخ) تفرع على قوله

فالا انسانية من حيث هي انسانية ليست الا الانسانية قوله (بطرفي التقيض) اي بالفردين اللذين

كل واحد منهما نقيض الآخر بان يؤخذ احدهما سلبا والاخر لا عدولا ويرد بينهما قوله (كان

الجواب الصحيح) اي الجواب الذي لا شبهة في صحته بناء على المعنى المتبادر قوله (فان تقديم الخ) ما ذكره

الشارح قدس سره يدل على ان مدار الفرق تقديم السلب على الربط وتأخير فانه على الاول يكون

الفضية سالبة فيفيد نفي الاقتضاء وهو صحيح وعلى الثاني موجبة فيفيد اقتضاء الاتصاف بالسلب وهو باطل

وعبارة السلب يدل على ان مدار الفرق تقديم حرف السلب على الحيثية وتأخير عنها وهو الظاهر لانه

اذا اخر كان معناه نفي كون الحيثية منشأ للاتصاف واذا قدمت كان معناه ان الحيثية منشأ لسلب الاتصاف

وان كانت القضية في الحالتين سالبة قوله (المتبادر) قيد بذلك لانه يمكن ارادة الاتصاف بالسلب

بان يعتبر السلب مؤخرافي المعنى لكنه خلاف المتبادر وكذا الحال في صورة التقديم قوله (وهو حق)

لما عرفت من انها ليست مقتضية شيء من المتقابلات وما ذكره صاحب المقاصد من ان الماهية من حيث

هي مقتضية للوازمها فقد عرفت فساد قوله (فالمتبادر منها الايجاب العدولي) اراد بالايجاب

العدولي الايجاب الذي يكون السلب جزءا من المحمول وتعبير المصنف بلا لظهار الجزئية وذلك

لان الجواب قضية سالبة المحمول لما عرفت ان السؤال بطرفي التقيض فلا يرد ان ليس موضوعه

لساب النسبة فكيف يكون الايجاب عدوليا وما قيل من ان الجواب على تقدير التقديم اذا كانت موجبة

سالبة المحمول يكون معناه بعينه معنى السالبة البسيطة لما تقرر من انها متلازمان فيكون كلا الجوابين

صحيحا بلافق فليس بشيء لان تلازمهما باعتبار عدم اقتضاء وجود الموضوع لا يقتضي ان لا يكون

بينهما فرق بان يكون معنى احدهما الاتصاف بالسلب ومعنى الاخرى سلب الاتصاف قوله

(لم يلزمنا الجواب عن هذا السؤال) لان جوابه بالتعيين والتعيين انما يلزم اذا كان التزديد حاصرا

ولا حصر لجواز ان لا يقتضي شيئا منهما قوله (بالمعنى الذي عرفته) اي الانسانية من حيث

هي لا تقتضي هذا ولا ذلك وانما ذلك بعد الاتصاف بالوجود قوله (فان قيل الخ) عطف

على قوله فاذا سئلنا اورد الفاء لان التفرع الاول متعلق بقوله فليست موجودة ولا معدومة وهذا

متعلق بقوله ولا واحدة ولا كثيرة لان ما له كما ذكره الشارح قدس سره الى قولنا الانسانية من حيث هي

اما واحدة او كثيرة وبين متعلقيهما ترتب في الذكر فاورد التفرعين كذلك وليس هذا اعتراضا على

ما وهم اذ لم يدع فيما سبق ان الانسانية امر واحد مشترك بين افراد قوله (من حيث انها انسانية)

قوله قلنا هي من حيث هي الخ (واجاب عنه صاحب المقاصد بوجه آخر وهو انها عينها بحسب الحقيقة غيرها بحسب الهوية ولا يمنع كون الواحد لا بالشخص في امكنة متعددة ومتصفة بصفات متقابلة بل يجب في طبيعة الاعم ان يكون كذلك

قوله ولو وقع بدل قوله الخ (ظاهر كلام السائل مشعر بان مراده ان الانسانية التي من حيث هي في زيد هل هي التي في عمرو ام لا فلو قال المصنف بدل قوله في زيد في عمرو لما توهم ان الانسانية من حيث هي في زيد فلدفعه من اول الامر صريحا قال ليست التي في زيد وان كان ذلك التوهم مدفوعا بقوله ولا في غيرها

قوله في اعتبارات الماهية (اشارة الى ما صرح به في حواشي المطالع وغيره من ان ما ذكر ليس تقسيما للماهية الى الاقسام الثلاثة حتى يكون تقسيما للشيء الى نفسه والى غير بل بيان ان لها اعتبارات ثلثا بالقياس الى عوارضها

قوله تسمى مخطوطة (اظهر ان المخطوطة هي المعروضة للواحق من حيث هي كذلك اعني الماهية المقيدة بالاجمع لمركب والاترابع الاقسام **قوله** وقيل توجد لان الذهن الخ (رد عليه صاحب المقاصد بان هذا لا يقتضي كونها مجردة بل غاية الامر ان العقل تصورها كذلك تصورا غير مطابق فان قيل لا معنى لما اخوذ بشرط لاشي سوى ما يعتبره العقل كذلك قلنا فينبذ وجوده في الخارج بان يكون مقرونا بالعوارض والشخصات ويعتبر العقل مجردا عن ذلك فصار الحاصل انه ان اريد بالمجرد ما لا يكون في نفسه مقرونا بشي من العوارض امتنع وجوده في الخارج والذهن جميعا وان اريد ما يعتبره العقل كذلك جاز وجوده فيهما وقد اشار الشارح الى جوابه بما حاصله انه لا معنى للموجود في الذهن الا ما تصوره العقل اعم من ان يكون ذلك التصور مطابقا للواقع ام لا فيجوز لاندعى سوى ان المجردة قد تكون متصورة للعقل مفروضة له وامان ذلك افرض مطابقا للواقع فنحن لاندعيه بل نعترف بانه خلاف الواقع

الكلام ان الانسانية من حيث هي اما واحدة مشتركة بين افرادها واما متعددة متغايرة فيها وعلى كل تقدير يلزم محذور فلا يلزمنا الجواب لانها من حيث هي ليست شيئا مذكرا فان الحيثية المذكورة تقتضي قطع النظر عن جميع العوارض وان اجبنا فتنا (هي من حيث هي ليست التي في زيد ولا غيرها) وليست التي في عمرو ولا غيرها لان وحدتها وتغايرها وكونها في زيد او عمرو كلها عوارض قطع النظر عنها في هذه الحيثية ولو وقع بدل قوله في زيد قولنا في عمرو لكان اظهر (بل هما) اي كون الانسانية واحدة مشتركة وكونها متعددة متغايرة (قيدان خارجان) عن الانسانية (بلحقاقتها بعد النسبة اليهما) اي الى الوحدة والتعدد **في المقصد الثاني** في اعتبارات الماهية بالقياس الى عوارضها التي ذكرناها في المقصد الاول وهي ثلاثة تقييد الماهية بوجودها وتقييدها بعدمها واطلاقها بلا تقييد فتقول (الماهية اذا اخذت مع قيد زائد) عليها (تسمى مخطوطة وبشرط شي ووجودها) في الخارج (بما لا مربية فيه) فان وجود الاشخاص في الخارج بين لاستغناء به وهي عبارة عن الماهية الكلية والشخص فالماهية المخطوطة موجودة قطعا وفيه بحث وهو ان الشخص هل هو مركب في الخارج من الماهية والشخص او هو مركب منهما في الذهن وسبب ذلك تحقيقه ارشاه الله تعالى (واذا اخذت) الماهية (بشرط الخلو عن الواحق) بحيث مجردة وبشرط لاشي وانها لا توجد في الخارج والحقها الوجود (الخارجى) (والتعين فلم تكن مجردة) عن جميع الواحق كما فرضناه هذا خلف (وهل توجد) المجردة (في الذهن) عند القائل بالوجود الذهني (قيل لا) توجد (لان وجودها في الذهن من العوارض) والواحق فلا تكون مجردة عن جميعها كما لو وجود الخارجى (وقيل توجد لان الذهن يمكنه تصور كل شي حتى عدم نفسه ولا حيز في التصورات) اصلا (ولا يمنع ان يعقل)

في سبيل الكونى

زاد الحيثية بقريضة الجواب **قوله** (ولو وقع بدل قوله الخ) لانه اوفى للسؤال المذكور حيث رددنا الانسانية التي لا يد بين كونها هي الانسانية التي لعمرو وبين كونها غيرها **قوله** (في اعتبارات الماهية) يعنى انه ليس تقسيما للماهية الى الاقسام الثلاثة حتى يلزم تقسيم الشي الى نفسه والى غيره لان الماهية المطلقة عين المقسم بل بيان اعتبارات الماهية بالقياس الى العوارض وهو لظاهر من عبارة القوم وفي شرح التجريد انه تقسيم لحال الماهية الى الاعتبارات الثلاث وهو خلاف الظاهر وما قيل انه تقسيم ما يطلق عليه الماهية فليس بشي اذ ليس المقصود بيان اطلاقاتها **قوله** (تقييد الماهية) فيه اشارة الى ان المخطوطة والمجردة عبارتان عن الماهية المقيدة بوجود العوارض وبعدمها كما يدل عليه قسمتها بشرط شي وبشرط لا لاعتناء الماهية مع العوارض ومع عدمها حتى يلزم بطلان الحصر بالماهية المقيدة بها وامتناع وجود المخطوط لان من عوارض ما هي اعتبارية ولا عن الماهية المقارنة بها او بعدمها حتى يلزم صدق المطلقة على المخطوطة **قوله** (فان وجود الاشخاص الخ) لا ينبغي عليك ان الاعتبارات الثلاث انما هي للماهية بمعنى ما به الشي هو كليا كان اوجزيا فوجود الجزئيات الحقيقية اعني الاشخاص وجود الماهية المخطوطة اذا اعتبرت تلك الاشخاص مقيدة بالعوارض التي لحقتها بالامرية ولا حاجة في ذلك الى اعتبار تركيب الشخص من الماهية والشخص في الخارج نعم لو كان المراد وجود الماهية الكلية في الخارج وهو مسألة وجود الكلى الطبيعي في الخارج لا حيز الى ذلك ومن هذا تبين انه لا يحتاج في اثبات وجود الماهية المطلقة ايضا الى القول بالتركيب المذكور **قوله** (وفيه بحث الخ) يعنى ان ما ذكرنا انتم اذا كان التركيب منها في الخارج اما اذا كان في الذهن فلا **قوله** (وانها لا توجد في الخارج) وما قيل انها لا تكون معدومة ايضا والحقها العدم فلا يكون موجودة ولا معدومة فيلزم ارتفاع التقييد واجتماعهما في الماهية المجردة فليس بشي لان المعنى في المجردة الخلو بمعنى التقييد بعدم الواحق كما مر فلا يمكن ان يعتبر فيه الخلو عن العدم لان التقييد بعدم العدم تقييد بوجود العوارض فيكون مخطوطة لا مجردة على ان ما ذكره يستلزم ان تكون متمتعة بوجود لا سترانها المحال وهو المطلوب **قوله** (ولا حيز في التصورات) اي لا تمنع في انفسها

الذهن (الماهية المجردة) عن جميع اللواحق الخارجية والذهنية بان يعتبرها معرفة عنها وبلا حظها كذلك وان كانت بحسب نفس الامر متصفة ببعضها الا يرى انه يمكنه الحكم على المجردة مطلقا باستحالة الوجود في الخارج ولا حكم على شئ الابد تصور و يقرب من هذا ما قيل من ان المعلوم مطلقا اى خارجا وذهنا قد يتصور فيعرض له الوجود الذهني فيكون قسما من الموجود المطلق باعتبار وجوده في الذهن وقسمه له باعتبار ذاته ومفهوما فكذا ذلك اذا تصورت المجردة مطلقا كانت من حيث ذاتها ومفهوما مجردة ومقابلة للخلوطة ومن حيث وجودها في الذهن تكون قسما من الخلوطة ومحكوما عليها وكذا الكلام في المجهول مطلقا فانه باعتبار حصوله في الذهن بحسب هذا الوصف المعارض له قسم من المعلوم بوجه ما ومن حيث اتصافه بهذا الوصف فرضا قسم له (وقيل ان شرط تجردها عن الامور) واللواحق (الخارجية وجدت) في الذهن بلا اشتباه (وان شرط تجردها مطلقا) اى من العوارض الخارجية والذهنية معا (فلا توجد فيه لان الوجود الذهني من العوارض كامر) وفيه نظرفان كونه (اى كونه شئ) موجودا في الذهن ليس من العوارض الذهنية اذ هي (اى العوارض الذهنية) ماحمله الذهن قيدا فيه

في بيان كونه

انما التامع فيها بعد اعتبار الحكم معها فكلها ثابتة في نفس الامر كامر تحقيقه في تعريف العلم قوله (بان يعتبرها معرفة الخ) ثم بعد اعتبارها كذلك يكون مفهوما من المفهومات الثابتة في نفس الامر فيكون الماهية المجردة بعد اعتبارها مفهوما ثابتا في نفس الامر كسائر الامور الفرضية بعد اعتبارها ولذا يجري عليها الاحكام الصادقة ولا يقل من كونها مفهومات اعتبارية انما لفرق بينها وبين سائر المفهومات الثابتة في نفس الامر انها ثابتة مع قطع النظر عن الاعتبار والفرضيات ثابتة بتوسط الاعتبار فاندفع ما قاله صاحب المقاصد من ان اللازم مما ذكره هذا القائل وجود المجردة في الذهن وجودا فرضيا غير مطابق لنفس الامر والكلام في وجودها في الذهن بحسب نفس الامر ولا يمكن ان يقال ان الكلام في وجودها في الذهن مع قطع النظر عن الاعتبار لان التقييد بعدم العوارض لا يكون الا باعتبار الذهن قوله (ولا حكم على شئ الخ) وهذا الحكم صادق فلا بد من وجود المجردة في الذهن بحسب نفس الامر قوله (ويقرب من هذا) لاشتراكهما في ان المقابلة والقسمية باعتبار الجهتين وافتراقهما بان المانع في المعلوم المطلق من الوجود في نفس الامر العدم المطلق وهما التجرد قوله (ان المعلوم مطلقا) اى مفهومه وذاته المتصف بمفهومه فرضا بقرينة قوله باعتبار ذاته ومفهومه قوله (فليتصور الخ) اما مفهومه فبنفسه واما ذاته فباعتبار هذا المفهوم قوله (وقسمه الخ) اما ذاته فباعتبار صديق مفهومه واما مفهومه فبنفسه قوله (كانت من حيث ذاتها ومفهوما مجردة) اما من حيث ذاتها فظاهر واما من حيث مفهومها فلان مفهومها من حيث هو مقابل لمفهوم الخلوطة وان كان من حيث انه مفهوم لم يعتبر فيه التقييد بالعوارض ولا بد منها فردا من المطلقة قوله (وكذا الكلام في المجهول مطلقا الخ) اى في قولهم كل مجهول مطلق يتبع الحكم عليه بدليل انه اكتفى في بيان جهتي المقابلة باعتبار ذاته ولم يقل انه باعتبار حصوله في الذهن قسم من المعلوم ومن حيث ذاته ومفهومه قسم له ولذا غير الاسلوب ولم يقل وان المجهول مطلقا قوله (عن الامور واللواحق الخارجية) اى التي تلحق الشئ في الخارج قوله (وجدت في الذهن) وامتنع وجوده في الخارج لانه يستتبع اللواحق الخارجية سواء كان نفسه منها على ما قيل انه موجود في الخارج بنفسه او من اللواحق الذهنية على ما هو التحقيق من ان زيادته في العقل قوله (من العوارض) فلا تكون مجردة عن العوارض مطلقا قوله (كامر) من ان الماهية في نفسها ليست بموجودة قوله (ليس من العوارض الذهنية) فيه بحث اما ولا فلاه سيصرح في المقصد السادس بان العوارض الذهنية ما تعرض الشئ باعتبار وجوده في الذهن نحو الذاتية والعرضية والكلية والجزئية واما ثانيا

قوله (ولا حكم على شئ الابد تصور) فيه بحث اشترنا اليه في بحث الوجود الذهني وهو انه يمكن في التصور للحكم حصول المحكوم عليه اجالا بواسطة امر عارض له هو الرسم والوجود في الذهن حقيقة فلا يلزم من الحكم على الماهية المجردة وتصورها لاجل ذلك الحكم وجودها في الذهن كما يدل عليه سياق كلامه فليتا مل

قوله (وقيل ان شرط تجردها الخ) قبل فيه بحث لان هذا القائل ان اراد بالعوارض الخارجية ما يلحق الامور الحاصلة في الاعيان وبالذهنية ما يلحق الامور القائمة بالاذهان لا يثبت امتناع وجود المجردة في الخارج بما ذكره لان الكون الخارجي ايضا من العوارض الذهنية بهذا المعنى لان زيادته في العقل وان اراد بالعوارض الخارجية ما يكون عروضه بحسب نفس الامر وبالذهنية ما يحمله الذهن قيدا فيها واعتبر عروضها لهما من غير ان يكون ذلك بحسب نفس الامر يلزم امتناع وجود المجردة عن اللواحق الخارجية في الذهن ايضا لان الكون في الذهن ايضا من العوارض الخارجية بهذا المعنى ويمكن ان يقال اراد بالعوارض الخارجية ما لا يعرض الا للوجود الخارجي سواء كان المروض موجودا قبل عروض هذا المعارض او حال عروضه فعلى هذا يكون الوجود من العوارض الخارجية ويؤيده انهم اعتبروا في تعريف الحال القيام بالوجود الخارجي ثم جعلوا الوجود من الاحوال كما سبق تحقيقه

قوله اذ هي ماحمله الذهن قيدا فيه على ما ذكره المصنف لا تقابل بالذات بين الخارجية والذهنية من العوارض كما لا يخفى

اي في الشيء بان يعتبر الذهن لذلك الشيء عارضا ويلاحظه له (وهذا) الذي فرضناه موجودا في الذهن (عرض له في نفس الامر كونه في الذهن) من غير ان يعتبره الذهن عارضا له ويلاحظه فيه (وبعد وضوح الحق) في ان مفهوم العوارض الذهنية ماذا (فلانتمك ان تسميها) اي تسمى الامور العارضة للشيء بحسب نفس الامر حال كونه موجودا في الذهن (بالواحق الذهنية) بناء على ان المراد بها ما يلحق الماهية عند قيامها بالذهن وان كانت عارضة لها في نفس الامر لا ما يجعله الذهن قيدافيهما واعتبر عروضه لها (واذا اخذت الماهية من حيث هي مع قطع النظر عن المقارنة) للعوارض (والتجرد) عنها (سميت مطلقة وبلا شرط وهذه اعم من الاولى وقد وجدت في الخارج (احدي تسميها وهي المخلوطة ووجود الاخص) في الخارج (مستلزم لوجود الاعم) فيه (فتكون هي) اي المطلقة (ايضا موجودة) فيه وذلك ظاهرا اذا كان التركيب في الاشخاص خارجيا كما اشيرنا اليه * المقصد الثالث قال افلاطون (الماهية المجردة موجودة فانه (يوجد من كل نوع فرد مجرد) عن جميع العوارض (اذلى ابدى) لا يتطرق اليه فساد اصلا (قابل للمقابلات واحج)

❖ سيالكوتى ❖

فلان القائل لم يصرح بكونه من العوارض الذهنية بل بكونه من العوارض مطلقا وامائنا فلان عدم كونه من العوارض الذهنية بالمعنى المذكور لا يضر في مقصود القائل لانه حينئذ يكون من العوارض الخارجية اذ لا واسطة فلا يمكن وجود المجردة في الذهن حينئذ ايضا ان اشترط التجرد عن العوارض مطلقا لا يقال حاصل الاعتراض انه اذ لم يكن الوجود الذهني من العوارض الذهنية يكون من العوارض الخارجية فلا يصح قوله ان شرط التجرد عن الواحق الخارجية وجدت في الذهن بلا شبهة لاننا نقول ذلك على تقدير ان يراد من الواحق الخارجية ما يلحق الشيء في الخارج بمعنى الاعيان لا ما يقابل فرض الفارض اعني نفس الامر والوجود الذهني من الواحق الخارجية بمعنى ما يلحق الشيء في نفس الامر وغاية ما يقال في توجيهه مراده ان الوجود الذهني ليس من العوارض الذهنية التي يتنافى وجود المجردة في الذهن اذ هي ما يعتبره الذهن عارضا لها ويلاحظ لها فانه حينئذ يكون الماهية مخلوطة لا مجردة والوجود الذهني ليس منها لانه لم يعتبر عروضه اياها وان كان عارضا لها في الذهن فمضى قوله وبعد وضوح الحق انه بعد وضوح ان العروض المتنافي لوجود المجردة ما ذكرنا لانتمك من ان تسمى ما يلحق الشيء في الذهن بالواحق الذهنية كما سيجي * والفاء في قوله فلانتمك اما زائدة تشبيها للظرف بالشرط كما في قوله تعالى اذا جاء نصر الله الى قوله فسبح اوجواب اما المقدرة كما في قوله تعالى وربك فكبر واعلم ان الواجب على الشارح في امثال هذا المقام ان يبين مراد المصنف وتفصحه كل الافصاح فان مجرد بيان ان العوارض الذهنية من قبيل الثاني دون الاول لا يكفي في توجيه الاعتراض كما لا يخفى بل اكفاؤه على ذلك يفصح ان الاعتراض هو ان جعل الوجود الذهني من العوارض الذهنية ليس بصحيح ولا يخفى انه لا معنى له لان جعله من العوارض الذهنية بمعنى لا يتنافى ان لا يكون من العوارض الذهنية بمعنى آخر قوله (الماهية المجردة موجودة) زاد الشارح قدس سره هذه العبارة ليظهر مناسبة ما في هذا المقصد لما قبله وجعل ما هو المذكور في المتن دليلا على انه قال به فقله فانه يوجد بتقدير القول اي فانه قال يوجد او تعيلا للحكم بانها موجودة فقول القول مجموع الدلائل والتعليل والا حجاج المذكور على التعليل لكن الوجه هو الاول لان التخصيص على وجود المجردة لم ينقل منه قوله (فرد) بهذا يعلم انه لم يرد الماهية المطلقة لانها نفس النوع لا فرد منه قوله (مجرد عن جميع العوارض) سوى الوجود بقرينة قوله يوجد لاعتناء المادة فقط بقرينة قوله قابل للمقابلات قوله (لا يتطرق اليه فساد) لان الفساد من لواحق المادة وقد فرض تجرده عن جميع العوارض قوله (واحج الخ) لما كان قبوله

قوله واحج عليه بان الانسان الخ) فيه بحث اما اول فلان هذا الاحتجاج على تقدير تمامه انما يدل على التجرد عن العوارض المقارفة لاعتناء الماهية وبهذا القدر لا يثبت التجرد الذي نحن بصدده وامائنا فلان الفردية بعض المدعى فلا دليل عليه وامائنا فلان الانسان قابل لعدم كاهو قابل اسائر عوارضه المتقابلة فيوجب الدليل تجرده عن عوارض الوجود ايضا فكيف يحكم بمقارنته لهذا العارض اعني الوجود وتجرده عن جميع العوارض البتة وقد يقال الظاهر من كلام افلاطون ان مراده الحكم بوجود الكلي الطبيعي فمضى كلامه ان الماهية من حيث هي اذلية ابدية بقرينة دليله وقوله في المدعى قابل للمقابلات الا انه تحمل في اطلاق الفرد على الماهية على تقدير تحقق هذا الاطلاق في كلامه بمعنى انها طبيعة واحدة وفي التجرد بمعنى ان جميع العوارض ليست نفس الماهية ولا جزا منها وحينئذ يكون دليله واردا على مدعاه غاية ان يرد عليه ما ورد على القائلين بوجود الطبايع

عليه بان الانسان قابل للتقابلات والا لم يعرض له فيكون (في نفسه) مجردا عن الكل (لان ما يكون معروضها يستحيل ان يكون قابلا لتقابلها) وانت قد علمت ان مجرد لا وجود له في الخارج بل يمتنع ان يكون موجودا فيه فهذا المدعى باطل قطعا (و) علمت ايضا (ان القابل للتقابلات الماهية من حيث هي) فانها في حد ذاتها قابلة للتصاف بكل واحدة منها بدلا عن الآخر فالماهية الانسانية المطلقة هي المغارنة للشخصات المتقابلة (واما وجود فرد) من الماهية الانسانية (يكون) ذلك الفرد (قابلا لزيد وعمرو) اي لشخصهما كما يدل عليه كلامه (فضروري البطلان) لاستحالة ان يكون الواحد المعين متصفا بالصفات المتقابلة في زمان واحد وكذا ان اراد بفرد منها الماهية المقيدة بقيد التجرد فان افتزان التجرد بالقيود التي اعتبر تجريده عنها ضروري البطلان ايضا فظهر ان دليله غير وافي بما ادعاه (ولا يوجد في الخارج الا الهويات الجزئية هذا) الذي ذكرناه انما يرد عليه (ان حل كلامه على ما هو ظاهر المنقول عنه وان عني به معنى آخر مثل ما اوله به بعض المتأخرين) وهو صاحب الاشراق (من ان لكل نوع) من الافلاك والكواكب والانسائط العنصرية ومركباتها (امرا) من عالم العقول (مجردا) عن المادة قائما بذاته (بدنه) اي يدبر ذلك النوع ويفض عليه كالاته ويعتق بشانه عناية عظيمة شاملة لجميع افراد (وهو الذي يسميه) ذلك البعض (رب النوع) ويعبر عنه في لسان الشرع كما ورد في الحديث بملك الجبال وملك البحار وملك الاطمار ونحوها (فذلك بحث آخر) لا تعلق له بهذا المقام * المقصد الرابع الماهية اما بسيطة لا تنقسم من عدة امور تجتمع او مركبة تقابلها فهي التي تنقسم من عدة امور مجتمعة (وينتهي المركب الى البسيط) اذ لا بد ان يكون في المركب امور

* سياتى في *

للتقابلات اصلا لجميع القيود المعبرة في الدعوى تعرض اولاً لاثباته ثم فرع عليه بان تجرده وفرديته لازم منه لان المجردة فرد للمطلقة وكذا الازلية والابدية قوله (بان الانسان قابل) اي في الخارج ثبت وجوده قوله (والا لم يعرض له) فيه انه ان اراد عروض جميع المتقابلات فمنوع وان اراد بعضها فلا يثبت تجرده عن كلها قوله (لان ما يكون معروضا) اي في نفسه قوله (فهذا المدعى باطل الخ) يعني ان دعواه بديهي الاستحالة لا يليق ان يسمع فقوله علمت ان المجرد لا وجود له في الحقيقة معارضة رتب الشارح قدس سره عليها بطلان الدعوى للاستظهار قوله (فانها في حد ذاتها قابلة الخ) الماهية في حد ذاتها لما تكن الا الماهية كانت قبولها للتقابلات بطريق البدلية واما في مرتبة الوجود فهي قابلة لها بطريق الاجتماع لكونها مع الوجود موجودة ومع العدم معدومة ومع الوحدة واحدة ومع الكثرة كثيرة قوله (فالماهية الانسانية الخ) زاده الشارح قدس سره ليرتبط قوله واما وجود فرد الخ قوله (اي لشخصهما) فالكلام على حذف المضاف وانما قال لشخصهما مع ان قبوله لشخص واحد ايضا محال لان الكلام في قبول المتقابلات قوله (وكذا ان اراد الخ) اي ما ذكر من كونه ضروري البطلان على تقدير ارادته بالفرد معناه التعارف اي معروض الشخص وان كان ذلك خروجاً عما نحن فيه وان اراد به الماهية المجردة بناء على انه فرد المطلقة فهو ايضا ضروري البطلان قوله (من ان كل الخ) فعني كلامه انه يوجد لاجل كل نوع من الاجسام البسيطة والمركبة فرد في نفسه لامن ذلك النوع مجرد عن المادة قابل اي مقبل من قبل بمعنى اقبل على ما في القاموس للتقابلات اي للاشخاص المتقابلة لاله وارض المتقابلة قوله (بهذا المقام) اي مقام البحث من الماهية المجردة فلا يرد انه ايضا من مباحث الماهية من حيث ان لها ربا قوله (اما بسيطة) قدمها مع ان مفهومها عديم لتعلق حكم المركبة به قوله (تجتمع) ذكره لافادة ان المعبر في البسيط ان لا يكون اجزاء لها بالفعل ولا يعتبر انتفاء الاجزاء بالقوة فان الخط والسطح والجسم التعليمي بسائط مع ان لها اجزاء بالقوة قوله (اذ لا بد ان يكون في المركب امور)

قوله مثل ما اوله به الخ) هذا التأويل مستبعد جدا فان رب كل نوع ليس فردا منه ولا يعرض له المتقابلات وانما يدبره بنوع تعلق بافراده

كل واحد منها حقيقة واحدة والا لكان مركبا من امور لانهاية اهل لا مرة واحدة بل مرارا غير متناهية ومع ذلك فلا بد من وجود البسيط فيه (لان العدد) اي المتعدد بالفعل (ولو) كان (غير متناهية فيه الواحد) الذي لا تعدد فيه بالفعل (ضرورة) لان الواحد مبدأ المتعدد كما ان الوحدة مبدأ للعدد فكما امتنع عدد متناه او غير متناه من غير ان يوجد فيه وحدات كذلك يمتنع ان يوجد متعدد لا يكون فيه آحاد اي امور غير منقسمة بالفعل سواء كانت قابلة للانقسام اولا (وكلاهما يعتبر) بالقياس (الى العقل تارة و) بالقياس (الى الخارج اخرى) فالاقسام اربعة ببسيط عقلي لا يثبت في العقل من امور عدة تجتمع فيه كالاجناس العالية والفصول البسيطة وبسيط خارجي لا يثبت من امور كذلك في الخارج كالمفارقات من العقول والنفوس فانها بسيطة في الخارج وان كانت مركبة في العقل ومركب عقلي يثبت من امور تمايز في العقل فقط ومركب خارجي يثبت من اجزاء متميزة في الخارج كاليت (والمركب العقلي اولم يثبت الى البسيط لزم محال آخر) سوى ما ذكر (وهو تعقل ما لا يتناهي وانه محال) اذا كان في زمان متناه (فلا تكون الماهية المعقولة معقولة) وهذا انما يتم في الماهيات المعقولة بالكنه * المقصد الخامس * في تقسيم الاجزاء للماهية المركبة (وهو من وجهين * الاول انها ان صدق بعضها على بعض فندخله) سواء كانت متساوية او غير متساوية (والاختباينة) والمشهور ان المتداخلة ما يكون بعضها اعم من بعض فلا يتناول المتساوية فيحتاج الى جعلها قسما ثالثا والظاهر في العبارة ان يقسم الاجزاء الى

* سيالكوتى *

اي امر ان كل واحد منهما منصف بالوحدة بالفعل بلا واسطة او بواسطة او بوسائط قوله (والا لكان الخ) اي وان لم يكن كل واحد من تلك الامور واحدا بالفعل كان بعضها مركبا من امور غير متناهية بالفعل قوله (بل مرارا غير متناهية) لانه اذا فرض جزء منها بحيث لا ينتهي الى البسيط كان ذلك الجزء مركبا من امور غير متناهية وكذلك جزء الجزء وهو ما بقي بعد اسقاط واحد من تلك الامور الغير المتناهية وجزء جزء الجزء وهم جرا فاندفع ما قيل انه انما يلزم ذلك لو كان كل واحد من الاجزاء مركبا من امور غير متناهية اما اذا فرضنا احد الاجزاء مركبا من امور غير متناهية كما هو اللازم من رفع الایجاب الكلي فلا قوله (اي المتعدد بالفعل) فسر العدد بذلك ليشمل الدليل كل مركب بالفعل فينطبق الدليل بالمدعى قوله (كذلك يمتنع الخ) لكن آحاد العدد وحدات حقيقية لا يمكن انقسامها بالفعل ولا بالقوة بخلاف آحاد ما سواء فانها لا بد ان تكون واحدة بالفعل لينقسم بها المتعدد اعم من ان تكون واحدة بالقوة ايضا اولا قوله (وكلاهما) كلمة كلا موضوعة للدلالة على الاثنين فور كلاهما وكل منهما واحد نحو جاني الرجلان كلاهما قوله (كالأجناس العالية) على تقدير امتناع تركيب الماهية من امرين متساويين قوله (مركبة في العقل) على تقدير كون الجوهر جنسا قوله (ومركب عقلي) مثله المفارقات ولذا لم يذكره مثلا قوله (متميزة في الخارج) لم يقل ههنا فقط لان كل مركب في الخارج مركب في العقل قوله (اذا كان الخ) دفع بهذا التقييد استندراك قوله وانه محال بعد قوله لزم محال قوله (انما يتم في الماهيات المعقولة بالكنه) اي تفصيلا وكذا انما يتم اذا كان تعقل الشيء بالكنه موقوفا على تعقل ذاتياته بالكنه تفصيلا وكلا الامرين في حيز النع قوله (في تقسيم الاجزاء) اي اقل ما يحصل به التركيب وهو الجزء ان فاذا كانت زائدة يكون فيها اجتماع الاقسام المذكورة قوله (فندخله) اي كلا او بعضا قوله (فختباينة) اي كلا قوله (فيحتاج الخ) او يقال بامتناع تركيب الماهية عن المتساوية وفيه واما ادراجها في التباينة فبعبارة قوله (والظاهر في العبارة الخ) اما بالقياس الى ما قاله المصنف فلعدم اطلاق التداخلة على غير المعارف واما بالقياس الى المشهور فلا يهاجم الانقسام الى الاقسام الثلاثة هذا وانما قال في العبارة لان اتحاد الكل

قوله كالأجناس العالية اذا لم يجوز التركيب من امرين متساويين
قوله متميزة في العقل فقط لم يذكره مثالا لان مثال البسيط الخارجى الذى ذكره مثال له

متصادقة ومتباينة ثم يقسم المتصادقة الى متداخلة ومتساوية (اما المتداخلة فان صدق كل منهما على كل افراد الآخر فلهما متساويان نحو الحساس والمنحرك بالارادة) اذا اعتبر ماهية مركبة منهما (والا) اي وان لم يصدق كل منهما على كل افراد الآخر مع كونها متصادقة في الجملة (فينهما) لا محالة (عموم وخصوص اما مطلقا وحيثئذ اما ان يقوم العام الخاص) وهذا انما يكون في الماهيات الاعتبارية (نحو الجسم الابيض) فان العقل يعتبر منهما ماهية واحدة (اولا) يقوم العام الخاص بل يكون الامر بالعكس (نحو الحيوان الناطق فان الناطق) لكونه فصلا (هو المقوم للحيوان) لذى هو جنس ونحو الجوهر الموجود والكم الموجود مثلا فان الاعم ههنا اعني الموجود صفة الاخص على عكس الجسم الابيض ولا شك ان الصفة متقومة بالموصوف مطلقا واما الناطق فليس وصف للحيوان بل هو جار مجراه (واما من وجه) قسم لقوله اما مطلقا (نحو الحيوان الابيض) فانه ماهية اعتبارية لان الماهية الحقيقية يمتنع ان يكون بين اجزائها عموم من وجه (واما المتباينة فاما ان يعتبر الشيء مع علة) من علة الاربع (او) مع (معلول) له (او) مع (مالميس علة ولا معلولا) بالقياس اليه فان قلت تركب الشيء مع علة يستلزم تركب الشيء الذي هو تلك العلة مع معلوله ففي التقسيم استدراك قلت معنى تركب الشيء مع علة ان يعتبر ذلك الشيء من حيث عرضت له الاضافة الى تلك العلة ومعنى تركب الشيء مع معلوله ان يعتبر من حيث فرضت له الاضافة الى ذلك المعلول فلا استدراك اصلا (والاول) وهو المعنى بالقياس الى العلة (اما) معتبر (مع القاعد نحو العطاء) فانه اسم لفائدة اعتبرت اضافتها الى الفاعل (او) مع (القابل نحو الفاء وسة) وهي التفعير الذي في الانف فقد اعتبر فيها الشيء بالاضافة الى قابله (او) مع (الصورة نحو الافطس) وهو الانف الذي فيه تفعير وهو

❖ سبيل كوني ❖

في المال وهو التقسيم الى الاقسام الثلاثة قوله (فان صدق كل منهما الخ) صدق الكل على افراده وكذا الحال في التباين والعموم مطلقا او من وجه فالانسان والكل متباينان ان اخص افراد الانسان باشخاصه اذ لا شيء من الانسان بكل وهو ظاهر ولا شيء من الكل بانسان اذ لا يصدق الانسان على شيء من افراد الكل صدق الكل على الافراد بل منجذبه وان جعل افراد شاملة للاصناف ايضا كان بينهما عموم من وجه وهو ظاهر قوله (وهذا انما يكون الخ) لان مرتبة التقويم والتحصيل بعد مرتبة التقويم فيكون العام متقوما محصلا بنفسه والخاص قائما به بعد تحصيله فيكون بينهما في الخارج قيام وعروض والركب من العارض والمعرض انما هو في الذهن قوله (بل يكون الامر بالعكس) ليس مراده انه يكون الامر بالعكس البتة اذ يجوز ان لا يكون شيء منهما مقوما للآخر بل انه يكون كذلك في الجملة وانما زاده ليرتبط قوله فان الناطق هو المقوم للحيوان قوله (واما الناطق الخ) لان الصفة انما يقوم بالموصوف بعد تحصيله والحيوان ليس متحصلا بدون الناطق قوله (بل هو جار مجراه) باعتبار اجرائه عليه وكونه محصلا له كان الصفة مخصصة للموصوف قوله (لان الماهية الحقيقية الخ) بناء على ان لا تركيب عقليا للماهية الحقيقية الامن الجنس والفصل او من متساويين قوله (واما المتباينة فاما ان يعتبر الخ) اي فعالها اعتبار الشيء الى آخره قوله (ان يعتبر ذلك الشيء الخ) بان يعتبر الاضافة داخلية دون المضاف اليه فقط نحو السر برقانه عبارة عن الخشب والهيئة والاضافة التي بينهما غير داخلية فيه واظهوره لم يورد له مثالا وحيثئذ يكون معنى تركب الشيء مع مالميس علة ولا معلولا ان يكون فيه تركيب مع امر ليس علة اعتبرت الاضافة اليه ومعلولا كذلك سواء لم يكن علة ولا معلولا كما في العشرة او كان علة ومعلولا لكن لم يعتبر كونه مضافا اليه كما في الجسم فانه مركب من الهبولى والصورة وكل واحدة منهما علة للآخرى لكن لم يعتبر فيه وكون احدهما مضافا الى الاخرى وبما حررنا ظهر كون الحصر بين الاقسام عقليا وانطبق الامثلة كلها مع المثل له والتدفع الشكوك التي عرضت لنا ظري

قوله فان صدق كل منهما على كل افراد الآخر فلهما متساويان (كان المعتبر في المساوات صدق كل منهما على كل افراد الآخر كذلك المعتبر في العموم مطلقا صدق احدهما على كل افراد الآخر دون العكس فليس مفهوم الكل اعم مطلقا من مفهوم الانسان لصدقه بدونه في الاشخاص بل اما عام منه من وجه اذا اعتبر تصادقهما في الاصناف الانسانية او مبين له ان ادعى انحصار ما صدق عليه الانسان في الاشخاص ولا يقدح في التباين حل الكل على الانسان لانه انما يحمل على مفهومه كافي القضايا الطبيعية وذلك كحمل مفهوم الكل الحقيقي على مفهوم الجزئي الحقيقي مع تباينهما اتفاقا والتباين انما ينقدح اذا صدق احدهما على ما صدق عليه الآخر

قوله اذا اعتبر ماهية مركبة منهما فان قلت الحيوان جسم تام حساس متحرك بالارادة على ما هو المشهور فقد التأم ماهية منهما بلا احتياج الى اعتبار معتبر قلت اراد بالماهية المركبة منهما فقط كما يتبادر من السياق وايضا قد تقرر ان المقوم للحيوان احدهما وانما ذكر اعماق تعريفة لعدم العلم بان ايها مقدم مفهوم له فثبت الاحتياج الى الاعتبار على كل تقدير

قوله نحو الجسم الابيض المتكلمون لا يقولون بالسطح وحيثئذ يظهر كون الجسم اعم مطلقا من الابيض وهو ظاهر ثم الجسم مقوم له اي معين ومحصل لان الابيض ليس له محصل في نفسه بل في ضمن نوع كالجسم

قوله بل يكون الامر بالعكس وهو على قسمين قسم يكون العام فيه جاريا مجرى الموصوف والخاص مجرى الصفة وقسم على العكس فتل المصنف الاول والشارح للثاني

قوله هو المقوم للحيوان اي المعين والمحصل له لا الداخل في قوامه كما هو المشهور من معنى المقوم ومن ههنا يقال فصل النوع مقوم له مقسم للجنس

قوله من علة الاربع المراد من العلة الاربع الفاعل والغاية والمادة والصورة لكن ليس المراد بالمادة ما هو داخل في قوام المعلول حتى يرد الاعتراض على التمثيل بالقطر وسه للماسجي من ان المحل بالقياس الى الحال يشبه المادة مشابها تامة فهي معدودة في عدادها وقس عليه حال الصورة

يجرى مجرى الصورة من الانف (او) مع (الغاية نحو الخاتم فانه حلقة يتزين بها) في الاصبع وذلك التزين هو الغاية المقصودة من تلك الحلقة (والثاني) وهو المعتبر بالنسبة الى المعلول (نحو الخالق) والرازي وامثالهما اعتبر فيه الشيء مقبسا الى معلوله (والثالث) وهو الذي اعتبر مع ما ليس حله ولا معلولا (امامتشابهة) في الماهية (نحو اجزاء العشرة) وهي الوحدات المتوافقة الحقيقية (او مخالفة) في الماهية وهي (اما متميزة (عقلا) لاحسا) كالجسم المركب من الهيولى والصورة) فان اجزاءه متخالفة متميزة في العقل دون الحس وكالعلة المركبة من الحكمة والعفة والشجاعة (او خارجا) اي حسا كاعضاء البدن وعلى هذا ففي قوله (نحو الانسان المركب من النفس والبدن) نظرا فان النفس الناطقة والبدن لا يتمايزان حسا وان اراد بالخارج ما يقابل الذهن كانت الهيولى والصورة من الاجزاء الخارجية دون العقلية (و) نحو (الحلقة المركبة من اللون والشكل) المتمايزين في الحس فان الهيئات الشكلية محسوسة تبعاً ونحو البلقة المركبة من السواد واليباض المحسوسين بالذات * التقسيم (الثاني انها) اي الاجزاء (اما وجودية) باسرها بمعنى انه لا يكون في مفهوماتها سلب (اولا) يكون كذلك (و) القسم (الاول اما حقيقية) اي غير اضافية (كامر) من الجسم المركب من الهيولى والصورة والانسان المركب تركيبا اعتباريا من الروح والجسد (او اضافية نحو الاقرب) فان مفهومه مركب من القرب والزيادة فيه وكلاهما اضافيان (او متميزة) من الحقيقية والاضافية (نحو السرير) فانه مركب من القطع الخشبية وهي موجودات حقيقية ومن ترتيب مخصوص فيما بينها باعتبارها يحصل السرير وانه امر نسبي لا يستقل بالمعقولة (والثاني) وهو ما لا يكون باسرها وجودية (نحو القديم فانه موجود لا اول له) فقد يتركب مفهومه من وجودي وعدمي ولم يتعرض لما هو عدمي محض لانه غير معقول فان العدم لا تعقل الاضافة الى الوجودات فيكون المعنى الوجودي ملحوظا هناك قطعا (واعلم

سبيل الكونى

قوله (يجرى مجرى الخ) في انه يحصل به الافطس بالفعل ومن هذا ظهر ان المراد بالعلل الاربع اعم من ان يكون حقيقة او شبهة بها قوله (نحو الخالق الخ) فانه اعتبر فيه اضافة الفاعل الى مفعوله قوله (وامثالهما الخ) اشارة الى ان ذلك الشيء اعم من ان يكون فاعلا او مادة او صورة او غاية قوله (امامتشابهة في الماهية) اي متفقة في الماهية النوعية والتمايز بينها بالتشخيصات فلا يكون التمايز بينها عقلا اذا تعقل لا يدرك الجزئيات فلذا لم يقسمها الى ما قسم اليه المتخالفة فمضى امامتشابهة اجزاؤه امامتشابهة قوله (امامتميزة الخ) لما لم يكن التخالف في الماهية مدركا لا بالعقل قدر متميزة ليصح التقسيم ومعنى التمايز العقلي ان يحكم العقل بتغايرهما في الوجود سواء كان بالضرورة او بالبرهان قوله (كالجسم المركب الخ) اي كاجزاء الجسم او من حيث انه مركب منهما قوله (خارجا اي حسا) فسر الخارج بالحس متسبعة لما ذكره الامام في المباحث المشرقية وغيره من قسمة الاجزاء الى المعقولة والمحسوسة قوله (فان النفس الناطقة الخ) لان التمايز الحسي يقتضى ان يكون كل منهما محسوسا نقل عنه ويمكن ان يجاب عنه بانه يكفي في التمايز الحسي كون البدن محسوسا دون النفس الناطقة انتهى (قوله) (وان اراد الخ) اورد بطريق الاحتمال لما عرفت ان المذكور هو السابق قوله (من الاجزاء الخارجية) لتمايزها بالوجود في الخارج ولذا لا يحمل احدهما على الآخر قوله (دون العقلية) بالمعنى المراد ههنا معنى التمايز في العقل فقط دون الخارج بقرينة المقابلة قوله (محسوسة تبعا) فلا ينافى ذلك كون الشكل من الكيفيات المختصة بالكليات قوله (فان مفهومه الخ) هذا على ما هو التحقيق من ان الذات المبهمه ليست داخلية في مفهوم المشتق وانما يذكر في تفسير معناه لبيان النسبة المثيرة في مفهومه قوله (ولم يتعرض الخ) اي لم يورد له مثالا وقد مثل له صاحب المقاصد بسلب الوجود العدم لا مكان قوله (فان العدميات الخ)

قوله قلت معنى تركيب الشيء الخ) ليس مراده ان معنى الاخذ مع الشيء مطلقا هو الاخذ بالقياس اليه والالم بتخصر في الاقسام المذكورة مع عدم استقامته في بعض الامثلة بل مراده تعميم الاخذ مع الشيء الاخذ مع الاضافة اليه والاخذ مع ذاته وهذا العموم يكفي في دفع الاستدراك كما لا يخفى في العبارة مسامحة

قوله نحو العطاء قال في حواشي التجريد الداخل في مفهوم العطاء هو الاضافة الى الفاعل دونه لكن لا تعقل الاضافة بدون تعقله وقس على ذلك كثيرا من الامثلة اعلم ان ما سوى اجزاء العشرة ليس مثالا للشيء المعتبر مع غيره كما يتبادر من كلامه بل للماهية المركبة من ذلك الشيء وغيره فان المعتبر مع الاضافة الى الفاعل هو الفائدة التي هي جزء العطاء والجزء الآخر هو نفس الاضافة وعلى هذا القياس ولك ان تجعل الامثلة ما يستفاد من خبر نحو لانفس المضاف اليه قوله وهي الوحدات المتوافقة الحقيقية) مبنى على ان لا يعتبر في العشرة اجزاء الصوري لانه حينئذ يكون تركيبها من العلة والمعلول اذ ليس الصورة على تقدير وجودها في العدد علة لشيء من الاجزاء وانما هي جزء صوري للمجموع بل لانه لا يكون العشرة حينئذ متشابهة الاجزاء

قوله كالجسم المركب من الهيولى والصورة) فيه بحث لان هذا مركب من الشيء مع علته الصورية او من الشيء مع علته المادية فلا يكون المثال مطابعا اذا قسم لا يحتمل له فان قيل هو مدفوع بما عرفت من ان المراد من تركيب الشيء مع احدي علته ان يؤخذ هو من حيث عرضت له الاضافة الى علته وليس الامر ههنا كذلك اذ ليس الجسم عبارة عن الهيولى التي فيها الصورة ولا الصورة التي فيها الهيولى بل هو عبارة عن مجموعهما معا قلنا حينئذ ينبغي ان يكون المراد من تركيب الشيء مع غيره علة ومعلولانه ان يؤخذ هو من حيث عرضت له الاضافة الى ذلك الغير وليس الامر كذلك في الانسان والعشرة ونحوهما

قوله من الحكمة والعفة والشجاعة) قد سبق تفاسيرها في اواخر شرح الديباجة فلا نعيد قوله فان النفس الناطقة الخ) نقل من الشارح انه يمكن ان يجاب بانه يكفي في التمايز الحسي كون البدن محسوسا دون النفس الناطقة وقريب منه ٣

ان هذه الاقسام المذكورة في هذين التقسيمين اما هي (في الماهية) على الاطلاق (اعم من ان تكون) ماهية (حقيقية او اعتبارية واما اذا اعتبرنا) الماهية (الحقيقية فلا يكون اجزاؤها الا موجودة) فتكون وجودية قطعاً فلا يتأني فيها التقسيم الثاني باعتبار الوجودية والعدمية ولا باعتبار الحقيقية والاضافية اذا لم يجعل الاضافات من الوجودات الخارجية (والنسبة بينهما) اى بين اجزاء الماهية الحقيقية (فدمتت على بعض الوجوه) المذكورة في التقسيم الاول كالمعوم من وجه على المشهور وكالمساواة على ما قيل من امتناع تركيب الماهية الحقيقية الواحدة وحدة حقيقية من امرين متساويين * المقصد السادس الماهيات * الممكنة (هل هي مجعولة) بجعل حائل (ام لا فقيه) مذاهب ثلاثة * الاول انها غير مجعولة مطلقاً (سواء كانت بسيطة او مركبة) اذ لو كانت الانسانية مثلاً (بجعل حائل لم تكن الانسانية عند عدم) جعل (الجاعل انسانية) لان ما يكون اثر الجعل يرتفع بارتفاعه قطعاً (وساب الشئ عن نفسه محال) بديهية (والجواب اننا لانسلم استحالة فان المعدوم) في الخارج (دائماً مسلوب عن نفسه دائماً) فاذا ارتفع الجعل في وقت اودائماً ارتفعت الانسانية كذلك فيصدق قولنا ليست الانسانية انسانية في الخارج

* سالكوتى *

اى تعدد العدم ليس بذاته بل بالاضافة الى الملكات فالفهوم الوجودى وهو النسبة الى الملكة ملحوظ في التركيب من العدميات قوله (حقيقية او اعتبارية) اى متصفة بالوحدة في الخارج او متصفة بها في الاعتبار كما صرح به الشارح قدس سره فيما بعد قوله (فتكون وجودية قطعاً) لان ما في مفهومه الساب يمتنع وجوده قوله (اذ لم يجعل الاضافات) اى مطلقاً قوله (الماهيات الممكنة الخ) بعد اتفاق الكل على ان الماهيات الممكنة محتاجة في كونها موجودة الى الفاعل والالم تكن ممكنة اختلفوا في ان الماهيات في حشد ذواتها مع قطع النظر عن الوجود وما يتبعه والعدم وما يلزمه اثر للفاعل ومعنى التأثير استبعاد المؤثر الاثر حتى لو ارتفع المؤثر ارتفع الاثر بالمرّة فيكون الوجود انتزاعياً محضاً واليه ذهب الاشعري والاشراقيون القائلون بعينية الوجود ام لا بل الماهيات في حد ذاتها ماهيات والتأثير والجعل باعتبار كونها موجودة وما يتبع الوجود ومعنى التأثير جعل شئ شيئاً فيكون الاتصاف بالوجود حقيقياً سواء كان موجوداً او معدوماً واليه ذهب جمهور المتكلمين القائلين بزيادة الوجود هذا نحرير يحل النزاع على ما هو الحق الحقيق بالقبول قوله (مجعولة بجعل جاعل) اختاروا هذه العبارة ولم يقولوا انها بتأثير المؤثر او بفعل الفاعل لان هذه الالفاظ شائعة الاستعمال في الوجود قوله (اذ لو كانت الانسانية الخ) تصوير الاستدلال الكلى في صورة جزئية للتوضيح وحاصله انه لو كانت الماهيات في ذواتها مجعولة لارتفعت الماهيات بالمرّة على تقدير ارتفاع الجعل ولو كان كذلك لزم ان لا يكون الماهيات في حد ذاتها ماهيات لكن التالى باطل لان ثبوت الشئ لنفسه ضرورى واورد عليه انه يجوز ان يكون عدم الجعل محالاً مستلزماً للمحال والجواب ان عدم الجعل ليس ممتنعاً بالذات والالكان الجعل واجباً بالذات فنقول لو كان الجعل ممكناً بالذات لامكن عدمه نظراً الى ذاته ولو امكن في ذاته لما حكمنا باستلزامه المحال عند ملاحظة ذاته فقط والتالى باطل لانا اذا لاحظنا عدم الجعل مع قطع النظر عما سواه مما يوجب امتناعه او وجوب الجعل حكمنا باستلزامه المحال وعلى ما ذكرنا لا يرد المناقشة المشهورة بان عدم ملاحظة امر آخر معه لا يوجب عدمه في نفس الامر فيجوز ان يكون لزوم المحال لاجل ذلك لانه اذا اردوا ان يدانه يلزمه المحال في نفس الامر لكن مرادنا اننا نحكم باستلزامه المحال فيكون ممتنعاً بالذات قوله (فاذا ارتفع الخ) يعنى ان السند اعنى قوله فان المعدوم الى آخره مذكور بطريق التنظير والمقصود انه اذا كان المعدوم في الخارج مسلوباً عن نفسه فكذلك الماهيات اذا ارتفع جعلها اى لم يتعلق الجعل بها ارتفعت بالمرّة اى لم يكن ذواتها فيصح سلبها عنها فلا يرد ان الكلام في الماهيات في حد ذاتها لاني الماهيات المعدومة فالسند

٣ ما يقال في الجواب يكفى في التمايز الحسى ان يحس احد هما مع عدم الآخر فافرق ظاهر لان البدن بالنفس قد يحس كما في الميت واما الهوى والصورة فلا يحس احدهما بدون الاخرى قطعاً فان قلت ما ذكره الشارح انما يرد اذا حل النفس على الجوهر المجرد واما اذا حل على غيره فلا قلت ان بنى التمثيل على مذهب الفلاسفة فقد عرفت حاله وان بنى على مذهب المتكلمين فالنفس عندهم هي الهيكل المحسوس فلا تمايز بينها وبين البدن ايضا وقول النظام النفس هي السارية في البدن سريان ماء الورد في الورد لا يغيب التمايز الحسى ايضا لان الورد مجموع الماء ومجمله

قوله والانسان المركب تركيباً اعتبارياً من الروح والجسد) وانما قال تركيباً اعتبارياً لان الروح اعنى النفس الناطقة المجردة والبدن مادى فلا يحصل منهما مركب حقيقى وقد يقال لا بعد في ذلك كما نألف عن المادة الغير المادية والصورة الجسمية ولو اوحقها المادية جسم موجود مشار اليه والحقيقى ان الموجب لاخذ النفس مع البدن حكم الوحدة وارتباط احدهما بالآخر من حيث يتفعل كل منهما عن الآخر فتأثر النفس عن البدن كالكيفيات النفسانية الحاصلة بسبب القوى الجسمانية عضوية كانت او شهوانية وتأثر البدن عن النفس مثل ان يقشع الجلد ويقف الشـر عند اشقـشـعـهـا جانب الله تعالى والفكر في جبروته

قوله (غير معقول الخ) فان قلت يجوز ان يعتبر ماهية من العدميات بان يكون تلك العدميات اجزاء للماهية وعدم معقولية تعقلها الاضافة الى الوجودات لا يستلزم كون تلك الوجودات معتبرة في الماهية بالجزئية قلت تلك العدميات اما ان تعتبر من حيث انها مضافة الى الوجودات ام لا فان كان الشئ لم تعدد وان كان الاول يدخل الاضافة قطعاً كما اشار اليه الشارح في الحاشية الصغرى وان كان المضاف اليه خارجاً وهي المرادة بالمعنى الوجودى لا المضاف اليه قوله (اذ لم يجعل الاضافات) اى مطلقاً والا فلا امتناع في ذلك التقسيم بناء على وجودية بعضها

ويكون صدق السالبة الخارجية لعدم الموضوع في الخارج وليس ذلك بمحال (انما المحال) هو الإيجاب (المعدول وحاصله ان عند عدمه) اي عدم جعل الجاعل (رفع الماهية) الانسانية عن الخارج (رأسا) وبالكلية فلا يصدق عليها حكم إيجابي بل يصدق سلب جميع الاشياء حتى سلب نفسها عنها بحسب الخارج (لانها تنفرد) في الخارج (مع الانسانية) حتى يلزم صدق قولنا الانسانية لا انسانية (والمحال هو هذا الثاني) الذي هو الإيجاب المعدول (والاول) الذي هو السلب (مما نقول به) * المذهب (الثاني) انها بمجولة مطلقا (اي في الجملة) (اذ لو لم تكن الماهية) اي شئ من الماهيات (مجولة) اصلا (ارتفع المجولية مطلقا) اي بالكلية (لان ما فرض كونه مجولا من وجود او موصوفة الماهية به) اي بالوجود (فهو) ايضا (ماهية في نفسه) والمقدّر ان شئ من الماهيات بمجولة فلا يكون حينئذ ماهية الممكن ولا وجودها ولا انصافها بالوجود بمجولة بجعل الجاعل فيلزم استغناء الممكن عن المؤثر وذلك مما لا يقول به عاقل هذا ما يقتضيه تقرير الكتاب ههنا والمشهور كما اورده المصنف في تحرير المسئلة ان احد المذاهب هو ان الماهيات كلها بمجولة اما البسيطة فلانها ممكنة والممكن محتاج لذاته الى فاعل واما

❦ سيالكوتى ❦

المذكور لا يصلح للسندية والمراد بالخارج ههنا نفس الامر قوله (ويكون صدق السالبة الخارجية) لم يرد بالخارجية ماهو المتعارف بينهم اذ ليس الحكم ههنا على الافراد فضلا عن الحقيقة بل ما يكون الخارج فيها ظرف الحكم وكما ان السالبة تكون صادقة كذلك الموجبة السالبة المحمول اذ لا إيجاب فيها حقيقة بل مجرد اعتبار فلا يرد انه اذا صدق السالبة المذكورة صدق الموجبة السالبة المحمول لتلازمها لكن صدقها محال لانه يلزم اثبات سلب الشئ للشئ قوله (لعدم الموضوع في الخارج) اي بارتفاع الموضوع اعني مفهوم الانسانية بالمرّة في نفس الامر كما ان صدق السالبة الخارجية المتعارفة يكون بعدم افراد الموضوع في الخارج قوله (هو الإيجاب المعدول) فانه يقتضي وجود الموضوع فيلزم انتفاء الشئ حال ثبوته قوله (اي شئ من الماهيات) صلى ان اللام في الماهية للجنس قوله (هذا ما يقتضيه الخ) اي كون مطلقا بمعنى في الجملة مع مخالفتها لقوله مطلقا السابق وجعل المدعى موجبة جزئية ما يقتضيه تقرير الكتاب للدليل لان ارتفاع المجولية بالكلية انما يلزم ان لو لم يكن شئ من الجزئيات بمجولة وهو سالبة كلية فكذبها يكون مستلزما لصدق الموجبة الجزئية والمشهور الموافق لما حرره المصنف ان احد المذاهب الموجبة الكلية فان روى موافقة الدليل يلزم مخالفة المشهور وان روى مخالفة المشهور يلزم مخالفة التقرير فاحدى المخالفين لازمة فلا يرد كان الاولى ان يحمل الشارح قدس سره قوله مطلقا على العموم ويجعل المدعى الموجبة الكلية كما هو المشهور ويعترض على الدليل بمنع اللامة اقول ويمكن تقرير الكتاب بحيث يثبت الموجبة الكلية بان يقال الماهيات كلها بمجولة لانه كما كانت الماهية من حيث الصدق بمجولة كانت الماهيات كلها بمجولة لكن المقدم حق فالتالي مثله اما الملازمة فظاهرة لعدم اختصاص صدقها بفرد دون فرد واما حقيقة المقدم فلانه لو لم تكن الماهية من حيث الصدق بمجولة ارتفع المجولية لان كل ما فرض انه مجول يصدق عليه انه ماهية فتكون الماهية من حيث الصدق بمجولة وفيه تأمل وفي افراد لفظ الماهية اشارة الى ما ذكرنا وقل في تقريره ان الماهيات كلها بمجولة لان ماهية ما بمجولة والارتفاع المجولية بالكلية واذا كانت ماهية ما بمجولة كانت الماهيات كلها بمجولة لاستوائها في الامكان الذي هو علة المجولية ولا يخفى ما فيه اما اولا فلان الاستواء في الامكان لا يقتضي الاستواء في المجولية لجواز كون خصوصية البساطة مثلا مانعة كما هو مذهب التفصيل واما ثانيا فلانه بعد ادعاء ان الامكان علة المجولية يتم الدليل من غير حاجة الى اثبات ان ماهية ما بمجولة كما هو الاستدلال المشهور قوله (والممكن محتاج لذاته الى فاعل) فيه ان اللازم ان يكون البسيط لذاته محتاجا الى فاعل والمدعى ان يكون في ذاته محتاجا الى فاعل لان النزاع في ان الماهيات هل هي في نفسها محتاجة الى فاعل ام لا

قوله (ويكون صدق السالبة الخارجية الخ) قيل فيه بحث لان القضية القائلة الانسانية انسانية وكذا في كل ماهية قضية ذهنية فسالبتها لو صدقت لعدم الموضوع صدقت لعدمه في الذهن لا لعدمه في الخارج كما زعمه وبالجملة القائل بمجولية الماهية يقول ان كون الانسانية انسانية في نفس الامر بجعل الجاعل لان كونها انسانية في الخارج به اذما له حينئذ الى مجولية الهوية لان الانسان في الخارج عين الهوية ولا كلام فيه والثاني بمجوليتها يقول لو كان الانسانية بمجولة لم يكن الانسانية انسانية في نفس الامر عند عدم الجعل حينئذ لا يتجه الجواب بان صدق السالبة لعدم وجود الموضوع في الخارج فتأمل

قوله (فهو ايضا ماهية في نفسه الخ) فيه بحث لان الوجود والموصوفية من المعقولات الثانية المتمتعة الوجود في الخارج والكلام في الممكنات الوجود فيه شئ منها لا يندرج فيما قدر عدم مجوليتها ثم ان تعلق الجعل بالمتنع لا بالاجداد غير ممنوع فتأمل

قوله (هذا ما يقتضيه تقرير الكتاب الخ) قيل الظاهر ان مراد المصنف ان الماهية كلها بمجولة كما ذكره في تحرير المسئلة اذ لا نزاع في ان الواجب تعالى جملا وتأثيرا في الممكن فلو لم يكن الماهية بمجولة ارتفع المجولية عن الماهية الممكنة لان وجوده وموصوفيته ايضا ماهية والمقدّر ان الماهية ليست متعلقة للجعل فيتم انتقريب ويناسب الجواب ايضا وفيه نظر اذ المقدر حينئذ ان ليس بعض الماهيات بمجولة لان نقبض الإيجاب الكلّي السدّي ادعى هو السلب الجزئي وما ذكره انما يتم لو كان المقدّر السلب الكلّي اللهم الا ان يبنى الكلام على ان بعض الماهيات اذ لم تكن بمجولة كان الجميع كذلك اذ لا فرق بين ماهية وماهية بعد كونها ممكنة تأمل

المرکبة فكذلك ايضا اولان اجزاءها البسيطة مجعولة (والجواب ان المجعول هو الوجود الخاص) اى هويته (لاماهية الوجود) فلا يلزم من ارتفاع المجعولة عن الماهيات باسمها ارتفاع المجعولة رأسا واستثناء الممكن عن الفاعل المؤثر المذهب (الثالث) الماهية (المركبة مجعولة بخلاف) الماهية (البسيطة) لا شرط المجعولة الامكان (وذلك لان المجعولة فرع الاحتياج الى المؤثر والاحتياج اليه فرع الامكان (وانه) اى الامكان (لا يعرض للبيسط فانه نسبة) بل كيفية طارئة لنسبة (لاتتصور الا بين شيئين والبسيط لا شيئين فيه) فلا يتصور عروضة له (وقد اعترض) عليه (بانه لو صح) ما ذكرتم لم تكن المركبات ايضا مجعولة لانه اذا لم تكن البسائط مجعولة (لم تكن المركبات مجعولة اذ ليس المركب الا مجموع البسائط كما مر) في مباحث التعريف فاذا لم يكن شئ من اجزائه حتى الجزء الصورى مجعولا لم يكن المركب ايضا مجعولا (وانه يقضى الى نفي المجعولة بالكلية) وانتم لاتقولون به (ليقال) في دفع هذا الاعتراض (المجعول انضمامها) اى انضمام بسائط المركب بعضها الى بعض (او وجودها) اى وجود الماهية المركبة منها فلا يلزم مما ذكرناه ارتفاع المجعولة بالكلية (لانا نقول ذلك) الذى ذكرتموه من الانضمام او الوجود (ايضا له ماهية فهي اما بسيطة فلا تكون مجعولة) على ذلك التقدير (او مركبة فبعود الكلام) فيه وفي اجزائه البسيطة حتى يظهر ارتفاع المجعولة مطلقا والاعتراض المذكور معارضة (والحل) هو (ان البسيطة ماهية ووجود فلعل الامكان يعرض للماهية) البسيطة (بالنسبة الى الوجود) فالامكان يقضى شيئين لاجزئين حتى يستحيل عروضة للبسيط (واعلم ان هذه المسئلة من المباحث التى تراق فيها اقدام الاذهان (وانما يريد ان نثبت اقدمك) في هذه المسئلة (باشارة خفية الى تحرير محل النزاع ومنشأ المذاهب والحق لا يحجب عن طابعه بعد ذلك) التحرير (فنقول الحكماء لما قسموا الوجود

في سياتكون

فيجوز ان يكون لذاته لاغير محتاجا الى فاعل في الوجود ولا يكون محتاجا في ذاته الى شئ لعل المصنف لاجل كون الاستدلال المشهور ظاهر البطالان تركه واستدل بما هو المذكور في الكتاب قوله (اولان اجزاءها الخ) ولا معنى يكون الشئ مجعولا لاتعلق الجمل به سواء كان باعتبار ذاته او باعتبار اجزائه قوله (والجواب الخ) حاصله منع الملازمة المدلول عليها بقوله لان كل ما فرض مجعولا فهو ماهية لجواز ان يكون هوية اى ماهية شخصية لاماهية كلية وفيه ان النزاع في ان الماهية بمعنى ما به الشئ هو كليا او جزئيا مجعولة او لا في الماهية الكلية واما على ما ذكرنا من التقرير فحاصل الجواب منع الشرطية بناء على ان المجعول هوية الوجود لاماهية الوجود الصادقة عليه فضلا عن مطلق الماهية ولا يلزم من صدق شئ على شئ ان يكون ذلك مجعولا ولا يلزم ان يكون الدلو وب والعدمات الصادقة عليه مجعولة قوله (اى هويته) اى المراد بالوجود الخاص اشخاصه لا مفهومه الكلى قوله (الماهية المركبة مجعولة) لئلا يلزم نفي المجعولة بالكلية وظهوره لم يتعرض له قوله (وانه لا يعرض للبسيط) لانه لا يلزم انه لو جمل على ظاهره يلزم ان يكون البسائط واجبة فيلزم تعدد الواجب او ممتعة فيلزم امتناع وجود المركب او واسطة فيلزم بطلان الحصر العقلى بين الامور الثلاثة وسأنى تحقيقه في تحرير المذاهب قوله (كما مر في مباحث التعريف) ولا يمكن ههنا الفرق بالاجمال والتفصيل لان ذلك اعما هو باعتبار العقل وهو يكفى في تغير التصور بين في العقل بخلاف المجعولة قوله (والاعتراض المذكور معارضة) وليس نقضا اجماليا على ما توهم اذ الدليل المذكور لعدم مجعولة البسائط لا يجري في المركبات ولا يستلزم محالا انما المستلزم للمحال هو المدعى اعنى عدم مجعولة البسائط فيكون الاعتراض المذكور مثبتا للنقيض المدعى فيكون معارضة قوله (والحل ان البسيط الخ) لانه لا يلزم منه ان يكون البسيط مجعولا باعتبار الوجود ولا نزاع فيه قوله (باشارة خفية الخ) وهو ما اشار اليه بقوله الى ما ينسب الى المعتزلة فانه اشارته الى تحرير معنى يمكن النزاع فيه واما ما قبله فهو بيان لمنشأ المذاهب الثلاثة وانها كلها حقة قوله (لما قسموا الوجود الخ) واما النافون للوجود الذهني فيقولون ان كل ما يعرض

قوله هو الوجود الخاص الخ) قبل يلزم ان يكون الماهية ايضا مجعولة لان جمل وجود العام ضرورى في ضمن الخاص والجواب ان المجعولة هو الاحتياج ولا يلزم من احتياج الخاص احتياج العام وقد يجاب بان البحث في الماهية من حيث هي لا في الماهية المخلوطة كما سيعلم من التحرير

قوله لا يعرض للبسيط) ان قلت فعلى هذا يلزم امكان المركب من الممتنعين قلت الامتناع ايضا ممنوع لانه كالامكان يستدعى شيئين نعم يلزم امكان المركب مما ليس بممكن اللهم الا ان يقولوا امكان الجميع غير امكان الوجود والمحدور هو الثاني والملزوم في المركب عندنا هو الاول

قوله لو صح ما ذكرتم المراد بما ذكرتم هو المدعى لا الدليل ليكون الاعتراض معارضة والملازمة المذكورة في المتن تفصيل الملازمة المذكورة في الشرح وقائدة ذكرها ظهور توجيه الاعتراض

قوله او وجودها) فيه نظر لان الوجود المجعول يمكن ان يعتبر بالنسبة الى البسائط ايضا فالفرق حينئذ يمكن ان يجاب بالتكافؤ فأمل

قوله لانا نقول ذلك الذى ذكرتموه الخ) ان قلت لعله يقول بمجعولة هوية الانضمام مثلا قلت بعد تسليم تحقق الهوية الانضمامية تلك الهوية ان كانت بسيطة لم يتعلق بها الجمل وان كانت مركبة كان المجعول هوية الهوية الانضمامية وتقل الكلام اليها فيتسلسل بمعنى انه لا ينتهى الى حد يمكن تعلق الجمل به

قوله والاعتراض المذكور معارضة) لانقض اجمالى ككما ذهب اليه الشارح الابهرى اذ لا يمكن اجراء الدليل المذكور بعينه في المركبات كما نقل من الشارح وفيه تأمل لان النقض الاجمالى على وجهين الاول جريان الدليل في موضع مع تخلف الحكم عنه الثانى استلزام تمامه محدورا والنفي ههنا هو الاول لا الثانى فاي تأمل

الى ذهني وخارجي وجعلوا الماهية (الممكنة) قابلة لهما ورفعهما رأوا العوارض (اي الامور التي تعرض لتلك الماهية) (ثلاثة اقسام قسم يلحق الماهية من حيث هي) اي مع قطع النظر عن هوياتها الخارجية وعن وجودها الذهني ايضا اذ لا مدخل في ذلك الحقوق لخصوصية شيء من الموجودين بل لمطلق الوجود فايما وجدت الماهية كانت متصفة به (وذلك كالزوجية للاربعة) فانها لازمة لماهية الاربعة وعارضة لهما سواء وجدت الاربعة في الخارج اوفى الذهن (فلو فرض اربعة) موجودة باحد الموجودين (غير زوج لم تكن اربعة) فيلزم التناقض وكذا الحال في تساوي الزوايا الثلاث لقائمتين فانه لازم لماهية المثلث وان لم يكن بين الشبوت لهما كالزوجية للاربعة فلو تصور مثلث غير متساوي الزوايا لقائمتين لم يكن مثلثا (وقسم آخر يلحق

❖ سيالكوتي ❖

الشيء فانما تعرض له في الخارج ونفس الامر والمعدوم مسلوب عنه كل شيء حتى نفسه الا ان من العوارض ما يعرضه بشرط الوجود وهو عوارض الهوية ومنها ما يعرضه في الوجود وهو عوارض الماهية وعوارض الوجود الذهني داخله عندهم في عوارض الماهية فلا يرد ما قيل انه يلزمهم ان لا يقولوا بنحو الذاتية والعرضية والكلية والجزئية ولا تلك ان انكارها مكابرة قوله (وجعلوا) اي اعتقدوا كما في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن قوله (الماهية الممكنة قابلة لهما) واما المنتهات فلعدم قبوله الوجود الخارجي لا يكون له الا العوارض الخارجية واما العوارض التي يلحقه في الذهن فباعتباراته من حيث الوجود الذهني يمكن ان يجوز ان يحصل فيه وان لا يحصل قوله (ورفعهما) انما اعتبر قبولها رفع الوجودين ليظهر اختصاص بعض العوارض بالوجود الخارجي وبعضها بالوجود الذهني قوله (اي الامور التي تعرض الخ) اي ليس المراد بالعوارض الخارج المحمول بل ما يعرضه ويلحقه ثم ان اريد بعروضها للماهية انها كافية في عروضها بعد الوجود كان هذه الاقسام للوازم واليه يشير عبارة المصنف حيث فرق بين عوارض الماهية وبين عوارض الوجود بانه لو فرض الخلو عنها لم يكن الماهية تلك الماهية بخلاف عوارض الوجود وسيصرح به الشارح قدس سره ايضا فيما بعد بقوله لان البحث عما يلحق الماهية انه من لوازمها من حيث هي الخ وان اريد به انها تعرض للماهية ولولم دخلية امر آخر كان كل واحد من الاقسام الثلاثة منقسما الى اللازم والمفارق وهو ظاهر لجواز ان يكون العروض في الوجود الخارجي والذهني او كليهما مشروطا بامر منفك عن الماهية وقوله فايما وجدت الخ لا يقتضي انحصار عوارض الماهية في اللازمة على ما هو لان شمول الامكنة لا يقتضي شمول اللازمة واعلم ان الحصر بين الاقسام الثلاثة عقلي لان العروض لا يمكن بدون وجود المعارض فاما ان يكون في الوجود الخارجي فقط اوفى الذهني فقط اوفيهما واحتمال قسم آخر كأن يكون العروض باعتبار الوجودين معا او كأن يكون العروض باعتبار خصوصية كل منهما لا باعتبار مطلق الوجود وهم منشاؤه عدم التدبر والاتفات الى ما يوهمه ظاهر العبارة قوله (اي مع قطع النظر الخ) المقصود من التفسير دفع ما يرد من انه قد مر ان الماهية من حيث هي هي ليست الا الماهية فكيف يمكن لحق شيء لها وحاصله انه ليس المراد بالماهية من حيث هي هي الماهية مع قطع النظر عما عداها حتى عن هذه الحثية بل الماهية مع قطع النظر عن هوياتها الخارجية ولما كان هذا القدر كافيا في الدفع اكتفى المصنف عليه واحال قطع النظر عن الوجود الذهني على المقابلة وزاده الشارح قدس سره نصرا بحاجتنا علم من المقابلة قوله (بل لمطلق الوجود) اي بل المدخل في ذلك لمطلق الوجود اي وجود كان كابدل عليه قول الشارح قدس سره سواء وجدت الاربعة في الخارج اوفى الذهن وصرح به في شرح التجريد وليس المراد به مفهوم الوجود ولا الوجود من غير اعتبار خصوصية معه حتى لا ينحصر القسمة فتدبر ثم اعلم انه ان اريد بمدخلية الوجود المطلق او الخارجي او الذهني في العروض ان يكون ذلك شرطا فيه فالوجود المطلق وكذا الخارجي

قوله (بل لمطلق الوجود) اي بل المدخل له ويؤيده ما قيل اقتضاء الماهية لشيء واتصافها به من غير نظر الى الوجود غير معقول فان من المعلوم بالضرورة ان ما لا يثبت له بوجه من الوجوه لا يتصف بثبوت شيء له فليس معنى لازم الماهية انها متصفة به سواء وجدت باحد الوجودين اولا بل معناه انها ايما وجدت كانت متصفة به اذ ليس لاحد الوجودين مدخل في الاقتضاء بل مقتضى الماهية باعتبار مطلق وجودها وفيه بحث لان مامع العلة لا يجب ان يكون له دخل في العلية فان ما يساوي العلة لا ينفك عنها ولا دخل له في العلية الا يرى ان الصورة المشخصة علة لتشخص الهيولى مع كون الهيولى علة لتشخص الصورة ثم الاقتضاء مقدم بالذات على الاتصاف فلا يلزم من عدم انفكاك الماهية المتصفة بلوازمها عن الوجود المدخلية في العلية والاقتضاء اللهم الا ان يقال لو لم يكن للوجود دخل في الاقتضاء لصح الاتصاف مع قطع النظر عن الوجود لان هذا الاتصاف حينئذ مقتضى الذات وانت خبير بان الاقتضاء امر ثبوتي فالاتصاف به يقتضي احد الوجودين وبه يتم الكلام فتأمل

الوجودى الهويات الخارجية (لا الماهية من حيث هي) نحو التناهي والحدوث للجسم فانه (اى
نحو ما ذكر) لا يلزم ماهيته (اى ماهية الجسم من حيث هي) بل وجوده (الخارجى) فان من تصور
جسما قديما او غير متناه لم يكن (ذلك الشخص) متافضا في نفسه ولا متصورا لجسم غير جسم
كلاهما ذلك في تصور اربعة غير زوج (وقسم) ثالث (يلحق الماهية باعتبار وجودها في الذهن) فيكون
لخصوصية هذا الوجود مدخل في عروضه للماهية فلا يحاذى به امر في الخارج وهذا القسم هو المسمى
بالمعقولات الثابتة (نحو الذاتية والعرضية والكلية والجزئية) العارضة للاشياء الوجودية في الذهن
وليس في الخارج ما يطابقها (فنبهوا) بقولهم ان الماهيات غير مجعولة (على ان المجعولة انما تلحق
الهوية لا الماهية) اى هي من عوارض الوجود الخارجى لامن عوارض الماهية من حيث هي (فلو
تصور) مثلا (انسان غير مجعول لم يكن) ذلك المتصور (لانسانا) حتى يلزم التناقض (وارادوا) يعنى

سبيل الكون

والذهنى خارج من الاقسام الثلاثة اذ قيام الوجود انما هو بالماهية من حيث هي على ما نص
عليه في التجريد وغيره لا بشرط الوجود والالزم تقدم الوجود على الوجود
وان اريد به ان يكون ظرفا له ومحكما لعروضه فالوجود داخل في القسم الثالث لان
الاتصاف بالوجود وان لم يستدع حينئذ تقدم العروض بالوجود لكنه يقتضى ان لا يكون العروض
مخلوطا بذلك العارض في ذلك الطرف وظاهر ان الماهية في الوجود الخارجى مخلوطة بالوجود
الخارجى وكذا في الوجود في نفس الامر مخلوطة به بحسب نفس الامر وكذا في الوجود الذهنى
مخلوطة به بحسب نفس الامر لكنه للعقل ان يأخذها غير مخلوطة بشئ من العوارض فهو في هذا
الاعتبار معرى عن جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار فهذا النحو من الوجود ظرف للاتصاف به
وهو نحو من انحاء الوجود في نفس الامر كذا افاده المحقق الدوانى وهذا على ما اختاره من ان
ثبوت الشئ للشئ مستلزم لثبوت المثبت له واماعلى ما هو المشهور من القرعية فنقول اتصاف
الماهية بالوجود ليس اتصافا حقيقيا فان زيادة الوجود خارجيا كان اذهنيا انما هو في التصور فهو
انتراعى محض فاذا لاحظها العقل وانترع منها الوجود ووصفها به كان ذلك فرعا لحصولها
في الذهن بوجود هو نفسها ثم اذا لاحظها مرة ثانية وانترع منها وجودا ذهنيا ووصفها به
كان ذلك فرعا لحصولها في الذهن مرة ثالثة بوجود هو نفسها وهكذا وليس هذه الملاحظة
والالتفات لازمة لنفس فيقطع بانقطاع الاعتبار والملاحظة وهذا تحقيق ما ذكره صاحب التجريد
من ان الوجود من المعقولات الثابتة وبما حررنا لك يدفع الشكوك التى عرضت للناظرين في هذا
المقام لان طول الكلام بذكرها ودفعها فانك بعد الاطاعة بما ذكرنا يظهر لك جليلة الحال من غير
حاجة الى القيل والقال قوله (لا الماهية من حيث هي) تأكيد لدفع ما يترأى من ظاهر
العبارة من انها ليست عارضة للماهيات اصلا قوله (فلا يحاذى به امر في الخارج) اى لا يطابقه
على ما مر من تفسير المطابقة من انه لو فرض الحاصل في الذهن متصفا بالعوارض الخارجية كان
عين ذلك الامر ولو فرض ذلك الامر الخارجى حاصلا في العقل معرى عنها كان عين تلك الصورة
فلا يرد ما قيل ان الوجود الخارجى وكذا المطلق يحاذى بهما امر في الخارج على رأى الحكماء اعنى
ذاته تعالى لكون وجوده عين ذاته فلا يكونان من المعقولات الثابتة قوله (فلو تصور الخ) القاء
للتعليل اوله فربيع فقيه اشارة الى الفرق بين الزوجية والمجعولية والى تطبيق الدليل المذكور سابقا لعدم
المجعولية على هذا المعنى بان يراد انه لو كانت الانسانية متلبسة بالجعل في نفسها لم يكن الانسانية عند
عدم اعتبار جعل الجماعل معها انسانية والتالى باطل لان الانسانية انسانية اعتبر معها الجعل اولا
قوله (وارادوا الخ) اى المجعولية المترتبة على الاحتياج الى الموجد وكذلك الكلام فيما سأتى
لانفس الاحتياج بطريق التسامح بذكر المسبب واردة السبب على ما فهم لان الاحتياج الى الموجد

قوله وقسم يلحق الماهية باعتبار وجودها
في الذهن الظاهر ان التناقض آت في اوحق
الذهن ايضا

قوله هو المسمى بالمعقولات الثابتة (ان قلت
الامكان من المعقولات الثابتة مع انه لازم الماهية
كما سيجي قلت معناه انه لازم لموصوفه الذى هو
الماهية الممكنة لا باعتبار مطاق الوجود بل باعتبار
الوجود الذهنى فان معنى امكان الماهية هو قابلية
الماهية للوجود والمعدم من حيث هي وتلك
القابلية والحقيقة لا تعرض الا بحسب الوجود
الذهنى فان قلت امكان الوجود في الذهن ايضا
من المعقولات الثابتة مع ان ثبوته للماهية ليس
باعتبار الوجود الذهنى والاتساع الوجودات
الذهنية وليست اعتبارية صرفة حتى ياتزم قلت
سبق الكلام فيه في بحث الوجود فليذكر

هؤلاء النافين (بالجمولية الاحتياج الى الفاعل) الموجد وهذا كلام حق لا مريبة فيه لان الاحتياج من لوازم الوجود دون الماهية (وقال بعضهم وقد ارادوا بالجمولية الاحتياج الى الغير) سواء كان فاعلا موجدًا او جزءًا مقوما (انها) اى الجمولية بهذا المعنى (تلحق الماهية المركبة) لذاتها مع قطع النظر عن وجودها (فان الاحتياج الى جزئها) الداخلة في قوامها (يلحقها لنفس مفهومها) من حيث هو هو (قطعاً) فانما وجدت الماهية المركبة كانت متصفة بالاحتياج الى الغير بخلاف البسيطة اذ ليس لها هذا الاحتياج اللازم للماهية وان اشتركتنا في الاحتياج اللازم للوجود و ارادوا بقولهم الامكان لا يعرض للبسيط اذ ليس فيه شيان ان الاحتياج العارض للماهية المركبة في حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها لا يتصور عروضه للماهية البسيطة وهذا ايضا كلام صواب لا شبهة فيه (وقال بعضهم الماهية مجعولة مطلقاً) سواء كانت مركبة او بسيطة (وقد ارادوا وعروض الجمولية لها في الجملة) اى ارادوا ان الاحتياج عارض لها اعم من ان يكون عروضه لنفس الماهية او للوجود واعم من ان يكون الى الفاعل الموجد او الجزء المقوم وهذا ايضا كلام صدق لا شك فيه (وان عافلاً) عطف على ان هذه المسئلة اى واعلم ان عافلاً (لم يقل بان الماهية الممكنة مستغنية في نفسها) وثبوتها (في الخارج عن الفاعل) الموجد كما يتبادر اليه الوهم من قولهم الماهية غير مجعولة (الا ما ينسب الى المعتزلة) من ان المعدومات الممكنة ذوات منقررة ثابتة في نفسها من غير تأثير للفاعل فيها وانما تأثيره في انصافها بالوجود هذا تقرير ماحرره المصنف وفيه بعد لان البحث عما يلحق الماهية انه من لوازمها من حيث هي او من لوازم وجودها الخارجى او الذهنى جارٍ في كثير من اواحقها فليس تخصيص هذا البحث بالجمولية كثيرة فائدة وايضا كان الماهية الممكنة محتاجة الى الفاعل في وجودها الخارجى كذلك محتاجة اليه في وجودها الذهنى فالجمولية بمعنى الاحتياج الى الفاعل من لوازم الماهية الممكنة مطلقاً فانها انما وجدت كانت متصفة بهذا الاحتياج سواء كان انصافها به ينسب او غير بين وان فسر الجمولية بانها الاحتياج الى الفاعل

❖ سياتكونى ❖

متقدم على الابتعاد المتقدم على الوجود فكيف يكون من عوارض الوجود الخارجى بل هو من عوارض الوجود الذهنى فان الماهية الممكنة الموجودة اذا حصلت في العقل انتزعت منها الامكان والاحتياج وكونها موجودة والوجود بخلاف الجمولية فانها متأخرة عن وجودها بدليل صحة دخول الغاء بان يقال الماهية امكنت فاحتاجت فوجدت فصارت مجعولة قوله (سواء كان الخ) هذا التعميم بالنظر الى الواقع لثبوت الاحتياج الى الموجد لجميع الممكنات لانه مدخلا في كون المركبة مجعولة دون البسيط اذ بناء الفرق بثبوت الاحتياج الى الاجزاء للمركبة دون البسيط قوله (عن وجودها) اى خصوصية وجودها الخارجى والذهنى قوله (وارادوا) تطبيق لدليلهم على هذا المعنى قوله (ان الاحتياج العارض الخ) اى الامكان الذى هو سبب الاحتياج العارض المذكور لان الامكان ليس نفس الاحتياج بل هو محجوج قوله (اى ارادوا الخ) فممكنة في دليلهم المشهور لانها ممكنة اعم من الامكان بانقياس الى الوجود او الجزء وكذا فاعل اعم من فاعل الماهية والوجود ولو حمل قولهم على انهم ارادوا عروض الجمولية لها باعتبار الوجود يصح ذلك القول وانطبق الدليل من غير تكلف الا ان المصنف راعى اطلاق الجمولية وعدم الاحتياج الى التخصيص قوله (كما يتبادر الخ) بناء على ان المتبادر منه نفي الانصاف بالجمولية وهو الاستغناء عن الموجد قوله (من ان المعدومات الممكنة ذوات منقررة الخ) بناء على جعلهم التقرر اعم من الوجود فاذا حل الخلاف المذكور على هذا المعنى كان النزاع معنوا بالكنه بعد اذا خلافاً المذكور واقع بين الحكماء النافين لتقرر المعدومات قوله (هذا تقرير الخ) خلاصته ان النزاع بينهم لفظى قوله (لان البحث الخ) ولانه يستلزم استمرار جواهر الفضلاء على النزاع اللفظى قوله (سواء كان انصافها الخ) بناء على الاختلاف في ان قولهم كل ممكن

قوله بالجمولية الاحتياج الى الفاعل الظاهر ان الجمولية هي الوصف المترتب على الاحتياج لكن لما كان الفرق باعتبار المبدئية نصوا على الفارق وههنا بحث وهو ان ظاهر ما سبق من تفصيل العوارض وتقسيمها الى الثلاثة يدل على ان العوارض المذكورة ما يعرض باعتبار احد الوجودين مطلقاً او بخصوصية احدهما فجعل الاحتياج الى الفاعل من عوارض الوجود الخارجى اى عارضاً باعتباره وبعده محل تأمل وان اراد ان الموصوف به امر خارجى ولو حال الاتصاف يلزم ان يكون نفس الوجود الخارجى من هذا القسم لامن القسم الثالث اعنى العقولات الثانية مع انه منها فتأمل جوابه

في الوجود الخارجي كان الكلام صحيحا والتقييد تكافيا وابتعد من ذلك ما قاله الامام الرازي من ان معنى قولهم الماهية غير مجعولة ان المجعولة ليست نفس الماهية ولا داخله فيها على قياس ما قيل من ان الماهية لا واحدة ولا كثيرة والصواب ان يقال معنى قولهم الماهيات ليست مجعولة انها في حد نفسها لا تتعلق بها جعل جاعل ولا تأثير مؤثر فانك اذا لاحظت ماهية السواد ولم تلاحظ معها مفهوما سواها لم يعقل هناك جعل اذ لا مغايرة بين الماهية ونفسها حتى يتصور توسط جعل جاعل بينهما فتكون احديهما مجعولة تلك الاخرى وكذا لا يتصور تأثير الفاعل في الوجود بمعنى جعل الوجود وجودا بل تأثيره في الماهية باعتبار الوجود بمعنى انه يجعلها متصفة بالوجود لا بمعنى انه يجعل

❦ سيالكوتي ❦

محتاج الى موجد بديهية او نظرية كاسيأتي وفيه اشارة الى الرد على ما ذكره المصنف بقوله فلو تصور انسان غير مجعول الخ بان اللازم منه ان لا يكون مجموعاته بذات الثبوت له ولا يلزم منه ان لا يكون لازمة له كما لا يلزم من تصور المثلث بدون تساوي الزوايا ان لا يكون التساوي لازما له في نفس الامر قوله (كان الكلام صحيحا) لا يخفى ان العقولات الثانية ما يكون الذهن طرفا للاتصاف به سواء كان ذلك المفهوم مقيدا بالخارج او بالذهن اوليكن مقيدا بهما ولذلك جعلوا العلية والمعلولة والامكان والحقيقة منها سواء اعتبر بحسب الوجود الخارجي او غيره بل جعلوا نفس الوجود الخارجي منها والظاهر ان المجعولة بحسب الوجود الخارجي من العقولات الثانية كيف لا وقد صرحوا بان الامكان صلة الحاجة فلا يكون منشأ الاتصاف بها الوجود الخارجي فلا يكون الكلام على هذا التفسير صحيحا كذا افاده المحقق الدواني والجواب ان ذلك انما يرد لو اريد بالمجعولة نفس الاحتياج على ما يوهمه ظاهر العبارة اما اذا اريد بها المجعولة المسببة عن الاحتياج كما مر تقريره فظاهر ان الاتصاف بها بحسب الوجود الخارجي قوله (والتقييد تكافيا) اذ لا فائدة له وهذا كما قال الزوجية الخارجية ليست لازمة لماهية الاربعة بل لهويتها لالعدم القرينة على التقييد حتى يرد ان كون المتبادر من الوجود الوجود الخارجي قرينة على التقييد المذكور فلا تكلف فيه قوله (ان معنى قولهم الخ) يعني ان معنى قولهم انها مجعولة ظاهر وهو الاحتياج الى الموجد لا يحتاج الى التعرض ومعنى قولهم الماهيات غير مجعولة انها ليست نفسها ولا جنها وانما كان ابتداء اشتراكه مع ما قاله المصنف في انه ليس للتخصيص كثير فائدة يرد عليه ان هذا الحكم قد علم من قولهم وهي مغايرة لما عداها بابلغ بيان فالنضر له مستدرك ولانه لا وجه حينئذ لمذهب التفصيل وما قيل من انه على هذا ينبغي ان يحمل قولهم غير مجعولة على السلب فقيه انه على جميع الوجوه المذكورة مجعولة على السلب كما لا يخفى قوله (ولا تأثير مؤثر) اشار بالعطف الى ان النزاع ليس في الجعل اللغوي فانه يستعمل بمعنى الخلق والضرورة والتصيير ومعنى طفق قوله (اذ لا مغايرة الخ) فيه بحث لان هذا انما يفيد عدم تعلق الجعل بالسواد بمعنى جعل شئ شيئا ولا يفيد نفي تعلق الجعل به بان يكون نفسه اثر الفاعل وتاثير الجعل ومعنى التأثير استنباع المؤثر الاثر لا ما يتبادر الى الوهم اعني إيجاد الاثر قوله (وكذا الخ) هذه المقدمة لا دخل لها في بيان انها ليست بمجعولة بل توطئة لبيان معنى الجعل ودفع لما مر من انه اذا لم يكن ماهية ما مجعولة انتفى المجعولة بالكلية لان كل ما يفرض تعلق الجعل به من الوجود والموصوفية فهو ماهية في نفسه قوله (بمعنى جعل الوجود وجودا) وكذا في الاتصاف بمعنى جعل الاتصاف اتصافا قوله (بل تأثيره الخ) فالأثر هي الماهية باعتبار الوجود في تصور توسط الجعل بينهما بان يقال جعل الماهية موجودة وليس الاثر الاتصاف حتى يرد انكم قد اعترفتم بكون الاتصاف اثر الفاعل بنفسه فلم لا تقولون الماهيات كلها كذلك وان الاثر هو الامر الخارجي والاتصاف ليس كذلك قوله (لا بمعنى انه يجعل الخ) فان الاتصاف انما يكون موجودا اذا كان الخارج طرفا لوجوده وفيما نحن فيه الخارج طرف لنفسه

قوله ان المجعولة ليست نفس الماهية الخ
فقولهم الماهية غير مجعولة ينبغي ان يحمل حيث
على السلب لا العدول كما هو ظاهر العبارة لان
الماهية من حيث هي ليست غير مجعولة ايضا
على معنى ان المجعولة ليست نفسها ولا داخله
فيها ووجه الابعدية مع استوائهما في انتفاء
وجه تخصيص هذا البحث بالمجعولة انه على هذا
كان معاوما في اول بحث الماهية فلا وجه لذكره
ثانيا كما هو دأبهم

اتصافها بوجودها متحققا في الخارج فان الصباغ مثلا اذا صبغ ثوبا فانه لا يجعل الثوب ثوبا ولا الصبغ صبغا بل يجعل الثوب متصفا بالصبغ في الخارج وان لم يجعل اتصافه به موجودا ثابتا في الخارج فليست الماهيات في انفسها بمجمولة ولا وجوداتها ايضا في انفسها بمجمولة بل الماهيات في كونها موجودة بمجمولة وهذا المعنى مما لا ينبغي ان يتازع فيه ولا منسافة بين نفي المجمولة عن الماهيات بالمعنى الذي ذكرناه اولو بين اثباتها لها بما بيننا اتفاقا انه الحق الذي لا يتسوههم بطلانه فالقول بنفي المجمولة مطلقا وباتباتها مطلقا كلاهما صحيح اذا حلا على ماصورناه ومن ذهب الى ان المركبات بمجمولة دون البسائط فان ارادوا بالمجمولة احد المعنيين فالفرق باطل لان المجمولة بمعنى جعل الماهية تلك الماهية متفية عنهما معا وبمعنى جعل الماهية موجودة ثابتة لهما معا وان ارادوا كلاهما والظاهر من كلامهم ان ماهية المركب في حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها محتاجة الى ضم بعض اجزائها الى بعض وهذا الاحتياج الذاتي لا يتصور في البسيط فهو والمركب يتشارك في ثبوت المجمولة بحسب الوجود والحاجة الى التأثير وفي نفي المجمولة بحسب الماهية ويتميزان بان المركب بمجمول في حد ذاته مع قطع النظر عن وجوده دون البسيط كان هذا ايضا صوابا بل لازية في المقصد السابع المركب اما ذات (ان كان قائما بنفسه) واما صفة (ان كان قائما بغيره) والاول يقوم ببعض اجزائه ببعض

❦ سيالكوتى ❦

قوله (فان الصباغ الخ) تصوير للمقول بالمحسوس لا بوضوح قوله (وهذا المعنى الخ) فيه بحث لان ما ذكره انما يصح اذا كان الاتصاف بالوجود حقيقة بان يكون الوجود امرا ذاتا على الماهية يتصف الماهية به سواء كان الوجود موجودا بنفسه او معدوما وقد عرفت بطلانه بناء على ما هو المشهور من ان ثبوت شئ لشيء فرع لثبوت المثبت له الا ان يقال باستثناء الوجود عنه كما ذهب اليه الامام او يقال بالاستلزام دون الفرعية كما ذهب اليه المحقق الدواني اما اذا كان انتزاعيا محضاً ولا يكون في الخارج الا الماهية فلا معنى لقوله انه يجعلها متصفة بالوجود قوله (كلاهما صحيح اذا حلا على ماصورناه) يعني ان النزاع لفظي وانت قد عرفت حال ماصوره والصواب ماصورناه في صدر البحث من ان النزاع معنوي والخلاف في ان الماهيات نفسها اثر الفاعل وكون الماهية موجودة امر انتزاعي محض او ان الماهيات انفسها ماهيات وتأثير الفاعل في اتصاف الماهية بالوجود فالقائلون بعينية الوجود قائلون بالاول والقائلون بزيادته يقولون بالثاني وهذا ما ذكره المحقق الدواني في تصانيفه و بينه بيانا شافيا واختاره شارح حكمة العين في منهجيه و اشار اليه الشارح قدس سره في حواشيه بقى شئ وهو ان مرتبة علمه تعالى مقدم على الجعل فالماهيات في مرتبة العلم بمنزلة منكثرة من غير تعلق الجعل بها فكيف يقال ان الماهيات في انفسها اثر الجعل اللهم الا ان يقال ان ذلك التكثر والتعدد بسبب العلم فيكون انفسها بمجمولة بالجعل العلمى وان لم تكن بمجمولة بالجعل الخارجى ونعم ما قاله المصنف ان هذه المسئلة من المداخل قوله (المركب) اى الحقيقى وهو ما لا يكون تركيبه بحسب اعتبار المعتبر وذلك يستلزم كونه موصوفا بالوحدة في الخارج اى مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر سواء كان تركيبه من الاجزاء الخارجية او من الاجزاء المحمولة عند من يرى انها مغايرة للمركب ماهية قوله (ان كان قائما بنفسه) معنى القيام بنفسه ان لا يحتاج في وجوده الى محل يقومه كالجسم المركب من الهوى والصورة وكالسرير على تقدير تركيبه من الخشب والهيئة فعنى القيام بغيره ان يحتاج اليه فالمركب القائم بالغير لا يكون الا عرضا وصفة اذ ليس لنا جوهر مركب يكون حالا في محل فالمركب منحصر في الذات والصفة واما البسيط فهو منحصر فيهما اذ منه ما هو محتاج الى محل يقومه وليس بصفة كالصورة الجسمية والنوعية الشخصيتين على تقدير ان لا يكون الجوهر جنسا نعم البسيط منحصر فيما يقوم بنفسه وفيما يقوم بغيره كما وقع في الحجر بدقته فانه قد تحير الناظرون في هذا المقام قوله (يقوم ببعض اجزائه ببعض آخر) اراد باليه بعض الآخر ما عدا

قوله كان هذا ايضا صوابا بل لازية) واما قولهم ان الامكان لا يعرض للبسيط فلم يريدوا به امكانه بالقياس الى وجوده لظهور بطلانه اذ الكلام في الممكن دون الواجب والمنتهى ايضا اولو صح نفي هذا الامكان عن البسيط لانتفى عنه الوجوب والامتناع ايضا لانهما نسبة كالامكان بل ارادوا به حاجته في ذاته كما في المركب وقد يقال توجيه القول الثالث على ما ذكره فيه البعد الذى كان قد هرب عنه اذ محصله ان الحاجة الى الفاعل من لوازم ماهية المركب دون البسيط قائما بالنسبة اليه من لوازم الوجود دون الماهية ولك ان تقول البعد المهروب عنه هو القول بان نزاع الفرق الثالث في كون المجمولة من لوازم الماهية او احد الوجودين اى ان يكون المحفوظ في عنوان البحث هذا المعنى فنزوم كونها من لوازم ماهية المركب دون البسيط على قول الفرق الثالثة ليس من البعد المهروب عنه فتأمل قوله المركب اما ذات الخ (خص المركب بالذكر لكثرة البحث فيه

(آخر) منها (والا) اى وان لم يقيم بعض اجزائه ببعض (استغنى كل عن الآخر فلم يحصل منهما ماهية متحدة) وحدة حقيقية لما سياتى في المقصد التاسع من انه لا بد من حاجة بعض الاجزاء الى بعض وعلى هذا فحق هذا المقصد ان يؤخر عن التاسع على ان حاجة بعضها الى بعض لا يجب ان يكون بقية به لجواز ان يكون احتياجه اليه بوجه آخر ولا بد في الاول ايضا من ان يكون بعض اجزائه قائما بنفسه والالم يكن المركب قائما بنفسه والمقدر خلافه (والثاني) اى المركب الذى هو صفة (يقوم بثالث) هو غير المركب واجزائه (فاما ان يقوم اجزائه) كلها (بذلك الثالث) ابتداء لكن يكون قيام بعضها به شرطا لقيام البعض الآخر حتى يتصور كون ذلك المركب واحدا حقيقيا لا اعتباريا (او يقوم جزء منه بذلك الثالث) ابتداء (و يقوم الجزء الآخر منه بالجزء القائم به فيكون قيامه) اى قيام الجزء الآخر (بثالث بالواسطة) التى هى الجزء القائم به ابتداء **المقصد الثامن** انما يحكم بكون الماهية مركبة من اجزاء سواء كان اجناسا او فصولا او غيرهما (اذا علم انها مشاركة لغيرها في ذاتي) اى امر غير خارج عنها (ومخالفة) لذلك الغير (في ذاتي) بالمعنى المذكور اذ يعلم بالضرورة ان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز ولما لم يكن شئ منهما خارجا عنها كانت مركبة منهما (لابان يشتركا)

سبيل الكون

الجزء القائم سواء كان واحدا او متعددا محتاجا ببعض ذلك المتعدد الى بعض آخر او لا كالصور النوعية المركب من العناصر فيعم المركب من جزئين فصاعدا **قوله** (اى وان لم يقيم بعض اجزائه ببعض) بل كان كل من البعض موجودا برأيه غير حال في الآخر فيستغنى كل منهما عن الآخر في وجوده فلا يكون الماهية التى اعتبر تركيبها منهما موصوفة بالوحدة الحقيقية اى الثابتة مع قطع النظر عن اعتبار المتغير **قوله** (فحق هذا المقصد الخ) انما قال حق لانه يجوز بناء المسئلة على المبادئ المسئلة المبنية في موضع آخر لكن حق التعليم يقتضى التقديم اذا كان يمكن تقديمه كما في نحن فيه امثلا ينظر المتعلم **قوله** (على ان الخ) حاصله منع الملازمة المدلول عليه بقوله والاستغنى كل عن الآخر مستندا بان انتفاء انقيام الذى هو اخص لا يستلزم انتفاء الاحتياج الذى هو اعم **قوله** (والالم يكن الخ) لانه لا يجوز ان يكون كل منهما قائما بالآخر اى حالا فهو فيكون الجزء الذى قام به الآخر قائما بثالث فلا يكون المركب قائما بنفسه **قوله** (يقوم بثالث) لامتناع قيامه بجزئيه **قوله** (فاما ان يقوم اجزؤه الخ) اى على تقدير امتناع قيام العرض بالعرض **قوله** (حتى يتصور الخ) واما البلية المركبة من السواد والبياض مع عدم اشتراط قيام احدهما بمحله فتركيبه اعتبارى وفي الخارج بينهما التجاور **قوله** (او يقوم جزء منه الخ) اى على تقدير جواز قيام العرض بالعرض **قوله** (مركبة) اى تركيبا حقيقيا يكون بسببه المركب موصوفا بالوحدة الحقيقية **قوله** (او غيرهما) اى الاجزاء الغير المحمولة **قوله** (اذا علم الخ) وفيه اشارة الى ان تركيب الماهية من امرين متساويين في الصدق وفي التحقق مجرد احتمال عقلى لا طريق لنا الى العلم به **قوله** (امر) اى سواء كان محمولا او غير محمول **قوله** (غير خارج) لم يفسر الذاتى بالامر الداخلى لانه لا يحتاج في العلم بتركيب الماهية حينئذ الى العلم بمشاركة الغير فيه وبمخالفته في آخر وايضا لم يصح قوله لابان يشتركا في ذاتي الخ **قوله** (لابان يشتركا الخ) بيان للجزء السلبى للقصر الذى يدل عليه انما حصله ان الاشتراك في ذاتي بالمعنى المذكور فقط او المخالفة فيه او الاشتراك في العرضى فقط او الاختلاف فيه فقط لا يدل على التركيب والبساطة اصلا وهو ظاهر في احتمالات احدها الاشتراك في ذاتي والمخالفة في آخر وهذا يدل على التركيب وثانيها الاشتراك في ذاتي والمخالفة في عرضي وثالثها الاشتراك في عرضي والاختلاف في ذاتي ورابعها الاشتراك في عرضي والاختلاف في عرضي آخر وشئ منها لا يدل على التركيب والمصنف ترك الرابع لظهوره فقوله لابان يشتركا اى بان يعلم

قوله لكن يكون قيام بعضها به شرطا الخ (لا يخفى ان مجرد الشرطية لا يكفي في الوحدة الحقيقية فاعتبر اللون المشروط بالضرورة على ان توقف الوحدة الحقيقية على ذلك ممنوع لجواز الارتباط بين الاجزاء بوجه آخر

قوله سواء كانت اجناسا او فصولا او غيرها (اى سواء كان بعض تلك الاجزاء اجناسا وبعضها فصولا او غيرها بان يكون ما به الاشتراك فصلا بعيدا وما به الامتياز فصلا قريبا مثلافان المقصود ههنا لزوم دخول ما به الاشتراك وما به الامتياز ليس الا وحل الغير على الاجزاء الخارجية او التبعين بأبواب السياق

قوله اى امر غير خارج (انما فسر الذاتى بهذا ليشمل تمام الماهية اذ لو اراد به الجزء لكان التركيب ظاهرا من اول الامر بلا احتياج الى ملاحظة المخالفة في ذاتي آخر وايضا لم يستقم حينئذ قوله لابان يشتركا في ذاتي الى آخره

اي يحكم على الماهية بكونها مركبة بان تشارك غيرها في ذاتي وتخالفه في ذاتي آخر لابان يشتركا (في ذاتي ويختلفا بعرض) ثبوت (اوسلب) اي عارض سلبى (لجواز كونه) اي كون ذلك الذاتى اعنى ما ليس بعرضى (تمام ماهيتهما كافراد البسيط) الذى هو طبيعة نوعية فان افراد (تختلف بالعينات) التى هى امور عارضة مع ان الماهية واحدة لا تركيب فيها وكذلك الوجود بشارك الماهيات الوجودية في الثبوت ويمتاز عنها بقيد سلبى هو انه ليس مفهومه الاثبوت فقط وللاهيات امر ورأه وليس يلزم من ذلك تركيب الوجود (ولا بان يختلفا في ذاتي مع الاشتراك في عارض) ثبوتى (اوسلب) فان هذا ايضا لا يقتضى التركيب (اذا البسيطان قد يستلزمان صفة ثبوتية اوسلبية) ويمتازان بتمام الحقيقة ولا تركيب في شئ منهما (واعلم ان المشتركين في ذاتي اذا اختلفا في لوازم الماهية دل) ذلك (على التركيب لان اللازم) المذكور المستند الى الماهية (لا يستند الى ما به الاشتراك والا كان مشتركا) مثله بل لابد ان يستند الى شئ آخر معتبر في الماهية غير مشترك فيلزم التركيب فهذا القسم مستثنى من قوله لابان يشتركا في ذاتي ويختلفا بعارض اوسلب واما الاشتراك في عارض ثبوتى اوسلب والاختلاف في عارض ثبوتى اوسلبى فظاهر انه لا يقتضى تركيبا اصلا **في المقصد التاسع** لا بد **في تركيب الماهية الحقيقية** (من حاجة الاجزاء بعضها الى بعض اذ لو استغنى كل) من الاجزاء (عن الآخر لم يحصل منهما ماهية واحدة) وحدة حقيقية (كالخبر الموضوع بجنب الانسان) قالوا هذا الحكم الكلى يدهى والتبيل للتوضيح (واورد العسكر)

سبيل الكونى

اشتركا **قوله** (اي يحكم الخ) اشارة الى ان قوله لابان يشتركا معطوف على ما قبله بحسب المعنى **قوله** (تمام ماهيتهما) الضمير راجع الى ما يرجع اليه ضمير يشتركا اعنى الماهية والغير فيصير المعنى تمام ماهية الماهية والغير فالراد بالماهية المضافة المعنى المنطوق المختص بالكلية بقرينة لفظ تمام وبالمضاف اليها ما به الشئ وهو الشامل للشخصية فيؤول المعنى الى جواز كونه طبيعة نوعية للفردين فقوله كافراد البسيط مثال الامرين المشاركون في تمام الماهية المختلفين بالعارض وهذا على تقدير ان يكون التعيين خارجا عن الشخص **قوله** (وكذلك الوجود) مثال ما يختلف بالعارض السلبى **قوله** (في الثبوت) الذى هو ذاتي الوجود وان لم يكن ذاتيا للماهيات الموجودة وهذا القدر يكفي لان يقال انهما يشتركان في ذاتي **قوله** (المستند الى الماهية) قيد اللازم بذلك اشارة الى ان لازم الماهية اذا كان مستندا الى غير الماهية لا يدل اختلافه على التركيب وهو ظاهر **قوله** (فهذا القسم الخ) يعنى ان قوله واعلم الخ تخصص لقوله لابان يشتركا الخ بكلام مستقل بمثالة الاستثناء **قوله** (لا بد في تركيب الخ) فان قلت ان اريد ان الاحتياج كاف في تركيب الماهية الحقيقية فباطل لكونه حاصلا بين كل معلول وعلة ولازم وملزوم مع عدم تركيب الماهية الحقيقية منهما وان اريد لا بد منه في ذلك وان احتاج الى امر آخر فيرد المنع على قوله والام يحصل منهما ماهية حقيقية لجواز ان يكون حصول الوحدة الحقيقية بذلك الامر الآخر من غير مدخل الاحتياج المذكور قلت المراد انه لا بد من الاحتياج المستلزم للانضمام بينهما وصيرورتها موصوفة بالوحدة الحقيقية ولا شك انه اذا اتفق ذلك الاحتياج بتنى حصول الماهية الحقيقية فظهر ان هذه المسئلة يدهى والمثال والاستدلال المذكور بقوله اذا واستغنى الخ تنبيه عليها **قوله** (هذا الحكم) اي الملازمة المدلول عليها بالشرطية لا يصل المسئلة لان التبيل المذكور ليس تنبيها للمسئلة **قوله** (للتوضيح) كسائر الامثلة للاثبات الملازمة حتى يرد ان المثال الجزئى لا يثبت الحكم الكلى **قوله** (واورد العسكر الخ) منشأ الاعتراض توهم ان كل واحد مركب حقيقى لانه يترتب عليه آثار لا يترتب على كل واحد من اجزائه وان ليس له جزء سوى الاتحاد والمفردات وحاصل الجواب الاول تسليم التركيب فيهما ومنع انتفاء جزء سواها وحاصل الجواب الثانى منع التركيب في العسكر وتسليمه

قوله لجواز كونه تمام ماهيتهما) الكلام في مشاركة الماهية للغير فالغير ان اما الماهيتان فلا يتصور كون الذاتى تمام ماهيتهما اذ لا يتصور الغيرية حينئذ اللهم الا ان يراد ما يعبر الغير بحسب الاعتبار واما الفرد ان والفرد مركب لا محالة ولك ان تمنع لزوم تركيب الفرد عند المتكلمين فانهم قائلون بان الواجب تعالى تشخصا مغايرا لماهيته وان ذلك الشخص ليس بداخل في هويته تعالى وان سلم اللزوم قلنا انما نختار الثانى ونقول المراد كون الماهية مركبة في ذاتها وحقيقةها فذات الافراد وحقيقةها لا يدخل فيها التعينات بقى ان الفرد ليس بماهية والكلام في الماهية وجوابه ان الضمير في قوله انها مشاركة لغيرها ونظائرهما للماهية بمعنى ما به الشئ هو هو وهى اعم من الكلى والجزئى وان كان المراد بالذاتى والعرضى ماهو كذلك بالنسبة الى الماهية الكلية

قوله وكذلك الوجود يشتركا الخ) المراد بالمشاركة في ذاتي المشاركة في الذاتى بالنسبة الى الماهية التى يتكلم فيها والثبوت بالنسبة الى الوجود ذاتي وان لم يكن كذلك بالنسبة الى الماهيات الموجودة

قوله لان اللازم المذكور المستند الى الماهية الخ) اشارة بقوله المستند الى الماهية الى ان هذا الدليل لا يثبت على من جوز استناد اللزوم الى غير الملازمين كالفاعل

قوله فيلزم التركيب) قيل لم لا يجوز استناد الاختلاف الى التعينات وجوابه ان الكلام في لوازم الماهية فلا يجوز ان يستند الى التعينات على انه يجوز ان يراد بالماهية ما يعبر الهوية ولا شك في لزوم تركيبها على التصدير المذكور عند الفلاسفة

قوله من حاجة الاجزاء بعضها الى بعض) هذا الحكم لا ينعكس فان لكل حقيقة حاجة لبعض اجزائها الى بعض وليس كل ما يحتاج فيه احد الجزئين الى الآخر حقيقة واحدة والافاقى حاجة اشدها من حاجة العالم الى الصانع مع ان مجموعهما اعتبارى وبهذا يدفع ما يقال اذا فرضنا ان جزءا واحدا له افتقار الى جزء آخر وهما مستغنيان عن سائر الاجزاء وهى عنهما لوجب ان يحصل منهما ماهية اياهما وحدة حقيقية لا افتقار بعض الاجزاء الى بعض قيل وبه يظهر ضعف قول الشارح وهو ضعيف لان مثل هذه الهيئة الخ ٣

فانه مركب (من الآحاد) مع استثناء كل منها عن الآخر (والمجوع) فانه مركب (من المفردات) مع ان كل مفرد منها مستغن عما عداه فانه نقض ذلك الحكم الكلي (واجب) عنه (بان الجزء الصوري فيهما) وهو الهيئة الاجتماعية العارضة للاتحاد كالمفردات بأسرها (محتاج الى) الجزء (المادي) الذي هو الآحاد والمفردات وهو ضعيف لان مثل هذه الهيئة الاعتبارية عارضة للانسان والحجر الموضوع بجذبه فلو كان احتياجا كافييا لكان المركب منهما ماهية حقيقية وهو باطل بالضرورة (والاولى) في الجواب (ان يقال اما المجوع فلا بد فيه من مزاج) أي صورة نوعية تابعة للمزاج (يستغيب كيفيات) وآثارا صادرة عنه (واه) أي ذلك المزاج بمعنى الصورة جزء من المجوع و (محتاج الى الاجزاء) الآخر لخلوله فيها ويؤيد ما ذكرناه قول الامام الرازي في المباحث المشرقية واما الجزء الآخر وهو الصورة المجعوبة التي هي مبدأ الآثار الصادرة عنه فهي محتاجة الى الجزء الاول الذي هو مجموع المفردات وعلى هذا فلا اشكال وان حل المزاج على معناه الحقيقي وجعل جزءا من المجوع محتاجا الى باقي الاجزاء لزم تركيب الجوهر الذي هو المجوع من جوهر وعرض وقد جوزوه بعضهم متمسكا بتركيب السرير من جوهر هو القطع الخشبية وعرض هو الترتيب المخصوص او الهيئة المرتبة عليه قال والمحال تركيب الجوهر من عرض قائم به فانه متأخر عنه فلا يكون جزءا منه دون تركبه من جوهر آخر وعرض يقوم بذلك الجوهر الآخر لان اللازم حينئذ ان يكون الجزء من الآخر نعم يستحيل ان يكون العرض جزءا مجعولا للجوهر فتأمل (واما العسكر فانه) عبارة عن مجموع الآحاد فقط وهو موجود بلا شبهة الا انه (ماهية) وحدتها (اعتبارية والكلام في الماهية الحقيقية) الوحدة ولا فرق بين العسكر والمركب من الانسان والحجر في ان المركب فيهما عين الاتحاد بأسرها وفي انه يترتب على الكل فيهما ما لا يترتب على كل واحد من اجزائه في انه يمكن ان يعتبر هناك هيئة اجتماعية باعتبارها تعرض للامور المتعددة وحدة اعتبارية الا ان تلك الهيئة اذا اعتبرت وجمعت جزءا من العسكر مثلا لم يكن

سؤال كوني

في المجوع ومنع ان لا يكون جزء سوى المفردات قوله (وهو الهيئة الاجتماعية) فسر الجزء الصوري بالهيئة الاجتماعية بناء على جمعها في الجواب اذ ليس في العسكر الهيئة الاجتماعية ولو فسر بالمزاج في المجوع وبالهيئة الاجتماعية في العسكر كان التفسير صحيحا وضعف الجواب بحاله قوله (والاولى الخ) انما قال والاولى لصحة الجواب الاول في المجوع تحقيرا وفي العسكر جدلا بانه لا بد فيه من الاجتماع حتى يطلق عليه العسكر وهو الجزء الصوري بخلاف الحجر الموضوع في جنب الانسان لكنه مخالف للتحقيق اذ لو كان الاجتماع جزءا له كان معدوما في الخارج وانما هو اعتباري عارض له وليس جزءا منه قوله (تابعة للمزاج) أي الكيفية المتوسطة الحاصلة بعد الكسر والانكسار بين الكيفيات الاربع يعني انه اذا حصل المزاج بقبض على المترج صورة نوعية يقضي آثارا مختصة لم تكن مترتبة على اجزائه قوله (ويؤيد ما ذكرناه) من ان المراد بالمزاج في المتن ما هو سبب حصوله ما قاله الامام فانه لا يعبر بهذه العبارة الا عن الصورة النوعية وان كان يصدق المعنى اللغوي على المزاج ايضا وانما قال يؤيد قوله (وعرض هو الترتيب المخصوص) أي كون كل خشبة موضوعة في موضع مخصوص او الهيئة التي ترتبت على ذلك قوله (وقال) أي ذلك البعض قوله (يستحيل الخ) بناء على انه يلزم ان يكون شي واحد جوهر وعرضا في نحو واحد من الوجود وذال لا يجوز انما الجائز جوازه في نحوين منه قوله (فتأمل) وجهه ان ذلك انما يتم اذا كان الترتيب او الهيئة المترتبة موجودا في الخارج واما اذا كان اعتباريا بجزئته يستلزم عدم السرير في الخارج فالحق انه عبارة عن القطع الخشبية الامر وضعة للترتيب او الهيئة قوله (الا ان تلك الهيئة الخ) لافرق بينهما الا بانه في ان آحادهما موجودة فيكون

٣ فتأمل نعم قد ينقض الحكم المذكور بما جوزوا من تركيب الماهية من امرين متساويين في الرتبة فتأمل
قوله (قالوا هذا الحكم الخ) دفع لما يقال من انه اثبات للقاعدة الكلية بالمثل الجزئي
قوله (وان حل المزاج على معناه الحقيقي الخ) يلزم من هذا الحمل على ما يقتضيه مساق كلامه ان يكون كل جوهر مع عوارضه ماهية حقيقية لوجود ما يوجد في المجوع حينئذ واعمل هذا الوجه التأمل

قوله (والكلام في الماهية الحقيقية الوحدة) فان قلت كل ماهية لها وحدة ولو بحسب الهيئة الاعتبارية محتاج جزؤه الصوري اعني تلك الهيئة الى باقي الاجزاء فامعنى تخصيص ماله وحدة حقيقية بهذا الحكم قلت مرادهم احتياج معروض الهيئة فان الهيئة ثابتة في الحقيقات وان لم يكن جزءا واجزاء المعدن هي العناصر المترتبة فن حيث الامتزاج يشترط كل منها بالآخر فلا يبعد اعتبار الاجزاء المادية في الحاجة ولك ان تقول المراد الحاجة بحسب نفس الامر وحاجة الهيئة الاعتبارية اعتبارية محضة

العسكر امراموجودا في الخارج لان ما جزؤه عدم فهو عدم قطعاً وذلك مما لا يقول به عاقل
(ثم انه يجب ان تكون الحاجة) بين الاجزاء اما من جانب واحد او من الجانبين (بحيث لا تستلزم الدور)
وذلك اعني استلزامها الدور (بان يحتاج كل جزء الى الآخر من جهة واحدة واما) احتياج كل جزء
الى الآخر (من جهتين جازئ) اذ لا دور فيه (كما يحتاج الهبول الى الصورة (من وجه) وهو ان بقاء
الهبول بالصورة (و) يحتاج (الصورة) الى الهبول (من) وجه (آخر) وهو احتياجها في تشخيصها
الى الهبول (وسبأني) ذلك في موقف الجواهر * المقصد العاشر * قال الحكماء قد ظهر وجوب
حاجة بعض الاجزاء الى بعض (في الماهية الواحدة وحدة حقيقية ولا شك ان الماهية المركبة
من الجنس والفصل حقيقة واحدة كذلك فلا بد ان يكون بينهما حاجة (فاحدهما علة للآخر
وليس الجنس علة للفصل والاستلزامه) وكان الجنس منحصرا في نوع واحد او نقول كانت
الفصول المتعاقبة لازمة لشيء واحد وكلاهما باطل (فالفصل علة للجنس) وهو المطلوب (واجب
عنه بان المحتاج اليه) هو (العلة الناقصة وانها غير مستلزمة) لما اولها (فان اردت بالعلة)
العلة (التامة معنا كون احدهما علة) للآخر (والحاجة) التي يجب ثبوتها بين الاجزاء
(لا تستلزمه) اي كون احدهما علة تامة للآخر وهو ظاهر (وان اردت) بالعلة العلة (الناقصة
فاعمل الجنس علة) ناقصة (للفصل ولا يجب استلزامها) لما اولها (انما المستلزم) للمطلوب (هي

سبالكوتى *

الكل موجودا و بعد اعتبار الهيئة الاجتماعية يكون المركب اعتباريا موصوفا بالوحدة الاعتبارية معدوما
في الخارج الا ان القول بعدم وجود العسكر في الخارج مما لا يقول به عاقل بخلاف الحجر الموضوع بجانب
الانسان ومن هذا علم انه على تقدير التركيب لا بد من الهيئة الاجتماعية سواء كان المركب حقيقيا او اعتباريا
فهذا لا ينافي ما ذكره الشارح قدس سره في حواشي المطالع من ان كل مركب لا بد فيه من هيئة اجتماعية
وحدانية يكون جزءا من المركب والمراد بالهيئة الاجتماعية الجزء الصوري لا يطرده في الجسم المركب من
الهبول والصورة على ما فسر في تلك الحواشي في بحث تقسيم العلم وفي مباحث التعريفات فلا يرد انقص
بالجسم المركب من الهبول والصورة وانه يلزم ان يكون كل مركب جوهرى متقوما بالعرض قوله
(ولا شك الخ) اشار بتقدير هذه المقدمة الى ان في عبارة المتن انجاز الحذف بالقرينة الحالية وهذا على رأى
القائلين بان الاجزاء المحمولة متغايرة في الخارج ماهية سواء كانت متحدة وجودا ولا واما على رأى القائلين
بالانتراع فليس في الخارج الالهوية البسيط والتركيب منهما في الذهن اعتبارى قوله (حقيقة
واحدة كذلك) اي بالوحدة الحقيقة اي مع قطع النظر عن اعتبار المعبر اما على رأى القائلين بتركيب
الماهية عن الاجزاء المحمولة في الخارج فانصافها بالوحدة في الخارج واما على رأى القائلين بانها
انتراعية والتركيب انما هو في الذهن فانصافها بها في الذهن قوله (وكان الجنس منحصرا الخ)
لانه علة بحسب مقارنتها بالمطلول لتركيب الماهية الحقيقية منهما فلا توجد طبيعته بفرقة عنه
فان نظر الى ان الطبيعة الواحدة لا تقتضى امرين متنافيين كان اللازم فصلا واحدا فيلزم الانحصار
وان نظر الى انه ليس فصل اولى من فصل كانت الامور المتنافية لازمة لامر واحد فلا يرد ان معنى
استلزام العلة للمطلول انه متى تحققت تحقق لا ينما تحققت تحقق فلا يلزم الانحصار وان الواجب
الواو بدل اولان اللازم كلا الامرين واما على تقدير علية الفصل له فاللازم اقضاء الامور المتنافية
لامر واحد ولا استحالة فيه فتدبر فانه قد خفي على بعض الناظرين وما قبل ان ما ذكره انما يتم
في الاجناس المتعددة الانواع لا في جنس منحصر في نوع واحد قد فوج به غير معلوم التحقق لما عرفت
من انحصار طريق معرفة التركيب من الجنس والفصل في الاشتراك مع الغير في ذاتي والخالفة في آخر
ومادة النقض يجب ان تكون متحققة قوله (وانها غير مستلزمة الخ) اي من حيث ذاتها
فاستلزامها للمطلول في بعض الصور كالجزء الاخير والشرط المساوى بواسطة استلزامه للعلة التامة
لا ينافي ذلك قوله (ولا يجب الخ) زاد الوجوب مع ان المناسب للسابق واللاحق ان يقول

قوله اما من جانب واحد يمكن ادخاله في عدم
استلزام الدور لكن الاظهر ان قوله بحيث
لا تستلزم الدور فيما يكون الاحتياج من الجانبين
قوله ولا شك ان الماهية المركبة من الجنس
والفصل حقيقة واحدة كذلك قيل ان جعل
حقيقة خبرا لان يكون القضية مبهمة لان من
المركبات ماهى اعتبارية وهى غير ملائمة فالوجه
ان يجعل تميزا او حالا وواحدة هى الخبر حتى
تكون القضية كلية لا مبهمة

قوله فاحدهما علة للآخر المراد من العلة
ما يتوقف عليه الشيء في الجملة فبتناول الشرط
ولا يرد الاعتراض به نعم يندفع قوله وليس
الجنس علة للفصل آه كما سبصر به

قوله او نقول الخ المراد من التزديد التخيير
بين العبارتين في الزام الفساد

قوله ولا يجب استلزامها الخ وان جاز كافي
الجزء الاخير من العلة التامة والعلة البعيدة التى هى
علة تامة للقريبة كالمبدأ الاول بالنسبة الى العقل
الثاني فقوله انما المستلزم معناه انما المستلزم البتة
وهى الوجوب الكلى او انما المستلزم بلا واسطة

العلة التامة) فلا يلزم انحصار الجنس في نوع واحد ولا كون الفصول المتقابلة لازمة لشيء واحد وفي عبارة الجواب استدراك اذ يمكن ان يقال ان اردت بالعلة التامة الى آخره ثم ان المتبادر مما نقله عن الحكماء وزيفه هو ان الفصل علة لوجود الجنس في الخارج وذلك مخالف لقواعدهم انما المطابق لها ما ذكره بقوله (قال الحكماء الجنس) امر (مبهم) في العقل يصلح ان يكون انواعا كثيرة هو عين كل واحد منها في الوجود وليس هو متحصلا مطابقا لما هيبة نوع منها بتسمائها (وانما تحصله بالفصل) فانه اذا انضم الفصل اليه صار متعينا ومتحصلا (فهو) اي الفصل (علة له) تحصله في العقل) اي يجعله مطابقا لتام ما هيبة النوع ويزيل ابهامه اي يعينه لنوع واحد من تلك الانواع التي كان صالحا لكل واحد منها فهو علة لتحصله وتعيينه في الذهن (لانه علة خارجية) لوجوده اذ ليس للجنس وجود مغاير لوجود الفصل في الخارج حتى يتصور بينهما علوية وليس الفصل ايضا علة لوجود الجنس في الذهن واللام بعقل الجنس بدون فصل من الفصول (وهذا) الذي ذكرناه من كون الفصل علة لتحصل الجنس وزوال ابهامه في العقل (بين)

❦ سيالكوتى ❦

وانها غير مستلزمة لمعالوها اشارة الى ان المانع يكفيه الجواز ودعوى عدم الاستلزام غصب قوله (وفي عبارة الجواب الخ) زاد لفظ العبارة اشارة الى ان المقدمتين المذكورتين لا بد من ملاحظتهما في الجواب لان الشق الاول من التزديد مبني على المقدمة الاولى والشق الثاني على الثانية لانه لما كان تخصص منع العلية على تقدير ارادة التامة والاستلزام على تقدير ارادة الناقصة مشبرا ليهما كان في الجواب كفاية عن ذكرهما في العبارة استدراك قوله (مما نقله عن الحكماء وزيفه) لم يرد الموصول في المعطوف اشارة الى انه امر واحد وكون احدهما علة وعدم علية الجنس يثبت علية الفصل صفتان يتبادر منه العلية الخارجية باعتبار كل منهما لان لزوم الانحصار اولووم المتقابلات لشيء واحد انما هو باعتبار الوجود الخارجي وكذا تسليم اللزومين على شق ومنع العلية على شق آخر يدور على ذلك قوله (مخالف لقواعدهم) لانه يستلزم ان يكون بينهما تمايز في الخارج وان لا يصح حل احدهما على الآخر وان يتوارد العلل التامة على معلول واحد لان الجنس من حيث هو واحد والخصص بعد انضمام الفصول قوله (انما المطابق الخ) فهو واف بما هو المفصود دون الاول فجملة قال الحكماء الثاني بدل من جملة قال الحكماء الاول ولذا لم يعطف عليها قوله (يصلح الخ) صفة كاشفة لقوله مبهم في العقل فالصلاحية في العقل قوله (مطابقا الخ) صفة كاشفة لتحصلا ومعنى المطابقة ان يكون عين تمام ما هيبة النوع لا فرق بينهما الا باعتبار وليس معنى المطابقة مامر من مطابقة الصورة الذهنية للمعلوم لان المطابقة ههنا بين المعلومين لا بين العلم والمعلوم قوله (علة له تحصله في العقل) اي علة لصفة من صفاته في الوجود الذهني لا في الخارج اذ لا تمايز بينهما فيه قوله (يعينه لنوع واحد الخ) فهو متحصل بالقياس الى الجنس وان كان مبهما محتاجا الى عوارض تحصله صنف او شخصا كما ينبغي من ان نسبة الشخص الى النوع نسبة الفصل الى الجنس فلا وجه لما قيل كما ان الجنس امر مبهم يحتمل الانواع كذلك النوع يحتمل الاصناف والاشخاص فكيف جعل الاول مبهما والثاني متحصلا غير مبهم قوله (بينهما علية) اي بالفاعلية اذ مطلق العلة الخارجية لا يقتضي وجود العلة فضلا عن التغاير قوله (واللام بعقل الخ) كان الظاهر ان يقول واللام بعقل الفصل بدون الجنس لان وجود العلة يستلزم وجود المعلول دون العكس لجواز ان يكون معللا بعلة اخرى فلم له اختار ذلك لان في عدم استلزام الفصل للجنس خفا بناء على كونه خاصا والخاص يستلزم العام بخلاف العكس ووجه صحته انه اذا كان الفصل علة لوجود الجنس في الذهن لا يجوز ان يوجد فيه لعلة اخرى بناء على امتناع التوارد على البديل بعد تحقق احدهما فيلزم ان لا يعقل بدون فصل ما

قوله واللام بعقل الجنس بدون فصل من الفصول نقل عنه رحمه الله انه قال فالاولى ان يقول والا ولم يعقل الفصل بدون الجنس وذلك بناء على جواز التوارد على سبيل البديل وانما قال الاولى لانه يمكن ان يقال معنى قوله واللام بعقل الخ فيما اذا حصل الجنس بفصل من الفصول في الذهن بدون ذلك الفصل مع انه يمكن ان يغفل عن الفصل ويبقى الصورة الجنسية ولا يرد حديث التوارد لان جواز التوارد بمعنى ان كلا من العلتين بحيث لو وجد ابتداء وجد المعلول الشخصي به واما اذا وجد المعلول باحدى العلتين فلا يجوز ان يوجد العلة الاخرى حينئذ كما سيجي وفيما صورناه انما يكون من هذا الوجه اشاق المشع فتدبر

لا حاجة به الى دليل اخترعه المتأخرون لهم (فانه ليس المقدار) مثلا (امر امعينا) مما زان في الخارج (يقترن به تارة كونه خطا) اي فصل الخط المميزاياه عن مشاركاته في المقدارية (وتارة) كونه (سطحا) وتارة كونه جسما تعليميا (بل ثمة مقدار) مخصوص (هو) في نفسه (الخط ليس) ذلك المقدار (الا) الخط من غير ان يكون هناك شيان يجتمعان في الخارج فيتحصل منهما الخط (ومقدار) آخر (هو السطح ليس الا) السطح ومقدار ثالث هو الجسم التعليمي ليس الا (نعم المقدار) امر (مبهم في العقل) يحتمل كل واحد من الانواع المندرجة تحته ولا يطابق تمام ماهية شيء منها (بل يحتاج في تحصيله) ومطابقته لتمام الماهية الموجودة في الخارج (الى ان يكون احدهما) بل احدها اي الى ان يقترن به فصل واحد منها بفرزه ويحصله (فالم يقترن به) في العقل فصل من تلك الفصول (لم تحصل له الصورة الخطية) المتطابقة لماهية الخط الموجود في الخارج (و) لا الصورة (السطحية) ولا الصورة الجسمية (وتقرر لك من هذا) الذي صورناه في المقدار وانواعه (انه ليس بين الجنس والفصل تمايز في الخارج) بان يكون للجنس وجود فيه وللفصل وجود آخر بل هما متحدان بحسب الخارج وجودا وجعلا (كيف والامر ان التمايزان) بالوجود (في الخارج لا يمكن حل احدهما على الآخر وهو هو وان كان بينهما اي اتصال فرضت) كالملازمة والحلول في الهولي والصورة (ولتزده زيادة تحقيق فنقول العام له مفهوم غير) مفهوم (الخاص ويحصل) مفهوم العام (بالخاص) كما تحققت (فيكون له) اي لكل واحد من العام والخاص (صورة) عقلية مغايرة لصورة الآخر (و) لكن (هو يتبعها في الخارج واحدة) فلا تمايز بينهما في الخارج بل في الذهن فقط (فزيد هو الانسان وهو الحيوان وهو الناطق ولا تعدد في الخارج) بان يكون الحيوان موجودا في الخارج وينضم اليه موجود آخر هو الناطق فيتحصل منهما ماهية الانسان ثم ينضم الى هذه الماهية موجود آخر هو الشخص الخصوص فيتحصل منهما زيد اذ لو كان هناك تعدد خارجي لم يتصور حل هذه

في سياتكوني

قوله (لا حاجة به الخ) فيه اشارة الى ان المنقول من الحكماء هو اصل المدعى وهو ان الفصل علة للجنس والدليل المذكور اخترعه المتأخرون فلا حاجة بنا الى تطبيقه على هذا المعنى قوله (فانه ليس الخ) تصوير الحكم البين في جزئي للنوضح قوله (اي فصل) لان الكلام في الجنس والفصل فالمراد بكونه خطا ما هو سببه قوله (ليس ذلك الخ) تأكيد لما قبله قوله (شيان يجتمعان) كما في البيت مثلا قوله (اي الى ان يقترن الخ) اعني الكلام على الحذف بقربته قوله فالم يقترن والمراد بكونه احدهما سببه قوله (بفرزه) الافراز باعتبار كونه مقسما للجنس والحصيل باعتبار كونه مقوما قوله (بان يكون الخ) سواء كان بينهما تمايز في الماهية اولا قوله (ولتزده زيادة تحقيق) افاد في هذا التحقيق بيان جهة التمايز بينهما التي لم تكن مذكورة فيما سبق لبغيد الجن وجهة الاتحاد اعني الوجود ليصح وانه كيف يصح حلها على الكل مع جزئيهما قوله (العام له مفهوم الخ) اشارة الى ما ذكره ابن سينا في الشفاء من ان ليس هذا حكم الجنس وحده من حيث هو كلي بل حكم كل كلي من حيث هو كلي بيانه انه ان اعتبر الماشي بشرط خروج الضاحك عنه كان جزءا من الماشي الضاحك غير محمول وان اعتبر بشرط دخوله فيه اي من حيث انه متحصل به كان تمام ماهيته وان اعتبر مع قطع النظر عن الاعتبارين كان محمولا وليس الفرق سوى ان الحيوان المحصل بالناطق منطبق على حقيقة فرد موجود في الخارج والماشي المحصل بالضاحك منطبق على فرد متوهم وقس عليه سائر الكليات قوله (كما تحققت) وهو انه يزيل ابهامه ويجعله مطابقا لما تحته قوله (لم يتصور حل هذه الاشياء الخ) قيل هذه العبارة مشعرة بحمل الشخص الذي هو جزئي تحقيقه على زيد وهو ينافي ما صرح به الشارح قدس سره في مواضع عديدة من كتبه اقول اذا كان نسبة الشخص

قوله لم يتصور حل هذه الاشياء بعضها على بعض (هـ) ايدل على جواز حل الشخص الخصوص على الماهية بالواطأة ويدل عليه ظاهر كلامه في المقصد الحادي عشر ايضا قال بعض الفضلاء ولا بطلان في ذلك الا بحسب التعبير لانك اذا قلت هذا الانسان فليس المراد بالشخص الامفهوم هذا ولا شك انه يحتمل على الانسان ومن هذا المفهوم يعبر بالاعتين كما يعبر احيانا عن الناطق بمبدئه فامل

الاشياء بعضها على بعض بالواطأة (فاذا اعتبرنا الحيوان مثلاً من حيث انه هو الناطق)
 اى من حيث انه متصل قد دخل فيه من هذه الحيثية ما من شأنه ان يحصله كالناطق مثلاً
 (كان هو الانسان) اذ لا معنى للانسان الا حيوان دخل في طبيعته الناطق (واذا اخذناه من حيث
 هو مفهوم غيره) اى غير الناطق (منضم اليه) اى الى الناطق (حصلت منهما ماهية مركبة)
 هي غيرهما (كان كل واحد منهما جزءاً لها) اى تلك الماهية وبهذا الاعتبار لا يحمل
 شئ منهما على الآخر ولا على الماهية المركبة منهما (واذا اخذناه من حيث هو هو من غير
 اعتبار انه ناطق بوجه) كما اخذناه اولاً (او غيره بوجه) كما اخذناه ثانياً (فهو المحمول) على الانسان
 والحاصل ان الاجزاء المتميزة بحسب العقل دون الخارج لها اعتبارات فان الصورة العقلية
 تؤخذ تارة بشرط شئ اى بشرط ان ينضم اليها صورة اخرى فيطابقان معاً امرأ واحداً فلا يلاحظ

❦ سالكوتى ❦

الى النوع نسبة الفصل الى الجنس كان له اعتبارات ثلثة فاذا اخذ بشرط دخول النوع فيه وكونه
 متحصلاً مطابقاً التام هوية زيد كان عينه واذا اخذ بشرط خروج النوع عنه وكون زيد مركباً
 منهما كان جزءاً غير محمول عليه وهو بهذا الاعتبار جزئى حقيقى لان انضمام الكلى الى الكلى
 لا يفيد الهذية واذا اخذ من حيث هو مع قطع النظر عن النحل والابهام كان ذا جهتين ومحمولاً
 عليه ولا يتنافى ذلك كونه جزئياً حقيقياً من حيث خروجه عن النوع وانضمامه معه قوله (فاذا
 اعتبرنا الخ) تفرع على ما قبله اى اذا حصل بين العام والخاص بعد الانضمام جهتا التغير
 والاتحاد فاذا اعتبر العام من جهة الاتحاد كان نوعاً واذا اعتبر من حيث التغير كان جزءاً واذا
 اعتبر مع قطع النظر عنهما كان محمولاً فصح الجمل مع الجزئية للتغير بين الجزء والمحمول بالاعتبار
 وان كانا متحدين بالذات واطلاق الجزء على الذاتى في قولنا الاجزاء المحمولة باعتبار كونه جزءاً من حد
 النوع او باعتبار كونه متحداً مع الجزء بالذات قوله (اى من حيث انه متصل) اى ليس
 المراد من اتحاد الحيوان مع الناطق اتحاده من حيث المفهوم فانه خلاف الواقع بل اعتباره متصلاً به
 ومتعيناً اى صيرورته ناطقاً لا متصلاً به امر ثالث كفاى المركبات الخارجية قوله (قد دخل فيه الخ)
 حاصله ان يؤخذ الحيوان متصلاً نوعياً بحيث يدخل الناطق في هذا النحل لا الناطق
 لا بشرط شئ اى الناطق من حيث هو مع قطع النظر عن الابهام والنحل فانه لا يدخل في النوع
 بل الناطق بشرط لا اى باعتبار كونه مغايراً للحيوان خارج عنه بان يعتبر الحيوان المبهمة ويضم اليه
 الناطق فيحصل كل منهما بالآخر ويصير نوعاً وتفصيله ما ذكره الشيخ في الشفاء من ان اى معنى
 يشكل الحال في جنسيته وماديته فوجدته قد تجوز انضمام الفصول اليه ان كان على انها فيه ومنه
 كان جنساً وان اخذته من جهة نقص الفصول وتمت به المعنى وختمته حتى لو ادخل شئ آخر لم يكن
 من تلك الجملة وكان خارجاً لم يكن جنساً بل مادة وان اوجبت له تمام المعنى حتى دخل فيه ما يمكن ان
 يدخل صار نوعاً فاذن باشتراط ان لا يكون زيادة يكون مادة وباشتراط ان يكون زيادة يكون نوعاً
 وبان لا يتعرض لذلك بل يجوز ان يكون كل واحد من الزيادات على انه داخل في جملة معناه
 يكون جنساً قوله (كان هو الانسان) اى من حيث الحقيقة اذ لا تغاير بين مجموع الحيوان
 الناطق والحيوان النحل بالناطق وان كانا متغايرين في المفهوم ضرورة ان مفهوم الحيوان النحل
 غير مفهوم المجموع وهذا معنى قول الشارح قدس سره اذ لا معنى للانسان الخ قوله (واذا
 اخذناه الخ) اى اخذنا كل واحد منهما مفهوماً مغايراً للآخر يحصل منهما امر ثالث كفاى
 المركبات الخارجية قوله (لا يحمل شئ منهما على الآخر) لانه حكم بوحدة الاثنين ولا على
 المركب لانه حكم بوحدة الجزء مع الكل قوله (ان ينضم اليها صورة اخرى) بحيث تكون
 محصلة لها ومهيئة ايها وهذا معنى دخولها فيها وكونها ايها ومنضمه فيه على ما وقع في العبارات

قوله اى بشرط ان ينضم اليها صورة اخرى
 وتلك الاخرى هي الفصل كما هو الظاهر والجنس
 فظهر ان هذا غير المأخوذ بشرط شئ الذى
 سبق ذكره فانه اعم

حينئذ تغايرهما بل اتحادهما كالحيوان والناسط المأخوذ من حيث انهما يطابقان الماهية الانسانية فالجنس المأخوذ بهذا الاعتبار هو عين النوع وكذا الفصل وتؤخذ ثارة بشرط لاشئ اى بشرط انها صورة على حدة بحيث اذا انضمت الى صورة اخرى كانتا متغايرتين وقد تركب منهما ماهية ناشئة كالحيوان والناسط اذا اعتبرا موجودين متغايرين في العقل وقد تركب منهما ماهية الانسان فكل واحد من الجنس والفصل بهذا الاعتبار جزء ومادة للنوع فلا يحمل بعضها على بعض وقد تؤخذ لا بشرط شئ فيكون لها جهتان اذ يمكن ان يعتبر التغاير بينهما وبين ما يغايرها وان يعتبر اتحادهما بحسب المطابقة لماهية واحدة وهذا هو الذاتى المحمول (ومعنى حله) اى حل الحيوان مثلا (عليه) اى على الانسان (ان هذين المفهومين المتغايرين في العقل هو يتهما الخارجية او الوهمية واحدة فلا تلزم وحدة الاثنين ولا حل الشئ على نفسه) يعنى قد اندفع بما حققناه من معنى الجمل ما يقال من ان المحمول ان كان غير الموضوع وع يلزم من الجمل بالمواطاة الحكم بوحدة الاثنين وان كان عينه يلزم حل الشئ على نفسه فلا يكون مفيدا بل لا يكون هناك حل حقيقى وهذا المقام يستدعى مزيد بسط في الكلام ليضبط به المرام وهو ان نقول لاشكال في تركيب الماهية من الاجزاء الخارجية التى لا تحمل عليها مواطاة انما الاشكال في تركيبها من الاجزاء المحمولة عليها المتصادقة بعضها على بعض ولذلك تحيرت فيها الاوهام واختلفت المذاهب ووجه ضبطها ان يقال ماهية الانسان مثلا يصدق عليها مفهومات متعددة كالجوهر والجسم والحيوان وكالماشئ والكاتب والضحك الى غير ذلك وليست نسبة هذه المفهومات الى الماهية الانسانية على السوية بل بعضها خارجة عنها عارضة لها كالماشئ واخواته وبعضها ليست كذلك كالجوهر واخواته ثم ان هذه المفهومات التى ليست خارجة عنها لاشك انها متغايرة في الذهن بحسب انفسها

❦ سبيل الكون ❦

لامن حيث ان تكون محصلة لامر ثالث كافى الاعتبار الثانى فيتحد احديهما بالاخرى في هذا الاعتبار ضرورة ان الحيوان المحصل هو الناسط المحصل فيطابقان معا امرا واحدا اى يكونان حينئذ صورة واحدة مرآة لمشاهدة امر واحد هو النوع لا اختلاف بينهما الا من حيث القيام بالذهن وعدمه قوله (صورة على حدة) اى لا يعتبر كونها محصلة لتلك الصورة بل من حيث انها بالانضمامها الى الاخرى محصلة لثالث قوله (ومادة للنوع) بشرط بان الفصل بشرط لاشئ يطلق عليه المادة كالجنس ووقع في عبارة الشيخ اطلاق الصورة عليه ولعل ذلك باعتبار ان مختلفين ان لوحظ كونه اخص من الجنس فهو صورة وان لوحظ كون كل واحد منهما اعم من الآخر من حيث المفهوم كان كل واحد منهما مادة وصورة قوله (ومعنى حله الخ) لما بين جهة الجمل في الاجزاء المحمولة سابق الكلام في بيان معنى الجمل تبعا للمرام قوله (هو يتهما الخارجية) اى ماهيتهما الشخصية الثابتة في نفس الامر سواء كان في الاعيان او في الازدهان فيشمل القضايا الخارجية والحقيقية والذهنية التى افرادها من الموجودات الذهنية قوله (او الوهمية) اى الفرضية فيشمل مثل قولنا شريك البارى ممتنع والعناء طائر ونحو ذلك مما افرادها فرضية محضة قوله (حقيقى) بل في اللفظ فقط قوله (في تركيب الماهية الخ) ما مر كان بيان الكيفية الجمل وهذا بيان لكيفية التركيب منها هل هو في الذهن فقط او في الخارج ايضا ثم انه قبل اتصافها بالوجود في الخارج او بعد اتصافها به فاقاله المحقق الدواني وانت خير بان ما هو جزء حقيقة ليس بمحمول وما هو محمول ليس بجزء حقيقة فاطلاق المحمول على الاجزاء مسامحة نظرا الى اتحاد الجزء والمحمول بالذات وان اختلفا بنحو العقل والاعتبار وعندى هذا الاشكال في التركيب العقلى بعيد عن المقصود بمراحل قوله (التى لا يحمل عليها مواطاة) صفة كاشفة قوله (وليست نسبة الخ) بل بعضها مرفوعة رفع الماهية فلا يمكن تصور الماهية بدونه وبعضها ليس كذلك

قوله (وكذا الفصل) نقل عنه انه يمكن فيه تلك الاعتبارات لانها بالنسبة الى الجنس اول لانه بمنزلة المادة

قوله اى بشرط انها صورة) فظهر انه غير المأخوذ بشرط لاشئ الذى سبق

قوله (ومعنى الخ) المشهور عدم جواز حل الجزئى الحقيقى على الكلى فليس هذا المذكور حقيقة الجمل والالجاز حله عليه بل هو تفسير له بخاصته واوا ضافية كذا افاده الاستاذ المحقق قوله (او الوهمية) كافي الماهيات المركبة الفرضية قوله (المتصادقة بعضها على بعض) تأنيث المتصادقة باعتبار المضاف اليه للفاعل اعنى البعض او باعتبار الاستناد الى المستكن فيها وبعضها يدل منه

ووجوداتها ايضا فهذه الصور المتغيرة في الذهن اما ان تكون صوراً لشيء واحد في حد ذاته بسيط لا تعدد فيه او تكون صوراً لاشياء متعددة متغيرة الماهية وعلى الثاني اما ان تكون تلك الماهية المتعددة موجودة بوجودات متعددة او بوجود واحد فهذه احتمالات ثلاثة لا مزيد عليها وقد ذهب الى كل واحد منها طائفة * الاحتمال الاول ان تكون تلك الصور لشيء واحد بسيط ذاتا ووجودا لكن ينتزع العقل منه باعتبارات شتى هذه الصور المتخالفة كما مر وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة عين المركب في الخارج ماهية ووجودا وان جعل الاجزاء في الخارج هو بعينه جعل المركب فيه ولا امتياز بينهما الا في الذهن وهو المختار عند المحققين كما بين في الكتاب ولا اشكال عليه الا ما سلف من ان الصور العقلية المختلفة كيف يتصور مطابقتها لامر واحد بسيط في الخارج

❦ سيا لكوتى ❦

قوله (صوراً لشيء واحد) اي صوراً مأخوذة من امر واحد او صوراً مأخوذة من امور متعددة فلا يرد ما اورده المحقق الدواني من انه ان كان المراد بقوله اما ان يكون صوراً لاشياء متعددة علمية مفهومات متعددة فلا يحتمل كونها صوراً لامر واحد لان الاجزاء لما كانت متغيرة في المفهوم يكون باعتبار وجودها في الذهن صوراً لمفاهيم متعددة ضرورة وان كان المراد ان تكون صادقة على امور متعددة فهذا القسم غير محتمل لان انكلام في الاجزاء الصادقة على الماهية وان كان المراد اعم من المعنيين فلا تقابل بين القسمين اذ يجوز ان يكون صوراً لامور متعددة بالمعنى الاول وصوراً لامر واحد بالمعنى الثاني فيكون متخالفة في المفهوم متحدة فيما صدقت عليه قوله (فهذه احتمالات) الخ) وما ذكره شارح التجريد من انه على تقدير ان يكون صوراً لامر واحد اما ان تكون تلك الصور مأخوذة من امور متعددة بحسب الخارج اولا فهذه احتمالات اربعة فبني على انه اراد بكونه صوراً لامر واحد ان يكون مطابقاً لمرآة لمشاهدة امر واحد والافتك الامور المتعددة ان كانت داخلية في ماهية ذلك الواحد كان داخلاً في القسم الثاني وان كانت خارجة عنه لم يكن اجزاء قوله (ان يكون تلك الصور لشيء واحد بسيط) اي بالقياس الى تلك الصور فلا ينافي ذلك تركب ذاته ولذا قال لا تعدد فيه فعلى هذا يكون التركيب منها في العقل فقط قوله (باعتبارات شتى) من تنبه المشاركات والمباينات كما مر قوله (ولا امتياز بينهما الخ) تفسير للمعنية بمعنى لما كانت منتزعة من نفس الهوية البسيطة من غير ملاحظة امر آخر وجودي اوسلبي ولم يكن بينهما امتياز في الخارج لان حيث الماهية ولان حيث الوجود كانت عينها وجعلها جعلها واما ما قاله المحقق الدواني من ان اصحاب هذا المذهب ينفون وجود الكل الطبيعي فذلك الاجزاء غير موجودة في الخارج فلا تكون عين المركب في الخارج ومتحدة معه في الجمل ففيه انهم انما ينفون وجود الكل الطبيعي بان يكون امراً مغايراً للذات ماهية فاللازم منه ان لا يكون الاجزاء من حيث مغايرتها للذات موجودة في الخارج وذلك لا ينافي وجودها من حيث انها عين الذات في الخارج قوله (ولا اشكال فيه الا ما سلف الخ) قال المحقق الدواني فيه اشياء اخر مثل ان يكون الحكم بالتحاد مجازياً من قبيل اتحاد المعلوم بالوجود في الوجود لعلاقة بينهما وان يكون تلك الاجزاء خارجة عن قوام الامر الخارجي ينتزعه منه فيكون تسميته بالجزء مجرد اصطلاح وان يكون العقل لا ينال ما هو معروض الوجود الخارجي حقيقة بل الامور المنتزعة وان يكون تلك الذات البسيطة الشخصية مسلوبة عنها هذه الاشياء من حيث هي كما في العوارض والكل مدفوع لانا لانسلم ان الاجزاء معدومة فانها عين الكل متحدة معه في الجمل والوجود انما تعدد في الذهن ولانسلم خروجه عن قوام الامر الخارجي مطلقاً بل في الخارج ونحن نعتز به انما القوام بها في الذهن فيكون اجزاء حقيقة لتقوم بها في الذهن ولانسلم ان العقل لا ينال الامر الخارجي فان نيل الامر الخارجي ليس الا ان يحصل في الذهن ما هو مرآة لمشاهدة نفسه وهو متحقق وان اردت معنى آخر فلا نسلم لزومه ولانسلم جواز سلبها عنها نعم

قوله بسيط ذاتا ووجودا) قيل فما الفرق حينئذ بين الماهيات البسيطة من المفارقات كالواجب تعالى والماهيات المركبة المادية من الانسان وغيره اجيب بان مبدأ الصورتين متحقق في الثانية بلا تمايز وتعدد في الوجود والجمل بخلاف الاولى فان من قال باتحاد الاجزاء بالمركب ذاتا ووجودا لم يرد به نفي المبادئ الكلية بل تحقيق كلامهم ان الآثار الجنسية مبدؤها بالجنس كما ان الفصلية مبدؤها بالفصل لكن تحصل المبدأ الاول بالفصل كما ان تعين الثاني وتشخصه بوجود الشخص فلم يكن لها وجودات متعددة وذوات متخالفة بل انما صارت ذات الجنس متحصلاً بالفصل وذات الفصل هو بعينه ذات الشخص فغاية الامر ان مادة مبهمه مسماة بالجنس تعينت وصارت بهذا التعيين مسماة بالفصل ثم تشخصت فصارت شخصاً كما ان مادة الفضة مثلاً اذا اخذت بوصف الفضة تكون مبهمة بالقياس الى الصور التي هي قابلة لها واذا اخذت معها صورة الخاتم تحصلت وزال ابهامها الكائن في حد نفسها فاذا وجد منها شخص اتحد الفضة والخاتم والشخص منه ذاتا ووجوداً مع ان هناك فضة وخاتماً وشخصاً وآثاراً مترتبة على الفضة كالتقوية والتفريخ للقباب وعلى الخاتم من التزيين وعلى الشخص والهوية من الرزنة والشغل للعجز مع انه خاتم في نفسه

وقد عرفت جوابه هناك * الاحتمال الثاني ان تكون تلك الصور لامور مختلفة الماهية الا انها موجودة في الخارج بوجود واحد وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة تغاير المركب ماهية لا وجودا ويرد عليه ان ذلك الوجود الواحد ان قام بكل واحدة من تلك الماهيات لم يحل شي واحد بعينه في محال متعددة وان قام بمجموعها من حيث هو لم يوجد الكل بدون وجود اجزائه وكلاهما محال * الاحتمال الثالث ان تكون تلك الماهيات المختلفة موجودة بوجودات متعددة وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة تغاير المركب ماهية ووجودا وهو مردود بان الاجزاء المتمايزة بحسب الخارج في الماهية والوجود يمتنع حملها على المركب منها وكذا حمل بعضها على بعض فان المتمايزين في الماهية والوجود وان فرض بينهما اي ارتباطا يمكن يمتنع ان يقال احدهما هو الآخر او يقال المجتمع منهما هو هذا الواحد او ذلك الواحد يشهد بذلك بديهية العقل وبهذا يبطل ما تمسك به هذا القائل من انها لما التأم وحصل منها ذات واحدة وحدة حقيقية صح حملها على تلك الذات وحل بعضها على بعض ايضا واعلم ان تفسير الحمل بالتغاير في المفهوم والاتحاد في الهوية انما يصح في الذاتيات دون الامور العدمية المحمولة على الموجودات الخارجية كقولك الانسان اعشى اذ ليس لمفهوم الاعشى

سؤال كوني

اذا لوحظ كل واحدة منها مفصلة جاز سلبها عنها لكن هذه المرتبة متأخرة عن الماهية من حيث هي كما مر قوله (الا انها موجودة في الخارج بوجود واحد) فالتركيب متقدم على الوجود كما ينبغي قوله (لزم حاول شي واحد الخ) اي ما هو في قوة الحلول اذ لا يتصور الحلول في الوجود الذي هو امر اعتباري فان اتصاف شيئين بامر واحد متشخص محال لانه حكم بوحدة الاثنين سواء كان ذلك امرا موجودا او لا قال الامام في المباحث المشرقية اعلم ان الهو هو يستدعي الاتحاد من وجه والغايرة من وجه والغايرة من وجه آخر فاذا قلنا الانسان انه حيوان فالغايرة ههنا حاصلة لان ماهية الحيوان غير ماهية الانسان والاتحاد حاصل في الوجود فانه ليس الحيوان موجودا والانسان موجودا آخر بل الحيوان الموجود هو الانسان بعينه وهذا فيه نوع غموض فانه كيف يمكن ان يكون للماهيتين وجود واحد وتقريره ان الحيوان لا يوجد الا وان يكون مقيدا بقيد اما الناطقية او الاناطقية فانه يستحيل ان يكون في الوجود حيوان لا ناطق ولا لاطق ويجب ان يكون مقيدا باحد هذين القيدين سابقا على وجوده لانه يستحيل ان يوجد مطلقا ثم يقيد بل يقيد اولاهم يوجد واذا كان كذلك فالوجود انما يعرض لذلك المقيد الذي هو مجموع الحيوان مع القيد واذا كان المقيد موجودا واحدا كان الوجود الواحد وجودا للحيوان ووجودا لذلك القيد انتهى كلامه ولا يخفى عليك ان هذا التفصيل لا ينفع ما لم يقل بان الوجود الواحد قائم بهما من حيث تحصل كل منهما بالآخر لان من حيث الابهام وقد عرفت ان الجنس المحصل والفصل المحصل عين النوع فان قيل فعلى هذا لا يكون تلك الامور المتغايرة للماهية متقدمة عليها بالوجود مع تقويمها بها في الخارج وقد تقرر في محله ان الجزء متقدم على الكل بالوجود قلت التقدم ههنا انما هو بحسب العقل بمعنى انه اذا نسب الوجود الى الجزء والى الكل حكم بان الاول اولى من الثانية وهذا لا يقتضي تغايرهما بالوجود قوله (تغير المركب ماهية ووجودا) فعلى هذا التركيب متأخر عن وجود الاجزاء كافي الاجزاء الخارجية والفرق ان الارتباط الذي يوجب حصول ذات واحدة حاصل في المحمولة دون الخارجية قوله (وبهذا يبطل الخ) لا يخفى ان المستفاد من التمسك المذكور ان هذا القائل يعتبر في الحمل الاتحاد بوجه من الوجوه حيث اكتفى فيه بحصول الذات الواحدة منها لا الاتحاد في الوجود او في الهوية وسيجيء ان الوحدة مشكك يقال على الوحدة باي وجه كانت حتى على الوحدة في النسبة فيصح ان تلك الامور المتغايرة ماهية ووجودا متحدة باعتبار الذات فاذا ذكره الشارح قدس سره لا يبطل هذا التمسك ولا يفيد رد المذهب المذكور الابعاد اثبات ان الحمل يقتضي الاتحاد في الوجود او الهوية قوله (دون الامور العدمية الخ) ودون العرضيات مثل الانسان ابيض لان الهوية كما مر عبارة عن الماهية

قوله لزم وجود الكل بدون وجود اجزائه (اجيب عنه بفتح لزوم الوجود الاستقلالي في الاجزاء لجواز الاكتفاء فيه بوجود غير استقلالي لها وانت خبير بان لا وجود لها على هذا الفرض لاستقلالها ولا تبعها اذ لم يقع بها وجود اصلا ولو جعل وجود الكل وجودا لها تبعها من غير ان يقوم بها وجود اصلا لجاز تركيب الموجود من المعدوم وذابطا قطعا

قوله في الذاتيات اي ذاتيات الماهيات الموجودة قوله دون الامور العدمية (فيه تنبيه على ان الحصر في قوله انما يصح في الذاتيات اضافي ولو قال انما يصح في الوجودات لكان اظهر فان قلت الشارح فسر الهوية في جواب شبه القادحين في البديهيات بذات صدق عليه الشيء فليكن المراد به في التعريف هذا المعنى فلا يرد حل العدميات قلت اطلاق هوية الشيء على ذات صدق عليه ذلك الشيء اطلاقا مجازي والشارح انفسر الهوية بذلك في قول المصنف وحل الموجود على السواد للتغاير مفهوم ما والاتحاد هوية لضرورة ان مفهوم الوجود معقول ثان لا هوية له فلا يلتفت الى ذلك التفسير في مقام التعريف

قوله اذ ليس لمفهوم الاعشى هوية خارجية (لان مبدء الاشتقاق داخل في مفهوم المشتق وهو ههنا امر عديم والمركب من الموجود والمعدوم لا وجود له اصلا فلا يلتفت الى ما يقال مفهوم الاعشى من له العشى فيه ببرعته بمن حصل له هوية فان قلت الاعشى وان لم يكن له هوية خارجية محقة لم يضرب في صدق التعريف على حله على زيد اذ يكفي الهوية المقدرة كما اشار اليه المصنف بقوله او هو هوية فعسى حله على زيد انهما متحدان هوية على تقدير ان يتحقق للمعقول هوية قلت لما امتنع ان يكون لمفهوم الاعشى هوية خارجية جاز ان يدعى انها على تقدير تحققها غير متحدة بهوية زيد مع صحة حله عليه لجواز استلزام المحال محالا آخر

قوله ان المتغيرين مفهومهما متحدان ذاتا قال الشارح في حواشي التجريد يرد عليه ان الامور المتغيرة في المفهوم اذا تغيرت في الوجود ايضا لم يصح حمل بعضها على بعض بالمواطأة كما يشهد به البداهة وفيه بحث ظاهر فان الامور المتغيرة في الوجود لا يمكن اتحادهما بحسب الذات او مصادقت هي عليه اللهم الا ان يحمل كلامه على ان الحمل لو كان عبارة عن الاتحاد في الذات لجاز حل بعض الامور المتغيرة في الوجود على بعض اذا تحقق الاتحاد الذاتي ولو بحسب الفرض ايضا كما ان الانسان لما كان عبارة عن الحيوان الناطق فذا تحقق الحيوان الناطق تحقق الانسان وان لم يتحقق قابلية العلم المتميزة الانفكاك عنه وفيه ما فيه اذ يقال ما ذكره في حواشي التجريد رد على من قال بتغاير الماهية والجنس والفصل وجود او الاتحاد ذاتا في الذات التي تتركب من اجتماع الاجزاء المتغيرة قال في حواشي المطالع لابد في صحة الحمل من الاتحاد في الوجود الخارجي مع التغاير في المفهوم والوجود الذهني ومنهم من منع ذلك منعاً جدياً واكتفى في صحته بالاتحاد في الذات التي تتركب من اجتماع الاجزاء المتغيرة الوجود في الخارج ولما لم يكن هذا قادحاً في صحة اصل التعريف بان يحمل الذات على الما صدق لم يرد في هذا الكتاب قوله بمعنى ان ماصداً عليه ذات واحدة) فيه مناقشة من وجهين الاول ان الصدق المعدي يعلى ليس الا بمعنى الحمل فكيف يجوز اخذه في تفسير الحمل الا ان يحمل على التعريف اللفظي الثاني ان الحمل بهذا التفسير لا يتحقق في زيد قائم اذ ليس للموضوع ماصدق فان الماصدق للمفهومات لا لالفاظ ومفهوم زيد نفس الذات المشخصة لانه صادق عليه اللهم الا ان يأول بالمسمى يزيد او يحمل على عموم المجاز فان الماصدق المنسوب الى مجموع المحمول والمرضوع يتناول بمفهوم المجاز ما يتعلق بكل منهما وما يتعلق باحدهما والظاهر ان المقصود ان لا يكون ماصدق عليه احدهما مغايراً لما صدق عليه الآخر لكن مقام التعريف يأبى عن مثله قوله وذلك لانه اذا حصلت الخ) قيل من يقول بان الاجزاء موجودات متميزة في الخارج بوجودات متميزة بحسب نفس الامر لم يرد عليه شيء مما ذكر اذا الصور العقلية اذا وجدت في الخارج صارت ٣

هوية خارجية متحدة بهوية الانسان والا كان مفهومه موجوداً خارجياً متأصلاً كالانسان واذا اريد نفسه بحسب الكمال قبل معنى الحمل ان المتغيرين مفهومهما متحدان ذاتا بمعنى ان ماصداً عليه ذات واحدة وجواز صدق المفهومات العدمية على الموجودات الخارجية مما لا شبهة فيه واعلم ايضا ان الماهية المركبة من اجزاء خارجية اى غير محمولة عليها لا يجوز ان تكون مركبة من اجزاء محمولة وذلك انه اذا حصلت الاجزاء الخارجية باسرها في العقل فلا شك انه يحصل فيه تلك الماهية المركبة بكنهها ويكون القول الدال على مجزوع تلك الاجزاء حداً تاماً لها اذ لا معنى للاتحاد التام الا تصوير كنه الماهية فلو كان لها اجزاء محمولة ايضاً فان لم تشمل على تلك الاجزاء لم تحصل منها

❦ سياتكون ❦

الجزئية ولا شك ان الابيض معتبر في هوية البياض دون الانسان فالقصر في انما يصح تحقيق الا انه تعرض لبيان عدم الصحة في الامور العدمية لكونها اظهر في عدم الاتحاد لانه يمكن ان يقال البياض خارج عن هوية الابيض وان كان داخلاً في مفهومه قوله (والا كان مفهومه الخ) بمعنى لافرق بين الانسان والاعمى حينئذ في ان هو يتهم بوجوده فالقول بان احدهما متأصل في الوجود دون الآخر تحكم وبهذا يظهر ان ما اختاره المحقق الدواني من ان المعتبر في الحمل الاتحاد في الوجود سواء كان موجوداً بوجوده بالذات كما في الذاتيات او بوجوده بالعرض كما في العرضيات والعدميات ومصادق ذلك في مثل الاعمى كونها منزهة عنه وفي مثل الاسود قيام السواد به مع انه لا يجري في مثل شريك الباري متمتع ليس بصحيح لانه اذا كانا متحدين في الوجود فالقول بان احدهما موجود بالذات والآخر بالعرض تحكم وما ذكره من المصادق انما يدل على صدق تلك المفهومات عليه لا على الاتحاد في الوجود قوله (بمعنى ان ماصداً عليه ذات واحدة الخ) قيل الصدق المعدي يعلى معناه الحمل فيلزم الدور قلت الحمل معلوم الانية مجهول الماهية فيجوز اخذه بالوجه الاول في تعريفه بالوجه الثاني وفي قول الشارح قدس سره مما لا شبهة فيه اشارة الى ما قلنا وما قال المحقق الدواني من انه مالم يتحقق الحمل لم يتحقق صدق المفهومات المتغيرة على شيء واحد فان معنى كون الشيء صادقاً عليه هو كونه متحداً بانحاء الاتحاد فيعود شبهة الحمل فانك اذا قلت (جوب) متحدان فيما صدقاً عليه كان هذا حكماً على شيء واحد بانه يصدق عليه (جوب) فيقول السائل ان كان هذا الذات عين كل منهما لزم حل الشيء على نفسه او غيره لزم الاتحاد الاثنى ولا يحسم مادة الشبهة الابان يقال هما متحدان في الوجود مخالفان في المفهوم فدفع باننا لانم الملازمة الاستفادة من قوله اذا قلت (جوب) متحدان فيما صدقاً عليه كان هذا حكماً على شيء واحد بانه يصدق عليه (جوب) بل كان حكماً بان تلك الذات جهة اتحادهما قوله (واعلم الخ) ما مر كان بياناً لتركب الماهية من الاجزاء المحمولة وهذا بيان النسبة بين التركيبين وفيها ايضاً ثلاثة مذاهب ووجه الضبط ان التركيب الخارجي اما ان يكون مبايناً للتركيب الذهني حتى ان كل مركب خارجي لا يجوز تركبه من الاجزاء المحمولة فالحد التام له انما هو بالاجزاء الخارجية والتعريفات بالاجزاء المحمولة كلها رسوم واليه ذهب صاحب المحاكات واختاره الشارح قدس سره او لا يكون مبايناً له فاما ان يكون التركيب الذهني اعم منه فكل مركب خارجي مركب ذهني ولا عكس كما في الحقائق البسيطة واليه ذهب الجمهور وهو مختار الشيخ في الشفاء او يكون التركيب الذهني مساوياً للتركيب الخارجي واختاره المحقق الدواني وقال ان التركيب الذهني مختص بالمركبات الخارجية والبسيط لا تركيب فيها حقيقة وانما يؤخذ الجنس والفصل منها بضرب من التحليل قوله (اى غير محمولة الخ) اى ليس المراد بهما الموجودة في الخارج فان البيت المقدر الذي قصد بناؤه اجزائه من الجدران والسقف اجزاء خارجية اصطلاحاً قوله (ويكون القول الخ) انما تعرض له مع انه لا دخل له فيما هو المقصود اشارة الى لزوم محال آخر وهو تعدد الحد التام لماهية واحدة مع اتفاقهم على انه

صورة مطابقة للماهية المفروضة لان الصورة المطابقة لهما هي الملتزمة من تلك الاجزاء وان اشتملت عليها فحينئذ ان لم تشتمل على امر زائد كانت هي تلك الاجزاء بعينها لا اجزاء محمولة وان اشتملت على امر زائد فذلك الزائد ان دخل في الماهية كانت حقيقتها قابلة للزيادة والتقصان وان لم تدخل فلا اعتبار به في الاجزاء وبالجمله مجموع الاجزاء الخارج جسيمة تمام حقيقة المركب في العقل كما انه تمام حقيقته في الخارج فلو كان له اجزاء عقلية مغايرة لتلك الاجزاء لكان مجموعها ايضا تمام ماهية المركب في العقل فيلزم ان يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان في العقل وانه محال فبطل ما قيل من ان تركيب الماهية من اجزاء غير محمولة لا ينافي تركيبها من اجزاء محمولة بل كل مركب خارجي اذا اشتق من جزئه المشترك بينه وبين غيره كان ذلك المشتق جنس له واذا اشتق من جزئه المخصوص به كان فصلا له وكل مركب فانه مركب من الجنس والفصل وكيف لا يبطل والاشتقاق يخرج الجزء عن الجزئية اذ لابد ان يعتبر الجزء مع نسبة هي خارجة عن ماهية المركب فان النسبة بين الجزء والكل خارجة عنهم قطعاً والجزء المأخوذ مع الخارج خارج ونحقق عندك ان المركب من اجزاء غير محمولة لا يجوز ان يتركب من اجزاء محمولة وان المركب من الاجزاء المحمولة لا يكون الا بسيطا في الخارج (وفرعوا على علية

❖ سيالكوتى ❖

لا يكون الا واحدا نقل الامام في شرح الاشارات من الحكمة المشرقية ان الحد قد لا يتركب من الجنس والفصل فان الماهيات المركبة منها ما يتألف حقايقها من الاجناس والفصول فلا بد ان يكون حدودها مشتقة عليها ومنها ما يتركبها على غير ذلك النحو فقد تحد بحدود ما يتركب منها لامن الاجناس والفصول لا تنفائهما والمقصود من التحديد ان تدل على الماهية بحيث يحصل في العقل صورة مطابقة لهما فلا عليك بعد ان تفعل هذا ان لا تورد الجنس والفصل فيما لا يكون له مثل حدك الجسم المأخوذ مع الياس بياض بما يدل على حقيقة الجسم وحقيقة الياس ووجوده فالك اذا فعلت هذا فقد دلت على حقيقة الشيء قوله (لان الصورة المطابقة لهما هي الملتزمة الخ) يعني ان المطابقة منحصرة في الملتزمة من الاجزاء المحمولة اذ لا فرق بينها وبين الماهية الا بالاجمال والتفصيل والمفروض ان الصورة الملتزمة من الاجزاء المحمولة مختلفة للصورة المذكورة فلا يكون تلك الصورة مطابقة للماهية لامتناع مطابقة امرين مختلفين لامر واحد بان يكون كل منهما صورة تمام الماهية قوله (كانت هي تلك الاجزاء بعينها لا اجزاء محمولة) فيه بحث لان الاجزاء المحمولة عين الاجزاء الخارجية ذاتا والفرق بينهما باعتبار اخذ المحمولة لا بشرط والخارجية بشرط لا وهو مناط الحمل وعدمه كما عرفت قوله (وبالجمله الخ) اي نترك التفصيل المذكور ونقول مجملا هكذا قوله (مغايرة لتلك الاجزاء) بالذات اما كلاً او بعضاً قوله (فيلزم ان يكون لشيء واحد الخ) قد عرفت انه انما يلزم ذلك لو لم يتحد الاجزاء المحمولة والخارجية بالذات قوله (لا ينافي تركيبها الى آخره) في المحاكات ومن الناس من زعم ان كل مركب فهو مركب من الجنس والفصل اما المركب العقلي فظاهر واما المركب الخارجي فلا ندراجة تحت جنس من الاجناس العشرة واذا كان له جنس كان مشتملا على الجنس والفصل وتركبه من الاجزاء الغير المحمولة لا ينافي تركيبه من الاجزاء المحمولة فان العدد مثلا مع كونه ذا اجزاء غير محمولة مركب ايضا من الاجزاء المحمولة فانه مندرج تحت مقولة الكم فحده انه مركب من الواحدات والبيت مندرج تحت الجوهر وتحت الجسم فاذا كان تمام حقيقة المركب مجموع الجنس والفصل ولم يجمع لم يتم حده قوله (بل كل مركب خارجي الخ) هذا هو الحق والمذكور في الشفاء من ان التركيب الذهني في المركبات الخارجية بازاء التركيب الخارجي وكل مركب خارجي من المادة والصورة اي الجزء المشترك والمخصص الغير المحمولين اي المأخوذين بشرط لا مركب من الجنس والفصل في الذهن وهما الجزء ان الخارجيان اذا اخذا لا بشرط كما عرفت قوله (ولاشتقاق الخ) هذا لواريد بالاشتقاق معناه المتعارف بين اهل العربية اما لو كان بمعنى الاخذ

٣ بعينها تلك الاعيان الخارجية وتلك اذا وجدت في الذهن صارت صوراً عقلية بمعنى كون المركب العقلي مركباً خارجياً ذا اجزاء خارجية ان يكون للاجزاء العقلية وجودات متميزة في الخارج ومعنى كون المركب الخارجي مركباً عقلياً ذا اجزاء عقلية ان يكون الاجزاء العقلية وجودات متميزة فيه فيختار ان الاجزاء المحمولة بعينها هي الخارجية بلاشامل ومشمول وانما التمايز بعرض الوجود وانت خبير بان الكلام في تركيب المركب الخارجي من الاجزاء المحمولة وان الصورة العقلية على هذا التصور لا يحمل على الكل

قوله فيلزم ان يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان اي تماماً حقيقتين مختلفتين كما ظهر من تقريره فلا يرد تجوزنا مطابقة كل من الجنس والفصل والتوع لزيد مثلاً وقد يقال نعم لزم ان يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان لكن احدهما حقيقة خارجية والاخرى ذهنية وقد لا نسلم امتناعه وانت خبير به لزم من التصور المذكور ان يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان ذهنيان لان مجموع الاجزاء الخارج جسيمة تمام حقيقة المركب في العقل كما انه تمام حقيقته في الخارج على ما صرح به

قوله وكيف لا يبطل الخ (قيل لم لا يجوز ان يكون المراد بالاشتقاق الامر المنترع لا المشتق الاصطلاحي المشتق على النسبة

(الفصل) كما فهموا (فروعا أربعة * الاول لا يكون فصل الجنس جنسا للفصل باعتبار نوعين)
 اى لا يجوز ان يكون لماهية واحدة جزآن احدهما جنس لها مشترك بينهما وبين نوع ما والاخر
 فصل لها يميزها عن ذلك النوع ثم ينعكس الامر فيكون هذا الفصل جنسا لها مشترك بينهما وبين
 نوع آخر وذلك الجنس فصلا لها يميزها عن النوع الآخر (والا لكان كل منهما علة للآخر) وانه محال
 (واورد عليهم الحيوان والناطق فانه جنس للانسان) مشترك بينه وبين الفرس مثلا (والناطق
 فصل له يميزه عن الفرس والناطق جنس له) مشترك بينه وبين الملك (والحيوان فصل له يميزه عن الملك)
 فقد انعكس الحال بين الجنس والفصل في الانسان بالقياس الى نوعي الملك والفرس (واجابوا عنه
 بان المراد بالناطق ان كان هو الجوهر الذى له النطق) اى ادراك العقولات (فانه ليس مشتركاً)
 بين الانسان والملك (بل يختلفا بالماهية فيهما) فلا يكون جنسا لهما (وان كان) المراد بالناطق
 (هو هذا العارض) اعنى مفهوم ماله قوة ادراك العقولات (لم يكن فصلا) للانسان بل هو اثر
 من آثار فصله * الفرع (الثانى الفصل القريب لا يتعدد فلا يكون شئ واحد) سواء كان نوعا
 اخيرا اولاً (فصلان قريبان) اى فى مرتبة واحدة (والاجتماع على المعلوم الواحد) بالذات (علشان
 مستقلتان) قيد الفصل القريب لان الفصل البعيد وكذا المطلق يجوز تعدده ويكون كل من الفصول
 المتعددة علة للجنس الذى فى مرتبته كالناطق للحيوان والحساس للجسم النامي والنامى للجسم مطلقا
 وقابل الابعاد للجوهر واعتبر وحدة المعلوم بالذات لانه اذا تعدد ذاته جازتوارد العلل عليه كافي افراد
 نوع واحد يقع بعضها بعلة وبعضها بعلة اخرى واما مع وحدة الذات فلا ماساغ لذلك ذبستغنى
 بكل عن كل سواء كان الواحد بالذات شخصا وهو ظاهر اولا كما نحن بصده فان طبيعة الجنس
 فى النوع قبل اعتبار تعدد افراد ذات واحدة لا تعدد فيها وقيد العلة بالاستقلال لان تعدد العلل
 الناقصة جائز فان قلت ليس الفصل وحده علة تامة للجنس لجواز ان يكون للجنس اجزاء وان يكون
 هناك شرائط معتبرة قلت كل واحد من الفصلين مع باقى الامور المعتبرة علة مستقلة فيلزم توارد

* سيالكوتى *

واعتباره لا بشرط شئ فلا وورد قوله (كما فهموا) من كونه علة للجنس فى الخارج والقرينة
 على هذا القيد ماسياتى من قوله وكل ذلك ضعفه ظاهر مما خصناه قوله (والحيوان فصل له الخ)
 لعدم وجود النمو فى الملك وان كان حساسا متحركا بالارادة على رأى المتكلمين قوله (ان كان هو
 الجوهر الخ) اللام للعهد اى ذلك الجوهر الذى هو مبدأ النطق فى الانسان وهو صورته النوعية
 او النفس الناطقة وحينئذ لا شك فى انه ليس مشتركا وبعضهم حله على الجنس واول العبارة الدالة
 على ادعاء الاشتراك بالمنع اى لانسلم اشتراكه لم لا يجوز ان يكون مختلفا فيهما وهذا القدر كاف فى دفع
 النقص قوله (بل هو اثر من آثار فصله) ويجوز اشتراك المتخالفين فى عارض واحد كما مر
 قوله (اى فى مرتبة واحدة) قيد بذلك لانه يجوز تعدد لماهية واحدة اذا كانا فى مرتبتين
 بان يكون احدهما فصلا قريبا للجنس والاخر للجنس آخر فوقه نحو الناطق والحساس ولم يتعرض
 الشارح قدس سره لبيان فائده لان بيان فائدة قيد القريب يتضمنه فان الفصل البعيد قريب
 فى مرتبة الجنس البعيد قوله (واما مع وحدة الذات الخ) يعنى ان الدليل الذى ذكره فى امتناع
 توارد العلل وان صوروه فى الواحد الشخصى لكنه جار فى الواحد بالذات سواء كان شخصا اولاً
 قوله (فان طبيعة الجنس فى النوع) اى الواحد ذات واحدة بخلافها فى النوعين فانها مخصصة
 فى كل نوع يكون الفصل علة لخصتها فلا يكون المعلوم واحدا بالذات وتوارد الفصول مع تخصص
 الجنس ليس احدهما متقدما على الآخر فتدبر قوله (كل واحد من الفصلين الخ) حاصـله
 انه كما يمتنع توارد التامتين بمتنع توارد الناقصتين من جنس واحد كالفاعلين والمادتين والصورتين
 لاستلزامه توارد التامتين وفيما نحن فيه على قاعدة العلية يكون الفصل علة فاعلية اذا العلة الموجبة

قوله جنسا للفصل اراد بالفصل الجنس
 وانما عبر بالفصل لان المفروض ان يكون الفصل
 جنسا بالنسبة اليه فيكون هو حينئذ فصلا مقسما
 بالنسبة الى هذا الجنس

قوله والا لكان كل منهما علة للآخر قيل
 لم لا يجوز ان يكون ذات كل منهما علة لخصـة
 الآخر بلا استحالة

قوله فانه ليس مشتركاً بل مختلفا هذا على
 سبيل المنع اى لانسلم الاشتراك فان الاصل لما كان
 ثابتا بالدليل على زعم المستدل وكان الايراد
 نقضا عليه كفى فى الجواب منع الاشتراك بلا حاجة
 الى الاستدلال باختلاف الآثار

قوله بل هو اثر من آثار فصله اذا سلم اشتراك هذا
 العارض كما هو الظاهر لم يكن أثرا لفصله القريب
 فلا بد ان يقيد بشئ لا يوجد فى الملك فأمل

قوله ولما شبهته تقدم كل من الحس والحركة

(الح) قبل يتقدم الاحساس على الحركة الارادية لانه ادراك وهي متوقفة عليه ورد بان الموقوف عليه هو الادراك مطلقا لا الاحساس وايضا الانسان ربما يتحرك الى شئ ليحركه فبعض الحركة متقدم على الادراك فلم يظهر تقدم احدهما على الآخر على الاطلاق فوضع الكل موضع الفصل واعلم انه لا بد من تفيد الحركة الارادية الحيوانية بكونها الاعلى نهج واحد ليتحقق كونها اثر الفصل القريب والافطاق الحركة بالارادة موجودة في الفلك لكن حركة كل من الافلاك على نهج واحد لبساطته عندهم **قوله** لم يكن لها فصل بهذا المعنى لانتهاء التمامية بالقياس الى كل واحد منهما والجزئية بالقياس الى المجموع وفيه نظر ان يلزم على هذا ان لا يخصر الكلي في الخمسة ضرورة ان كل واحد من ذلك الامرين المتساويين ليس شيئا منها

قوله لم يمتنع تعدده في ماهية ليس لها جنس) فيه بحث اذ الظاهر امتناع هذا ايضا تفريعا على العلية ضرورة تخلف المعلول عن العلة المستلزمة وما ذكره في حواشيه على المطالع من ان بطلانه انما يظهر اذا كان هناك جنس او حصة منه ولا يكون الفصل له وفيما نحن بصدد لم يوجد شئ منهما محل تأمل لان معنى التخلف وجود العلة بلا معلول لا وجودهما معا من غير ان يكون العلة علة له الا يرى ان ليس المفهوم من قولنا النار علة موجبة للحرارة انه او وجد النار والحرارة كانت الاولى علة للثانية حتى لو وجد النار بلا حرارة لم يكن من التخلف الممتنع في شئ واو كان معنى التخلف ما ذكره لم يستقم الفرع الثالث والرابع الا بتكلف

قوله اذا كان الفصل القريب بسيطا اي حقيقيا لا كثرة فيه بوجه من الوجوه لا بحسب ذاته ولا بحسب جهته واعتباره **قوله** فالاولى ان يقال (الح) انما قال الاولى لانه يمكن ان يكون مراد المصنف بالبسيط الاضافي الامر الواحد فيكون معنى كلامه ان الامر الواحد المؤثر لا يكون له اثران مختلفان هما جنسان والا يلزم تخلف المعلول عن علة المؤثرة المستلزمة للمعلول وانه محال وانت تعلم ان حل عبارة المتن على هذا المعنى تكلف بارد واذا

قال الاول

العلل المستقلة لا يقال الحساس والمحرك بالارادة فصلا ن قريبان للحيوان لانا نقول بل كل منهما اثر لفصله فان حقيقة الفصل اذا جهلت عبر عنها باقرب آثارها كالنطق لفصل الانسان ولما شبهته تقدم كل من الحس والحركة الارادية على الآخر عبر بهما معا عن فصل الحيوان (ويكفي في ذلك) اي في ان الفصل القريب لا يتعدد (ان الفصل القريب هو تمام الجزء المميز) فلا يجوز تعدده والا لم يكن شئ منهما وحده فصلا بل الفصل في تلك المرتبة هو مجموعهما معا فاذا تركبت ماهية من امرين متساويين لم يكن لها فصل بهذا المعنى (ولواردنا) بالفصل القريب الجزء (المميز) للشئ (عن جميع ماعداه لم يمتنع) تعدده فان الماهية المركبة من الامور المتساوية يكون كل جزء منها فصلا تفريعا لها وبالجملة اذا جعل التمام المعبر في الفصل القريب صفة للجزء المميز امتنع تعدده بلا شبهة واستعانة بالعلية وان جعل صفة للتبميز لم يمتنع تعدده في ماهية ليس لها جنس وامتنع فيما لها جنس تفريعا على العلية * الفرع (الثالث لا يقوم فصل) قريب (الانواع واحدا والا) اي وان لم يكن كذلك بل قوم نوعين في مرتبة واحدة (فالبسيط اثران) هما جنسا ذينك النوعين وهذا التام اذا كان الفصل القريب بسيطا فالاولى ان يقال فيختلف عنه معلوله لان جنس كل من النوعين لا يوجد في الآخر * الفرع (الرابع وهو فرع) الفرع (الثالث المتقدم انه) اي الفصل القريب (لا يقارن) في مرتبة واحدة (الاجنسا واحدا والافل بسط اثران) اذ لو قارن جنسين في مرتبة واحدة لقوم نوعين في مرتبة واحدة لاستحالة ان يكون لنوع واحد جنسان في مرتبة واحدة وحينئذ يلزم تخلف المعلول عن علة المستلزمة اياه سواء كانت علة تامة او جزأ اخر منها وقد فرغ الثالث على الرابع فيقال لما ثبت ان الفصل القريب لا يقارن جنسين في مرتبة واحدة لاستلزامه التخلف وجب ان لا يقوم نوعين في مرتبة واحدة والاظهر انهما مشتركان في الدليل بلا تفريع بينهما (وكل ذلك) اي بجميع ما ذكر من الفروع (ضعفه ظاهر) لا يثبت على ان الفصل علة للجنس في الخارج (ويظهر حقيقته) اي حقيقة كل ما ذكر وضعفه

سبيل الكون

اذا كان امرا واحدا لا يكون الا فعلا **قوله** (اثر لفصله) فالفصل واحد عبر عنه باللازمين لكونهما في مرتبة واحدة **قوله** (ولما شبهته تقدم الح) اذا الاحساس قد يكون مبدءا للحركة وقد يكون الحركة مبدءا للاحساس **قوله** (اذا جعل التمام) في قواهم الفصل القريب هو الجزء المميز التام **قوله** (امتنع تعدده الح) قبل اذا تركب ماهية من جنس وفصل مركب من امرين متساويين كان ذلك الفصل وكل واحد من جزئيه فصلا قريبا بمعنى المميز عن جميع ماعداه ولا يلزم النوار لعدم كفاية كل واحد منهما في وجود الجنس والجواب ان الجزئين ليسا في مرتبة الفصل المركب والكلام في تعدد الفصل القريب في مرتبة واحدة بالقياس الى الجنس نعم انهما في مرتبة واحدة بالقياس الى الفصل لكن لا جنس فيه **قوله** (فالاولى الح) انما قال ذلك لانه لم يظهر بطلان البساطة حتى يكون الاستدلال الموقوف عليها باطلا **قوله** (لان جنس كل الح) مع ان الفصل علة مقارنة للجنس فلا يرد ان التخلف انما يلزم اذا وجد الفصل بدون وجود الجنس لا اذا وجد الفصل في نوع بدون الجنس **قوله** (لاستحالة ان يكون الح) لانه عبارة عن تمام الذاتي المشترك بين النوع وبين ماهية ما ولا تعدد في التمام **قوله** (لاستلزامه التخلف) تامر من امتناع ان يكون لنوع واحد جنسان في مرتبة واحدة **قوله** (في الدليل) وهو امتناع التخلف **قوله** (ضعفه ظاهر) اي على الوجه الذي قررره بقوله ويظهر حقيقته مما خصناه فان ما هو علة تلك الفروع في نفس الامر وكون بعضها صحيحا وبعضها غير صحيح يظهر مما خصناه فما اورده الشارح قدس سره من السؤال والجواب بيان لذلك وكان الاولى ابراده بطريق التفسير بان يقول بعد قوله ويظهر حقيقته ذكرناه اما عاكس الحال الح وان يترك لفظ وضعفه

٣ قوله لا يوجد في الآخر) فجنسية الجنسین حيثئذ

بالنظر الى نوعين آخرين يشترك كل منهما مع واحد من النوعين الاولين في جنسه بدون ان يوجد معه فصله وانما لم يجوز ان يوجد جنس كل من النوعين المفروضين في الآخر لانه لو وجد لكنا نوعا واحدا ولم يكن بينهما امتياز وفيه بحث اذ عدم الامتياز على تقدير جزئية كل من الجنسین في النوع الآخر واما على تقدير وجود كل من الجنسین في النوع الآخر مطلقا فلا يجوز ان يكون الجنسان متساويين والامتياز بين النوعين بان يكون كل من الجنسین في احدهما ذاتيا وفي الآخر عرضيا ويمكن ان يقال اذا وجد فصل هذا النوع وجنسه في النوع الآخر كما هو المفروض فان اعتبر ذات الجنس والفصل لم يتميز احد النوعين عن الآخر بشئ منهما وان اعتبر الجنس من حيث انه ذاتي في هذا النوع فمميز بهذه الحيثية عن النوع الآخر ضرورة عروضة له لكن يرد حيثئذ ان هذه الحيثية خارجة عن الماهية فالذاتي المأخوذ منهما لم يكن ذاتيا بل خارجا عنها فليأمل

قوله مشترك في الدليل) وهو تخلف المعاول عن علته

قوله فضلا خارجا) بالضاد المعجمة

قوله كانا فصلا واحدا لا متعددا) لان الفصل القريب هو الذي يكفي في تحصيل الجنس وزوال ابهامه وجعله نوعا مخصوصا كما تشهد بذلك تابع كلماتهم والكافي فيما ذكر على هذا الفرض مجموع الامرین لا كل واحد منهما فلا عبرة لما يقال فنحن ان الجنس يتحصل بهما معا ولا يلزم كون المجموع فصلا واحدا اذ لم يوجد في مفهوم الفصل القريب ان يتحصل به الجنس بانفراده قوله بين الجنس والفصل عموم من وجه) قدما

مر مافيه سؤالا وجوابا

قوله جنسان في مرتبة واحدة) معنى كونهما في مرتبة واحدة ان لا يكون احدهما جنسا الاخر فاما ان يكون بينهما عموم من وجه وذلك ظاهر او عموم مطلق ويلزم ان يكون الاعم عرضيا للنوع الذي يكون الاخص جنسا الماهية بالقياس اليه والالم يكن الاخص تمام الذاتي المشترك فلم يكن جنسا او مساواة ويلزم ان يكون كل منهما عرضيا للآخر ذاتيا له والالم يكن احدهما او كلاهما تمام الذاتي المشترك

(مما خصناه) واوضحناه من تحقيق كلامهم في الجنس والفصل وعلية الفصل له فان قلت هل تنافي هذه الفروع على ما خصه اولافلت اما تعاكس الحال بين الجنس والفصل فلا منع منه عليه لجواز ان يكون مفهومان في كل منهما ابهام من وجه فيتحصل بالآخر نعم يمتنع ذلك في الماهيات الحقيقية اذ لم يجوز ان يكون بين اجزائها عموم من وجه واما تعدد الفصل القريب فلا يجوز لان الواحد منهما ان يتحصل به الجنس فقد صار به نوعا وليس للآخر في حصول هذا النوع مدخل فيكون فضلا خارجا عنه لا فصلا مقوماله وان لم يتحصل الجنس باحدهما بل بهما معا كانا فصلا واحدا لا متعددا هذا اذ لا كان للماهية جنس فان المركب من المتساويين لا يتصور فيه ابهام وتحصيل فلا يمنع من تعدد الفصل القريب فيه كما عرفت واما تقويم الفصل القريب لنوعين في مرتبة واحدة فيستلزم ان يكون بين الجنس والفصل عموم من وجه وقد مر بيان حاله واما مقارنته لجنسين في مرتبة واحدة فان كانت في نوعين لزم ذلك ايضا اعني ان يكون بين الجنس والفصل عموم وخصوص من وجه وان كانت في نوع واحد لزم ان يكون للماهية واحدة جنسان في مرتبة واحدة وذلك باطل لانه لا يتحصل حيثئذ كل منهما بالفصل وحده والالكان النوع متحققا بدون الجنس الآخر فلا يكون جنس له بل يتحصل كل منهما بالفصل والجنس الآخر ولما كان كل منهما بهما لم يمكن ان يكون له مدخل في تحصيل الآخر الا باعتبار تحصيله في نفسه فيلزم ان يكون تحصيل كل منهما علة ناقصة لتحصيل الآخر فيلزم الدور في المقصد

سؤال كوني

كما لا يخفى قوله (عليه) اي على ما خصناه قوله (فيتحصل) بالآخر كالخاصة المركبة من العرضين العامين كالطائر والواحد قوله (اذ لم يجوز ان يكون الخ) يعني ان التعاكس يستلزم ان يكون بينهما عموم وخصوص من وجه كما صور الشارح قدس سره فيما سبق وذلك يمتنع في الماهيات الحقيقية لان الدليل الذي اوردته على انحصار الذاتي في الجنس والفصل حاصله انه اذ لم يكن الذاتي تمام المشترك فاما ان لا يكون مشتركا اصلا فيكون مختصا بالماهية او يكون بهما من تمام المشترك مساويا له والاي يلزم التسلسل في تمام المشتركات ولما لم يكن ان يكون للماهية واحدة جنسان في مرتبة واحدة يكون ذلك البعض المساوي داخلا في تمام المشترك الذي يكون ذلك البعض اعم منه فلا تركيب للماهية الحقيقية الا من جنس وفصل مختص به او من امرين متساويين بخلاف الماهية الاعتبارية فانه يجوز ان يكون بعض تمام المشترك فيها اعم من كل تمام مشترك يفرض للماهية ولا ينتهي سلسلة تمام المشتركات لكونها امورا اعتبارية فيكون الماهية المركبة منهما مركبة من امرين بينهما عموم من وجه لاجتماعهما في الماهية التي فرض تركيبها منهما وتحقق تمام المشترك في النوع الذي هو بازاء الماهية وتحقق البعض في النوع الذي فرض بازاء تمام المشترك تحقيقا للعموم قوله (فقد صار به نوعا) لان معنى التحصيل زوال ابهامه وصيرورته مطابقا لتام الماهية النوعية قوله (فضلا خارجا عنه) بالضاد المعجمة كذا قيل والظاهر انه بالمهملة حيث قيده في المعطوف بقوله مقوماله فالمراد بالفصل المميز قوله (في مرتبة) اي لا يكون بينهما عموم قوله (فيستلزم الخ) لانه لا بد لكل جنس من ذينك النوعين نوع آخر لا يتحقق فيه ذلك الفصل القريب المقوم لهما تحقيقا لمعنى الجنسية فيتحقق الفصل في كل واحد من النوعين بدون جنس الآخر وكل واحد من الجنسین بدونه في النوع الذي لا يتحقق فيه الفصل ويحتمل ان في ذينك النوعين قوله (والالكان النوع متحققا الخ) اي حاصله بتعالي ان التحصيل عبارة عن زوال ابهام الجنس وصيرورته مطابقا لتام الماهية النوعية كما مر قوله (لم يمكن ان يكون له مدخل الخ) هذا مبني على امرين احدهما ان الفصل علة فاعلية لتحصيل الجنس وهو ظاهر والثاني ان المبهمة لا يكون علة للمحصل ولذا قيل ان عدم جزء ما لا يجوز ان يكون علة لعدم الكل فان تم نعم والا فلا اذ يجوز

الحادى عشر الماهية كـ كالانسان مثلا (تقبل الشركة) اى لا تمنع من فرض اشتراكها وحملها على كثيرين (دون التعين) المخصوص كتعين زيد مثلا فانه لا يمكن فرض اشتراكه بين امور متعددة بالديهة (فهو غيرها وقد اختلف في التعين) الذى هو غير الماهية وباعتباره معها يمتنع فرض اشتراكها (هل هو وجودى) اى موجود فى الخارج (ام لا فذهب المحققون) من العلماء الى انه وجودى لانه جزء المعين الموجود (فى الخارج) وجزء الموجود (خارجى) (موجود) فى الخارج بالضرورة (وقد قال بعضهم) بمعنى الكاتبي (ان اردت بالمعين معروض التعين) وحده (فلان سلم ان التعين جزءه بل هو عارضه) ووجود المعروض فى الخارج لا يستلزم وجود عارضه فيه الا ترى ان العمى العارض للموجودات الخارجية ليس موجودا فى الخارج (او المجموع) المركب من العارض والمعرض (فلان سلم انه) اى المعين بهذا المعنى (موجود) فان من يمتنع وجود التعين كيف يسلم انه مع معروضه موجودان بل الوجود عنده هو المعروض وحده (والجواب ان المراد بالمعين) الذى ادعيناه وجوده (هو الشخص مثل زيد ولا ريب) لعاقل (فى وجوده وليس مفهومه مفهوم الانسان) وحده (قطعاً) والاصلدق على عمرو انه زيد) كما يصدق عليه انه انسان (فاذن هو الانسان مع شئ آخر نسبه التعين

❦ سيالكوتى ❦

حيث ان يكون كل واحد من الجنسين باعتبار نفسه علة لتحصل الآخر فيكون تحصيلهما معا فلا دور قوله (كالانسان) اشار بذلك الى ان المراد بالماهية الماهية النوعية بقرينة ذكر التعين معها قوله (وحملها الخ) اشار بالعطف الى ان الاشتراك الذى هو صفة المعلوم معناه الحمل لا المطابقة فانها صفة الصورة التى هى العلم قوله (دون التعين المخصوص) قيد بذلك لان المقصود بيان مغايرة الماهية النوعية للتعين العارض لها وتقرير الاستدلال ان كل ماهية نوعية تقبل الشركة ولا شئ من التعين يقابل لها فلا شئ من الماهية يتعين فثبت مغايرتها لها بحسب الماهية سواء كان مغايرتها فى الوجود اولا قوله (لانه جزء المعين الموجود فى الخارج) فيه بحث لانه ان جعل فى الخارج ظرفا للجزئية يمنع الصغرى وان جعل ظرفا للوجود يمنع الكبرى لان الجزء الذهبى للموجود الخارجى لا يجب ان يكون موجودا فى الخارج قوله (معروض التعين) اى الذات الذى يصدق عليه هذا المفهوم وكذا فى الشق الثانى اذ لا معنى للتزديد بين هذين المفهومين اذ الدليل لا يحتملهما قوله (ان المراد بالمعين هو الشخص الخ) تقريره انه لا شك فى وجود الاشخاص الانسانية مثلا فى الخارج وان لها ماهيات هى ماهى وانها متشاركة فى شئ مع قطع النظر عن العوارض وليست ماهياتها ذلك الامر المشترك لصدق بعضها على بعض فماهياتها مشتركة على امر ورأى المشترك وهو غير العوارض والتقيدهم بالاشتغال ماهياتها عليه مع قطع النظر عن العوارض وعدم تبديله بخلاف العوارض والتقيدها وهو المعنى من التعين وبما حررنا لك ظهر ان المراد من المفهوم فى قوله وليس مفهومه مفهوم الانسان ان ليس ماهيته التى هو بها هو الامر المشترك بينه وبين عمرو مثلا وان دفع ما اورده صاحب المقاصد من اناسلنا ان ليس مفهومه مفهوم الانسان الكلى الصادق على زيد لكن لم لا يجوز ان يكون هو الانسان المقيد بالعوارض المخصوصة الشخصية التى لا تصدق على عمرو دون المجموع ولو سلم فجزء المفهوم لا يلزم ان يكون موجودا فى الخارج ولو سلم فذلك الشئ هو ما يخصه من الكيم والكيف والاين ونحو ذلك مما يعلم وجوده بالضرورة من غير نزاع لكون اكثره من المحسوسات وهم لا يسمونه التعين بل ما به التعين بقى ههنا بحث وهو انه ان اراد بقوله انها متشاركة فى شئ اشتراكها فى الذهن فلا يجدى لانه لا يلزم منه وجود التعين فى الخارج وان اراد اشتراكها فى الخارج فمتنوع فان من بنى وجود الطبايع يقول ان الاشخاص امور بسيطة والطبايع والشخصات امور انتزاعية الا ان ما ينزع عن نفس الاشخاص يسمى ذاتيات وما ينزع عنها باعتبار اكتشافها بالعوارض يسمى عرضيات وقد تصدى لدفعه المحقق الدوانى فقال او كان الامر كذلك لم يكن زيد فى حشد ذاته

قوله والائكان النوع متحققا بدون الجنس الآخر) اعترض عليه بانه ان اراد بالتحصل ارتفاع الابهام الحاصل للجنس لم يلزم من تحصيله بالتحصل وحده تحقق النوع بدون الجنس الآخر لجواز ارتفاع الابهام بالتحصل مع توقف تحقق النوع على اجزائه الباقية وان اراد بالتحصل تحقق حقيقة النوع به فلان سلم توقف كل منهما على الآخر بل الماهية المركبة من الاجزاء الثلاثة متوقفه عليها فلا دور ولو صح ما ذكرتم لم يلزم ماهية من ثلاثة اجزاء اذ باحدهما مع الآخر لا يتحصل الحقيقة بدون الثالث وبالعكس بل نقول الفصل لا يتحصل بدون الجنس والا يتحصل النوع بدون الجنس فليزمن توقف كل منهما على الآخر فى تحصيله وقد بوجه قواهم والائكان النوع متحققا بدون الجنس الآخر بان الجنس اذا تحصل صار هو من حيث انه متحصل بما حصله نوعا منه قطعاً فان ماهية النوع وهو الجنس المتحصل لاحقيقة له وراه كما اشير اليه فى اوائل هذا المقصد فليس لما هو خارج عن المتحصل الذى هو ذلك الجنس والمتحصل الذى هو الفصل فوضاهم دخل فى ماهية ذلك النوع فيكون الجنس الآخر خارجا عنها فلا يكون جنسا لها والتقدير ٣

فيكون ذلك) الشيء (الآخر جزء زيد فيوجد) ذلك الآخر وهو المطلوب ثم انه بين ان تركيب الشخص المعين من الماهية والتعين انما هو بحسب الذهن دون الخارج فقال (واعلم ان نسبة الماهية الى الشخصات كنسبة الجنس الى الفصول) فكما ان الجنس مبهم في العقل يحتمل ماهيات متعددة ولا تعين لشيء منها الا بانضمام فصل اليه وهما متحدان ذاتا وجعلا ووجودا في الخارج ولا تمايزان الا في الذهن كذلك الماهية النوعية تحتمل هويات متعددة ولا تعين لشيء منها الا بمشخص ينضم اليها وهما متحدان في الخارج ذاتا وجعلا ووجودا وتمايزان في الذهن فقط فليس في الخارج موجود هو الماهية الانسانية مثلا وموجود آخر هو الشخص حتى يتركب منهما فرد منها والالم يصح حل الماهية على افرادها بل ليس هناك الوجود واحد اعني الهوية الشخصية الا ان العقل يفصلها الى ماهية نوعية وشخص كما يفصل الماهية النوعية الى الجنس والفصل ثم اشار الى الفرق بقوله (يريد انه لا يحصل من كل شخص صورة في العقل مغايرة للصورة الاخرى) الحاصلة من شخص آخر لان الشخصات امور جزئية لا ترسم صورها في ذات النفس بل في آلتها فكذا صورة الماهية الشخصية انما ترسم في الآلة ولا تتناولها الا الاشارة الحسية او الوهمية بخلاف صور الفصول وما يحصل بهما من الانواع فانها امور كلية يحصل منها في العقل صور متغايرة وبالجمل فالفصول تحصل ماهيات مختلفة تنطبع في العقول والشخصات تحصل هويات ترسم في الخواص مع كون الماهية واحدة (والاشخاص تمايزها في الوجود الخارجي بهوياتها) اي بذواتها لا بمشخصاتها كما يتبادر اليه الوهم اذ لا تمايز في هذا الوجود بين الماهية والشخص ومن ههنا ظهر ان لا وجود في الخارج الا الاشخاص واما الطبائع والمفاهيم الكلية فيترعها العقل من الاشخاص تارة من ذواتها واخرى من الاعراض المكتشفة بها بحسب استعدادات مختلفة واعتبارات شتى فن قال بوجرد الطبائع في الخارج ان اراد به ان الطبيعة

❦ سيالكوتي ❦

انسانا ولاحيوانا ولا ناطقا لما علم ان الماهية من حيث هي ليست الا الماهية وذلك يستلزم ان يكون اتصافه بجميع المفاهيم الكلية معللة بعلة كما هو شأن الواحق فيكون زيد كما يحتاج الى جاعل يجعله ايض يحتاج الى جاعل يجعله انسانا بان يتوسط الجعل بينه وبين الانسان اذ المفروض انه في ذاته امر آخر اقول اذا كان الذاتيات منتزعة من نفس الشيء يكون كلها في مرتبة فكيف يمكن سلبها عنه وكيف يحتاج الى جاعل يجعله موصوفا بتلك الذاتيات واذا قالوا ان جعلها جعل الذات ووجوده وجودها وقدم ذلك قوله (ثم انه الخ) مامر من تركيب الشخص من الماهية والتعين في الخارج مذهب الاوائل وقد مانع الشيخ فيه وشنع على من نفى وجود الطبائع وما بينه المصنف بقوله واعلم الخ اختاره المتأخرون قوله (والالم يصح الخ) فيه انه انما يلزم ذلك اولم يكونا موجودين بوجود واحد وقد عرفت تحقيقه على ان القائلين بتعدد الوجود والوجود يكفون في صحة الجمل بالاتحاد في الذات كما مر قوله (الى الفرق) اي بين الشخص والفصل بعد اشتراكهما في النسبة المذكورة قوله (لان الشخصات) اي الشخصات التي مدركها امور جزئية مادية فلا يرد النقص بمشخصات المجردات قوله (الا الاشارة الحسية) ان كانت من الصور المحسوسة او الوهمية ان كانت من المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات قوله (والاشخاص الخ) عطف على قوله نسبة الماهية الخ وليس داخل تحت الفرق على ما فهم يدل على ما قلنا قول الشارح قدس سره لا بمشخصاتها فانه لو كان داخل تحت الفرق لكان اللائق ان يقول لا بماهياتها قوله (بذواتها) اراد بالهوية الماهية الشخصية وهي نفس الشخص فلذا قال بذواتها قوله (اذ لا تمايز الخ) اذ لو كان بينهما تمايز في الخارج لزم وجود الماهية في الخارج قبل انضياق التعيين اليه وما قبل انه اولا التمايز لصح حمله عليه مواطاة فدفوع بان ليس كل ما هو غير متميز عنها في الخارج

٣ بخلافه وبهذا التوجية يندفع البحث المذكور لكن يتجه ان ذلك التقدير انما يتم اذا كان الجنس متساويا بين اما اذا كان احدهما اشدا بهما كما ان يكون اعم مطلقا فانه يجوز ان يكون ذات الآخر مع الفصل محصلا فلا يلزم الدور قال الشارح في حواشي التجريد فالاولى ان يقتصر على ان الماهية الواحدة او كان لها جنسان في مرتبة واحدة لكان لها فصل محصل فيحصل كل منهما نوعا على حدة سواء كان الفصل واحدا او متعددا فلا يكون الماهية نوعا واحدا وماهية واحدة هذا خلف قبل وعلى هذا التقدير الاول منع ظاهر وهو اننا لا نسلم انه يتحصل به كل منهما نوعا على حدة وانما يلزم ذلك ان اولم يكن كلاهما مقوما لنوع واحد على ما هو المفروض ولا ينبغي عليك اندفاعه بعد ما تحققت ان ماهية النوع هو الجنس المتحصل وان انكار تحصل كل من الجنس بالفصل بمعنى زوال ابهامه مكبرة

قوله فيلزم الدور) قيل لم لا يجوز ان يكون مفهومان في كل منهما ابهام من وجه فيزول باجتماعهما ابهام كليهما فيكون يحصل كل منهما باعتبار تحصل الآخر معه لا سابقا عليه ومثل ذلك يسمى دورعية وهو غير باطل على ما قيل في الحيوان والناطق وانت خير بان هذا اما تصور اذا كان بين ذلك المفهومين عدم من وجه وفي جواز في الماهيات الحقيقية كلام كما اشار اليه فيم سبق الآن

قوله (فهو غيرها) هذا لازم للنتيجة القياس

والنتيجة فهي غيره كما لا يخفى

قوله والجواب ان المراد بالمعين هو الشخص الخ) فيه بحث لان مفهوم ومزيد وان لم يكن مفهوم الانسان وحده لكن لم لا يجوز ان يكون هو الانسان المفيد بالعوارض الشخصية التي لا تصدق على غيره دون المجموع ولو سلم انه المجموع فالشخص جزء عقلي كما يدل عليه تحقيقه بقوله واعلم الخ لا خارجي والجزء العقلي للوجود الخارجي لا يجب ان يكون موجودا في الخارج ولو سلم فذلك الشيء الذي جعل الشخص عبارة عنه مع مفهوم الانسان هو ما يخصه من الكم والكيف والابن ونحو ذلك مما يعلم وجوده بالضرورة من غير نزاع لكون اكثرها من المحسوسات وهم لا يسمونه الشخص بل ما به الشخص اللهم الا ان يقال الشيء مادام ؟

الانسانية مثلا بعينها موجودة في الخارج مشتركة بين افرادها لزمه ان يكون الامر الواحد بالشخص في امكنة متعددة متصفا بصفات متضادة لان كل موجود خارجي فهو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في حد ذاته غير قابل للاشتراك فيه بديهية وان اراد ان في الخارج موجودا اذا تصور هو في ذاته انصف صورته العقلية بالكلية بمعنى المطابقة لكثيرين لا بمعنى الاشتراك بينها بالفعل فهو ايضا باطل لما مر آتيا من ان الموجود الخارجي متعين في حد نفسه فلا تكون صورته المخصوصة مطابقة لكثيرين وان اراد ان في الخارج موجودا اذا تصور وجوده عن شخصاته حصل منه في العقل صورة كلية فذلك بعينه مذهب من قال لا وجود في الخارج الا الاشخاص والطبايع الكلية منتزعة منها فلا نزاع الا في العبارة واما ما يقال من ان الطبيعة الانسانية مثلا قابلة في نفسها للعدد والتكثير فتحتاج الى من يكثرها فاذا تكثرت بتكثير الفاعل ووجدت تلك الكثرة في الخارج كان كل واحد منها عين تلك الطبيعة فتكون الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج على انها متكررة لاعلى انها منصفة بالوحدة حتى يلزم ذلك المحذور فجوابه ان كل واحد

❦ سياتكوني ❦

محولا عليها كالوجود ولو سلم فقد عرفت ان الشخص لا بشرط شيء محمول عليه قوله (مشتركة بين افرادها) اشتراكا حقيقيا بان يكون الانسانية الموجودة في زيد هي الموجودة في عمرو قوله (لزمه ان يكون الامر الخ) وما قيل هذا منقوض بهيولي العناصر فانها مع كونها واحدة بالشخص حاصلة في امكنة متعددة متصفة بصفات متضادة فوهم لان هيولاها تبعضت بورود الصور النوعية فحصل كل بعض منها في مكان وانصف بصفات متضادة لصفات البعض الا انها لما لم يكن في ذاتها منصفة ولا منفصلة لم يضر ذلك التبعض في وحدتها الشخصية كخشبة واحدة ملونة بالوان متعددة قوله (غير قابل للاشتراك فيه بديهية) دعوى البديهية في محل النزاع غير مسبوقة كيف وقد صرح الشارح قدس سره في حواشي المطالع بان صاحب الكشف والمطالع متسا منافاة الشخص لعروض الاشتراك ثم اقول ان اراد بقوله مع قطع النظر عن غيره قطع النظر عن كل ما يغاير نفسه حتى الوجود الخارجي ايضا فلا نسلم كونه متعينا في حد ذاته وان اراد قطع النظر عن كل ما يغاير سوى الوجود فاللازمة مسلمة لكن الطبيعة الموجودة متعددة بحسب تعدد اشخاصها فلا يلزم منه حصول شيء واحد بالشخص في امكنة متعددة ولا انصافه بصفات متضادة وسيجيء تفصيله قوله (صورته العقلية) اي صورته المدركة بالعقل سواء كانت حاصلة في ذاته اوفى آتاه قوله (بمعنى المطابقة لكثيرين) معنى المطابقة لكثيرين ان لا يحصل من تعقل كل واحد منها اثر مجدد قوله (لا بمعنى الاشتراك) اي الحقيقي فان الشركة الحقيقية متمتعة بالعروض للشيء في الخارج والذهن معا قوله (بالفعل متعلق) بقوله انصف وانما قيد بذلك لان الصورة المذكورة تنصف بالمطابقة بالقوة بان جردها العقل عن الشخصات الخارجية قوله (فلا نزاع الا في العبارة) فان من نفي وجودها اراد وجودها بالاصالة ومن اثبت وجودها اراد وجودها بتبع مبدء انتزاعها هذا لكن مراد القائلين بوجودها هو المعنى الاول فالنزاع معنوي قوله (واما ما يقال الخ) حاصله ان تكثر الطبيعة النوعية مقدم بالذات على وجودها والحصول في المكان والانصاف بالاوصاف متأخر عن وجودها فلا يلزم المحذور اعني كون الواحد بالشخص في امكنة متعددة متصفا بصفات متضادة انما يلزم ذلك لو كان وجودها مقدما على تكثرها قوله (قابلة في نفسها) اي مع قطع النظر عن وجودها وعدمها قوله (بتكثير الفاعل) بضمه اليها الامور التي يحصلها ويجعلها شخصا فيكون تلك الامور داخلية فيها من حيث انها متحصلة لاعلى انها محصلة لامر ثالث كما عرفت في الفصل بالقياس الى الجنس قوله (عين تلك الطبيعة) الانسانية المحصلة في الوجود قوله (على انها متكررة) اي بناء على انها متكررة لانه على انها واحدة

لا يتحقق في حد نفسه يستلزم ان يعرض له ما يخصه من الكم والكيف ونحو ذلك لان عروض هذا العوارض يقتضي تعين المعروض في الخارج فعلم ان قوله مع شيء آخر لا يليق ان يحمل على ما يخصه من العوارض المذكورة فثبت ان ذلك الشيء هو التعين وفيد ما فيه ستعرفه في آخر المقصد قوله وان لم ان نسبة الماهية الى الشخصات الخ هذا التحفيق يدل على ان الشخص محمول بالواطأة على الماهية وقد بينا ان لافساد فيه وان توهم نظرا الى الظاهر

قوله وهما متحدان في الخارج ذاتا الخ اعترض عليه بانه اذا كان الشخص متحدا مع الماهية كان شخص زيد متحدا مع شخص عمرو ولا اتحادهما في الماهية وانه باطل قطعاً وجوابه ما ذكره الشارح في حواشي المطول حيث قال الاتحاد في الوجود الخارجي لا يستلزم اتحاد المفهومين ولا تساويهما فجاز ان يتحدا حدهما بالآخر وبثالث ورابع فيكون مع كل واحد من الثلاثة حصة منه وبهذا يندفع توهم لزوم انحصار كل ماهية في شخص واحد بناء على توهم ان الماهية اذا كانت متحدة مع الشخص ذاتا وكان تغير الشخص بذواتها لكون المفتضى للتعين هوية الماهية نعم بردان يقال عدم الامتياز بين الماهية والشخص في الخارج لا يستلزم ان يكون هوية الماهية عين هوية الشخصات لجواز ان يكون صدقه بان لا يكون للشخصات هوية خارجية لكونها من المعقولات الثانية على قياس ما حققه الشارح في بحث اوجود حيث قال وفيه بحث الخ وقد عرفت ان دلائل وجود الشخص لا يتم فتأمل قوله كان متعينا في حد ذاته) نقض بالهيولي فانه اذا قطع النظر عن الصورة الحالية فيها لا تكون متعينة عندهم ولك ان تقول مراده ان كل موجود اذا لوحظ انصافه بالوجود كان متعينا والهيولي انما توجد مع مقارنة الصورة والحق ان الجمع بين القول باتحاد هيولي العناصر شخصا وامتناع وجود الكلي الطبيعي في الخارج واشتراكه بين كثيرين محل تأمل سيما اذا كان الشخص صبرة عن الماهية المقيدة بالشخص كالهوي بالانسية الى الصورة الا ان يؤول كلامهم في الهيولي بما سنذكره في المقصد الثاني عشر

قوله لان العدم المطلق لا يتميز فيه) وايضا
لو كان التعين عدما مطلقا لكان التعين معدوما
مطلقا لان المصنف بالعدم المطلق معدوم مطلق مع
ظهور بطلانه

قوله فيكون هو وجوديا) فيه منع سنده قضية
الامتناع والامتناع

قوله واما ان يكون عدما لتعين آخر) ان اريد بالتعين
واللاتعين مفهومهما فلا حصر لجواز ان يكون
التعين عدما لمفهوم آخر وان اريد ماصدا عليه
فلا نسلم ان ماصدا عليه اللاتعين فهو عدمي
فيكون نقيضه ثبوتيا كيف واللاتعين صادق على
ما سوى التعين من الحقائق

قوله فهذا عدم العدم فهو وجود) فيه ان عدم
مفهوم العدم غير الوجود وكذا ماصدا هو
عليه وايضا ان كان المراد بالوجود والعدم
في قوله ان كان عدما وان كان وجودا مفهوم
العدم والوجود فالحصر ممنوع وسيورده
المصنف على اصل الملازمة ايضا وان كان المراد
ما صدق عليه نفس الوجود والعدم فكذلك
وان كان ماصدا عليه الوجود والعدم
بالاشتقاق فتختار ان ذلك التعين معدوم ولا يلزم
ان يكون هذا التعين وجودا لان عدم المعدوم
ليس بوجود ولا وجود

قوله والتعين الآخر مثله) ان اراد بالثالية
المشاركة في التعينية فلا يتوهم من وجودية احد
المثلين بهذا المعنى وجودية الآخر وان اراد
الاتفاق في الماهية فلا نسلم المثلية لم لا يجوز ان يكون
التعينات متخالفة في الماهية مشاركة في عارض
هو مفهوم التعين وعلى تقدير تسليمها لا يلزم
من وجود احد المتماثلات وجود جميعها فان
زيدا وعمر اشلان مع جواز اتصاف احدهما
بالوجود والآخر بالعدم

قوله او مستلزما له) بحيث يحمل عليه مواطاة
والا فلزوم ذلك ممنوع حينئذ

قوله لكان الوجودي وجودا) قد يمنع ذلك
لجواز ان يتصف المتقابلان بشئ واحد كالامتناع
والامتناع المتصفيين بالعدم وجوابه ان ليس المراد
بقوله فلو كان العدمي عدما انه او كان متصفا
بالعدم بل انه لو كان بمعنى العدم او مستلزما له
عليه مواطاة فتع الملازمة على هذا مكابرة فتأمل
قوله بل المراد بالوجودي الخ) فسر له يعلم مقابله
الذي هو المقصود بالبيان اصالة اعني العدمي ٢

من تلك الكثرة لا بد ان يشتمل على امر زائد هو تشخصه وتعيينه فليس شئ منها عين تلك الطبيعة
كيف ولو كان كذلك لكان كل واحد من تلك الكثرة عين الآخر منها وهو باطل بديهية (وقد اخرج

الامام الرازي) على كون التعين امرا وجوديا (بانه لو كان عدما لكان اما عدما مطلقا وانه ظاهر
البطلان) لان العدم المطلق لا يتميز فيه فكيف يتميز غيره واما عدما مضافا وحينئذ اما ان يكون عدما
للاتعين العدمي فيكون هو وجوديا (واما) ان يكون (عدما لتعين آخر فذلك) التعين (الآخر ان كان
عدما فهذا) التعين (عدم العدم فهو وجود) والتعين الآخر مثله فيكون هو ايضا وجودا (وان
كان) ذلك التعين الآخر (وجودا وهذا) التعين الذي نحن فيه (مثله فهو) ايضا (وجود) فثبت
ان كون التعين عدما يستلزم كونه وجوديا هذا خلف فيكون وجوديا (والجواب لانفسه انه لو كان)
التعين (عدما لكان عدما) وانما يلزم ذلك اذا كان العدمي بمعنى العدم او مستلزما له وهو ممنوع لان
العدمي يقابل الوجودي كما ان العدم يقابل الوجود فلو كان العدمي عدما لكان الوجودي وجودا
وليس كذلك (بل المراد بالوجودي

❦ سيالكوتى ❦

قوله (فليس شئ منها الخ) قد عرفت ان الغائل اراد بالعينية العينية في الوجود لاني المفهوم وهي لا تنافي
اشتمال الكثرة على امر زائد ولا يلزم منها كون كل واحد من الكثرة عين الآخر كما ان كون الجنس
عين النوع في الوجود لا ينافي اشتماله على الفصل ولا يلزم كون كل واحد من الانواع عين الآخر
قوله (بانه لو كان الخ) اي كل واحد من افراد التعين وجودي اذ لو كان فرد منه عدما لكان
الخ قوله (لان العدم المطلق الخ) ليس المراد به مالا اضافة فيه فانه متمتع العقل اذ الاضافة
ماخوذة في مفهوم العدم كما بين في محله بل مالا اضافة فيه الى شئ مخصوص بل الى مطلق الشئ
فمعنى لا يتميز فيه لا تعدد فيه ولذا عداه بنى فلا ينافي ذلك تميزه في نفسه عن الوجود قوله
(واما عدما مضافا) اي الى شئ مخصوص ولا شك انه يكون عدما لشيئ ينفيه وهو اما اللاتعين
الذي هو نقيض ذلك التعين المخصوص او التعين الآخر اذ ما سواهما من المفهومات يمكن اجتماعه
معه فان اللاتعين المطلق يصدق على كل تعين مخصوص ضرورة سلب تعين آخر عنه وكل
مفهوم ما سوى التعين يمكن عروض التعين له قوله (فيكون هو وجوديا) اي يكون التعين الذي
هو عدم اللاتعين وجوديا لان التعين الذي اعتبر في مفهوم اللاتعين وجودي لانه لو كان عدما لكان
عدما للاتعين لانه المفروض وهذا اللاتعين ايضا مشتمل على التعين الذي هو عدم اللاتعين وهكذا
فيلزم اشتمال اللاتعين الذي فرض التعين عدما له على اعدام غير متناهية فلا يكون التعين الذي
اعتبر في اللاتعين عدما واذ كان هذا التعين وجوديا كان التعين الذي فرض انه عدم اللاتعين
وجوديا لانه عينه لما عرفت من انه اولم يكن عينه لم يكن اللاتعين منافيا له قوله (فذلك التعين
الآخر ان كان عدما) تقدير الكلام فذلك التعين الآخر ان كان عدما لكان عدما لشيئ قوله
(فهو وجود) فيكون وجوديا بناء على مساواة الوجود الوجودي لمساواة العدمي بالعدم قوله
(والتعين الآخر مثله) اي في كونه تعينا سواء كان ذاتيا لهما او عرضيا قوله (فيكون هو)
ايضا وجوديا) بناء على ماقرر من ان اتصاف شئ بصفة من شأنها الوجود في الخارج فرع وجود
الصفة والالجاز اتصاف الجسم بالحركة المعدومة وهو سفسطة واعلم ان تقرير الاحتجاج المذكور
على ما حررناه يدفع جميع الشكوك التي اوردها الناظرون في هذا المقام سوى ما ذكره المصنف من منع
الملازمة من ان العدمي لا يلزم ان يكون عدما كما لا يخفى على من تأمل واجاد قوله (بمعنى العدم)
وعلى هذا التقدير يكون الملازمة بينهما بحسب التغير الاعتباري قوله (او مستلزما له) بحيث
يصدق عليه قوله (لكان الوجودي وجودا) اذ لو كان غيره لم يصدق الوجود عليه فيصدق
العدم عليه مع عدم صدق العدمي عليه لصدق الوجودي عليه قوله (بل المراد الخ) تقدير

ما يكون ثبوته لموصوفه بوجوده له (اى الوجودى ما لا يستقل بنفسه بل يقوم بغيره ويكون قيامه به بوجوده له فى الخارج (نحو السواد) القائم بالجسم فان ثبوته له انما هو بوجوده له (لان يكون ذلك) اى ثبوته لموصوفه (باعتبار وجودهما فى العقل واتصافه به فيه) كالجنسية القائمة بالجسم اذ ليست الجنسية موجودة فى الخارج قائمة به فيه بل ثبوتهما له واتصافه بهما انما هو فى الذهن (وهو) اى الوجودى بالمعنى المذكور (اعم من الوجود) لا مطلقا بل من وجه لجواز وجودى لا يعرض له الوجود ابدا) كالسواد المعدوم دائما فان ملخص معنى الوجودى انه مفهوم يصح ان يعرض له الوجود عند قيامه بوجوده فالسواد مثلا وجودى سواء وجد اولم يوجد واما صدق الوجود بدون الوجودى فى الموجودات القائمة بذواتها واذ كان كذلك لم يكن الوجودى مستلزما للوجود فلا يكون العدمى مستلزما للعدم (ويقرب من هذا) الذى ذكرناه فى تفسير الوجودى (ما قيل انه) اى الوجودى (عرض من شأنه الوجود) الخارجى سواء وجد اولم يوجد (وبالجمله فلو كان العدمى هو العدم لكان الوجودى هو الوجود فلا حصر) اذ المفهومات المغايرة لمفهومي الوجود والعدم غير متناهية فلا يلزم من ان لا يكون التعيين وجودا ان يكون عدما (او) كان الوجودى (ما ليس بعدم فيكون جميع الامور الاعتبارية وجودية) اذ يصدق عليها انها ليست نفس مفهوم العدم (ولا قائل به) فان قلت الوجودى والعدمى قد يطلقان بمعنى الموجود والمعدوم ايضا وهو المناسب للمقام واذ لم يكن التعيين موجودا كان معدوما قطعنا قلت فيثبت بان التعيين اذا كان معدوما لم يلزم ان يكون عدما لشيء آخر بل ربما كان شيئا معدوما فى نفسه وهو ظاهر

❦ سيالكوتى ❦

الكلام بل اعم منه لان المراد بالوجودى الخ قوله (ما يكون ثبوته لموصوفه بوجوده له) ان كان وجود العرض فى نفسه هو وجوده فى الموصوف كما اختاره المحقق التفتازانى وصرح به الشيخ الرئيس فثبت شئ شئ اعم من وجوده له فان الامور العدمية ثابتة لموصوفها وليس لها وجود فيها وان كان مغايرها كما اختاره الشارح قدس سره وسيجى بيانه فثبت شئ شئ هو وجوده له فلا بد ان يجعل الجار والمجرور اعنى له ظرفا مستقرا والمعنى بوجوده فى نفسه حال كونه حاصلا له قوله (لان يكون الخ) هذا العطف لبيان الفرق بين الوجودى وبين الامور الاعتبارية بان اتصاف الموصوف به فى الخارج بخلاف الامور الاعتبارية فان الاتصاف بها فى العقل قوله (اعم) اى من حيث التحقق كما يدل عليه البيان قوله (عند قيامه) ظرف ليعرض لا يصح فلا يرد ان عند قيامه بوجوده يجب له الوجود قوله (واما صدق الخ) اى تحققه بقريته قوله فى الموجودات حيث لم يقل فعلى قوله (واذ كان كذلك) اى اذا كان اعم منه فى التحقق لم يكن الوجودى مستلزما للوجود من حيث الحمل وهو ظاهر قوله (ويقرب) لانها متلازمان فى الصدق فى متغايران فى المفهوم قوله (عرض) بالمعنى اللغوى وانه بالمعنى الاصطلاحي قسم الوجود قوله (وبالجمله الخ) هذا ابطال للملازمة المذكورة فهو معارضة فى المقدمة بجعل البداة التى ادعاها المستدل بمنزلة الدليل وانما عبر عنه بقوله بالجمله الشايع استعمالها فى النقص الاجالى لما فيه من الاجال وترك تفصيل معنى الوجودى الذى كان فى المناقضة قوله (فلا يلزم الخ) اى فيبطل الملازمة المطوية فى الاستدلال اعنى قوله لو لم يكن التعيين وجوديا لكان عدما قوله (او كان الخ) هذا التريديد بناء على الاختلاف فى ان نقيض سلب الشئ هو نفس ذلك الشئ او سلب السلب ونفس الشئ لازم مساو له اقيم مقامه للسهولة قوله (الوجودى والعدمى الخ) هما يطلقان بمعنى ما لا يدخل فى مفهومه السلب وما يدخل فيه بمعنى الوجود والعدم وبمعنى الموجود والمعدوم فهذه اربعة معان ذكرها صاحب المقاصد ولما كان المعنى الاولان غير مناسب للمقام تركهما الشارح قدس سره قوله (وهو المناسب للمقام) لان النزاع فى ان التعيين موجود فى الخارج اولا واما كونه صفة فما لا نزاع فيه قوله (لم يلزم الخ)

٢ والمراد ان الوجودى من الصفات ما ذكره بقريته قوله لموصوفه والتخصيص بناء على ان الكلام فى وجودية التعيين الذى هو من الامور الغير المستقلة

قوله يصح ان يعرض له الوجود عند قيامه بوجوده (قيل عند القيام بوجوده يجب عروض الوجود له لانه يصح واجب بان ليس المراد بالصحة الامكان الخاص بل مقابل الامتناع قوله وبالجمله فلو كان العدمى) هذا مناقضة ومنع للملازمة التى فى قوله لو كان عدما لكان الخ

قوله (فلا حصر) وايضا اللازم حيث ان ثبت ان الشخص وجودا والمطلوب انه موجود كما لا يخفى قوله (ولا قائل به) وعلى تقدير القول به لا يثبت المطلوب فان وجودية الشخص به هذا المعنى ليست بمدعى فى هذا المقام

قوله (وهو المناسب للمقام) لشموله الكل ولما اشترنا اليه من ان المدعى وجودية الشخص بهذا المعنى لا بالمعنى الذى ذكره المصنف ولا بمعنى ما ليس السلب داخلا فى مفهومه وان اطلق الوجودى على هذا المعنى والعدمى على مقابله ايضا

(واما المتكلمون فقالوا التعيين امر عدمي لوجهين الاول لو كان) التعيين (وجوديا لتوقف انضمامه الى الماهية على تميزها وتميزها موقوف على انضمامها اليها فيدور واجب عنه بان الماهية متميزة) عن غيرها (لذاتها لا بانضمام التعيين اليها وفيه) اى في هذا الجواب (نظرا ذمرا ادهم امتياز حصة من الماهية عن حصة اخرى) منها اذ لا امتياز احديهما عن الاخرى لم يكن اختصاص التعيين باحديهما وانضمامها اليها اولى من العكس (وذلك) اى امتياز الحصة عن الحصة (انما يكون بالتعيين) لا بذات الماهية بل الجواب ان يقال الانضمام مع الامتياز زمانا وان كان متقدما عليه ذاتا ولا استحالة في ذلك كافي اختصاص الفصول بخصص الاجناس وتوضيحه ان التعيين او الفصل ينضم الى الماهية فتخصص الماهية حال الانضمام لانه ينضم الى حصة منها متميزة قبل الانضمام * الوجه (الثانى لو كان) التعيين (موجودا) خارجيا (لكان معينا) فان كل موجود خارجي لابد ان يكون متعينا في نفسه (فهو) اى كل واحد من التعيين (مشترك للتعينات) الاخر (في كونها تعينا وتمتاز عن تعين) آخر بخصه (فيسلسل) اذ نقل الكلام الى ذلك التعيين الآخر (واجيب عنه بان كونه تعينا) اى مفهوم التعيين المشترك بين التعينات امر (عارض للتعينات) هي متميزة بذواتها لخصوصية (والموجع الى التمايز بتعين زائد هو الاشتراك في الماهية) دون الاشتراك في العوارض قال المصنف (وفيه نظرا لان كل تعين) اى كل فرد من افراد التعيين (فله ماهية كلية في العقل ضرورة) لان كل موجود في الخارج كذلك (سواء كان له ما يشاركه في نوعه ام لا) بل انحصر نوعه في شخصه (وتعينه غير ماهيته لانه لا يقبل الشراكة) بخلاف ماهيته (ويتم الدليل) بلزوم التسلسل ولقائل ان يقول لانسلم ان كل تعين له ماهية كلية يتزعمها العقل من هوته ودعوى الضرورة ههنا غير مسموعة كيف والقاعدة القائلة بان كل

* سبيل كوتى *

هذا الكلام على طبق ما ادعاه المستدل حيث ادعى انه اذا كان عدميا كان عدما الاتعيين او تعين آخر وعلى التقديرين يثبت المدعى يعنى اذا كان معدوما لم يلزم ان يكون عدما ولا ان يكون عدما شئ آخر من الاتعيين والتعيين فاندفع ما قيل ان قيد آخر زائد فالاولى تركه قوله (او كان التعيين وجوديا الخ) بخلاف ما اذا كان عدميا فانه يجوز ان يكون امرا انتزاعيا فلا انضمام في الخارج حتى يتوقف على تميزها والانضمام في الذهن وان توقف على تميزها وتصورها لكن تميزها الذهني لا يتوقف على انضمامها اليها بل على انتزاعه منها فاقيل انه جار على تقدير كونه عدميا ايضا وهم قوله (واجيب الخ) منع اقوله وتميزها موقوف على انضمامها اليها قوله (اذ مر ادهم الخ) فيصير الحاصل ان انضمام التعيين موقوف على امتياز حصة عن حصة اخرى بحيث يكون موجبا لاختصاص هذا التعيين بها دون اخرى ولا امتياز للحصة الا بالتعيين لان الحصة عبارة عن الماهية المعروضة للاضافة الى امر خارج عنها فيدور قوله (لا بذات الماهية) حتى يتجه ذلك الجواب قوله (الانضمام الخ) اى انضمام التعيين الى الماهية مع امتياز الحصة زمانا وان كان متقدما عليه ذاتا لان الانضمام حلة الامتياز ولا استحالة في ذلك لان اللازم ان يكون انضمام التعيين الى الماهية موقوفا على تميز الماهية وهي متميزة بذاتها وتميز الحصة موقوفا على انضمام التعيين اليها ولا يلزم وجود الماهية على الاطلاق في الخارج لان الانضمام مع التميز زمانا وخلاصته منع قوله انضمامها الى الماهية موقوف على تميزها قوله (فيخصص بالحد المهمة) اى بصير حصة قوله (او كان التعيين موجودا الخ) بخلاف ما اذا كان عدميا فانه لا تعين للعدميات والاشخاص ليست متعينة به حتى يقال انه اذا لم يكن متعينا كيف يعين غيره بل بذواتها كما مر قوله (اى كل واحد الخ) ارجاع الضمير الى كل واحد لانه لو كان التعيين او تعين التعيين متعينا بنفسه لا يلزم التسلسل قوله (هي متميزة الخ) اى هي جزئيات حقيقية بنفسها لا بانضمام التعيين قوله (لان كل موجود الخ) وذلك لان كل ممكن داخل تحت احدى المقولات العشر

قوله وذلك اى امتياز الحصة عن الحصة انما يكون بالتعيين) سياق الكلام على تحقيق الحق فلهذا اراد تمايز الحصة عن الحصة بحسب العقل لاني الوجود الخارجى اذ لا تمايز بين الحصة والتعيين بحسبه عندهم ولذا حكم فيما سبق بان تمايز الاشخاص في الوجود الخارجى بهوياتها لا بمشخصاتها على هذا المعنى اللهم الا ان يقال امتياز حصص الماهيات في الخارج بالتعينات التى هى نفس هوياتها الخارجية كما ان امتياز افراد التعينات ايضا بهوياتها الا ان هويات التعينات مركبة في العقل وان كانت بسيطة في الخارج وهويات التعينات بسيطة عقلا وخارجا فتدبر

قوله الانضمام مع الامتياز زمانا) سياتى ان الدليل مبنى على كون التعيين منضمنا الى الماهية في الخارج وهو الظاهر على تقدير وجوده فيه وهذا الجواب لا يتم على ذلك التقدير لان الظاهر انه لا يستدعى تميزها قبله

قوله فيسلسل) قيل انما لم يتعرض الدور اعدم احتماله ههنا لانه يلزم حيث كون الموجودين متعينين بتعين واحد وهو محال والالم يتمزا قطعا على ان التسلسل قد يراد به عدم تناهى التوقفات فاما في مواد متناهية وهو الدور او غير متناهية وهو التسلسل المتعارف

موجود خارجي كذلك منقوض عندهم بالواجب تعالى بل كل فرد من افراد التعيين هو في نفسه بحث اذا لاحظته العقل لم يمكن له فرض اشتراكه ولا تفصيله الى ماهية قابلة للاشتراك وامر زائد عليها مانع من الشركة على قياس تفصيله لافراد الانسان (والحق ان) هذين (الدليلين) الخلفيين المتكلمين على كون التعيين عدميا (مبنيان على كون التعيين امرا منضميا الى الماهية في الخارج متمازا فيه) عنها وقد علمت انه نفس الهوية (الخارجية ذاتا ووجعا ووجودا) (وهذا) اي كون التعيين متمازا عن الماهية في الخارج منضميا اليها بحيث يتحصل منهما هوية مركبة فيه (هو الذي حاول المتكلمون نفيه) فان هذا النفي هو اللازم مما استدوا به من الوجهين (فاذن النزاع لفظي) فان الحكماء يدعون ان التعيين امر موجود على انه عين الماهية بحسب الخارج ويمتاز عنها في الذهن فقط والمتكلمون يدعون انه ليس موجودا زائدا على الماهية في الخارج منضميا اليها فيه ولا منسافة بينهما كما ترى

المقصود الثاني عشر ✽ قال الحكماء (الداهيون الى كون التعيين وجوديا) (التعيين ان علل بالماهية) بان تكون مقتضية لتعيينها اقتضاء تاما (اما بالذات او بواسطة ما يلزمها انحصار نوعها في الشخص) الواحد الحاصل من الماهية والتعيين الذي علل بها ولم يمكن ان يوجد معها تعيين آخر والا انفك عنها التعيين الاول فيختلف العلول عن علته المستلزمة اياه هذا اذا كان تعيين الماهية

✽ سياتي الكون ✽

التي هي اجناس عالية قوله (منقوض عندهم بالواجب) فانه متعين بذاته عند الحكماء لدليل لاح اهم فلا يمكن لهم القول بتلك الكلية اللهم الا ان يجعل الجواب الزاميا هذا لكن لا يخفى ان القاعدة المذكورة انما هي في الممكنات فالصواب الاكتفاء على المنع والمحصص في المقولات العشر انواع الموجودات لاشخاصها انصر بحكم بخروج النقطة والوحدة على تقدير وجودها قوله (على قياس الخ) متعلق بالنفي لا بالنفي قوله (فان الحكماء الخ) كيف يمكن ان يقال ذلك والحال انهم استدوا على وجوديته بجزئية للوجود الخارجي وانهم فرعوا على ذلك ببيان علة عدم زيادته في الواجب بانه يستلزم التركيب فهذا صلح من غير تراضي الخصمين قال الشيخ في الشفاء الحيوان مأخوذا بعوارضه هو الشيء الطبيعي والمأخوذ بذاته هو الطبيعة التي يقال ان وجودها اقدم من وجود الطبيعي تقدم البسيط على المركب وهو الذي يخص وجوده بانه الوجود الالهي لان سبب وجوده بما هو حيوان عناية الله تعالى واما كونه مع مادة وعوارض هذا الشخص فهو وان كان بعناية الله فهو بسبب الطبيعة انتهى وقال المحقق الدواني ولقد كرر في كلامه تقدم الطبيعة من حيث هي على الطبيعة الشخصية فالصواب ان يقال مراد المصنف ان النزاع بين المتكلمين وبين ما هو التحقيق لفظي يدل على ذلك قوله وقد علمت انه نفس الهوية اي كون التعيين وجوديا بمعنى كونه موجودا في الخارج منضميا الى الماهية في الخارج على ما علمت من تحقيق مذهبهم لا بمعنى انه موجود على انه عين الماهية في الخارج كما ذكره الشارح قدس سره فانه صلح من غير تراضي الخصمين كما مر قوله (ان علل بالماهية) بان كانت الماهية فقط كافية في قبضانه من المبدأ المفارق ومعنى اقتضاءها له انه لا يمكن وجودها بدونه كاقضاء الاربعة للزوجية لان تكون فاعلة له حتى يرد ما يتوهم من ان العلة الفاعلية لابد ان تقدم بالوجود والشخص على معلوله لان المعدوم والمبهم لا يكون علة للمعين فلو كانت الماهية علة للشخص يلزم تقدم الشخص على نفسه قوله (انحصار نوعها الخ) لم يقل انحصرت في الشخص الواحد لان الماهية المتفصلة للشخص هي المأخوذة بشرط لا اي ان لا يكون التعيين مأخوذا فيه ومنضمما فيه بل خارجا عنه منضمما اليه وهي غير محمولة والشخص انما يقال بالقياس الى ما يحمل عليه وهي المأخوذة لا بشرط شيء وهو النوع قوله (والا انفك عنها الخ) لامتناع اجتماع التعيينين قوله (عن علته المستلزمة اياه) اشار بقوله المستلزمة الى انه معلول من جنس ما لا ينفك عن العلة قائما بتوجد العلة لابد ان يوجد المعلول فاندفع ما توهم من ان يختلف انما يلزم اذا وجدت العلة ولم يوجد المعلول لان توجد العلة ولم يوجد معها المعلول قوله (هذا اذا كان الخ) رد

قوله وقد علمت انه نفس الهوية (اذ لو تحقق الانضمام الخارج ليجي لتحقيق الكلبي الطبيعي في الخارج المحققون لا يقولون به وذلك لان الماهية الكلية هي عروض التعيين في الخارج على هذا التقدير ومقدمة بالوجود على انضمام التعيين واوبالذات كابدل عليه قولهم ثبوت شيء لشيء في الخارج فرع ثبوت المثلث له فيه بقي ان يقال عروض التعيين وان لم يكن في الخارج الا ان عروض مابه التعيين اعني الاعراض المكتشفة من الكم والكيف وغيرهما فيه ولا شك ان عروضها للماهية اذ الشخص انما يتحقق معها لا قبلها فيلزم تحقق الكلبي الطبيعي في الخارج اللهم الا ان يقال عروض التعيين ومابه التعيين للتعين بهذا التعيين لا للماهية الكلية وتقدم المعروض بالوجود ذاتا لا يقتضي عدم تعيينه اصلا فلا محذور فيه

قوله فاذن النزاع لفظي فان الحكماء الخ (هذا صلح من غير تراضي الخصمين كما نقل من الشارح لان المتكلمين لا يقولون بوجودية التعيين على انه عين الماهية يدل عليه التحرير المذكور قبل والحق ان النزاع في وجود التعيين فرع النزاع في الوجود الذهني اذ ليس في الخارج امر متميز عن الماهية منضم اليها في الخارج بل في الخارج انما هو الشخص والعقل يفصله الى مابه الاشتراك وهو الكلبي الطبيعي الى مابه الامتياز وهو الشخص فان ثبت الوجود الذهني كان لها ثبوت والا فلا وانت خير بان الكلام في وجود التعيين في الخارج فلا يكون فرع الوجود الذهني فليتأمل

قوله قال الحكماء الخ (فيه بحث لانه ان اراد بكون الماهية علة للتعين فيما انحصر نوعه في شخصه كونها علة موجودة في الخارج فهو فاسد لاتحادهما في الوجود الخارجي عندهم كما صرح به الآن فلا يعقل كون الماهية موجودة لتعين نفسها وان اراد به العلة باعتبار الوجود الذهني فلا وجه له ايضا لامتناع اقتضاء الماهية الذهنية تشخصها الخارجي واللازم ان يوجد التعيين الخارجي في الذهن ولا يمكن تعدد افراد تلك الماهية في الذهن ايضا فان قلت هذا جار في وجود الواجب على رأي المتكلمين قلت لهم ان يتخلصوا بامتناع العقل بالكنه اللهم الا ان هذا التخلص انما هو لبعض القائلين بهذا

الكلام من الفلاسفة مشعر بان التعيين يمتاز عن الماهية في الخارج لكن في العلية على تقدير الامتياز ايضا بحث ظاهر فان العلية مشروطة بالوجود والتشخيص عندهم والشرط من تامة العلة باعتبار تأثيرها فلا يكون معلولا لها اللهم الا ان يمنع مشروطة العلية بالتشخيص وان اشترطت بالوجود غاية استلزام الوجود للشخص اما توقفه عليه فلا حتى يلزم المحذور عليه وفيه نظر لان الشيء مالم يتشخص لم يصير علة للشخص معين ومثله ابطال الشارح في موقف الجوهر كون الصورة المطلقة علة للهوى ومع هذا فلا بد من القول بوجود الكلى الطبيعي في الخارج والا فلام يوجد لا يكون علة لوجود شيء آخر على ما زعم الحكماء من وجودية التعيين

قوله اقتضاء تاما (الاقتضاء التام بمعنى ان

الماهية لو وجدت لم ينسك عنها بحسب ذاتها وهذا التعيين لا ينافي احتياجها في الوجود الخارجي الى فاعلها حتى ينافي الامكان والحاصل ان الماهية بشرط الوجود الخارجي تقتضى التعيين واما وجودها في الفاعل ببقائه في بحث آخر وهو ان العلة للتعين فيما ادعى لزوم انحصار انواع في الشخص اذا كان الماهية بشرط الوجود الخارجي فلم لا يجوز ان يكون كل ماهية مفقضية باعتبار وجوداتها الخاصة بعيان متعددة والوجودات تلحقها باعتبار العلل والاستعدادات اللهم الا ان يقال لا تعدد للعلل في نفس الامر واما الاستعدادات فانما تتعاقب على المادة فثبت الاحتياج اليها وليس حينئذ في اسناد التعيين الى الماهية باعتبار الوجودات كثير نفع

قوله فرع تعينها الخ (اي يتوقف عليه متأخر عنه ذاتا ولا يكتفى بالمقارنة الزمانية حتى يدفع الدور بهما وقد يجاب بان حلول شيء في الماهية وان توقف على تشخيصها لكن تشخيصها لا يتوقف على حلول ما حل فيه حتى يدور بل على ذاته وهذا بعينه وجه تجويزهم تشخيص الهوى بالصورة الحالية فيها فارقت تشخيص المحل يتوقف على تشخيص الحال اذ لا معنى لجعل الذات المبهمه علة للشخص وتشخيص الحال انما هو من المحل فيدور قلت كون تشخيص الحال من المحل مبنى على هدم جواز كونه مما حل فيه للزوم الدور وهو اول المسئلة ٢

زائدا عليها واقتضته الماهية ذلك الاقتضاء واما اذا كانت الماهية متعينة بذاتها متمتعة في نفسها عن فرض الاشتراك فيها كالواجب تعالى على رأيهم فلا يتصور هناك تعددا صلا بل هذا اقوى في نفي التعدد من انحصار الماهية في شخص واحد (والا) اي وان لم يعمل التعيين بالماهية (فلا يعمل بما يحل فيها) اي في الماهية (لانه) اي حلول شيء في الماهية (فرع تعينها) لانها مالم تعين في نفسها لم يتصور حلول شيء فيها فلا يجوز ان يعمل تعينها بما حل فيها والادار (ولا) يعمل ايضا (بما ليس حالا) في الماهية (ولا محلا لها اذ) هو مبين عنها (نسبتته الى الكل سواء) فلا يمكن ان يكون علة لتعين شخص دون آخر ولاتعين ماهية دون اخرى (بل) يعمل (بمحلها) اي بمحل الماهية (فيجوز تعددها) اي تعدد افرادها (بتعدد القوا بل) اي المحال (اما بالذات) كهيولات الافلاك القابلة لصورها الجسمية وكالطيف القابلة للصورة الانسانية (واما بسبب اعراض تكتنفها) كهوى العناصر الاربعة فانها واحدة مشتركة بينها وقد عرض لها استعدادات مختلفة بحسب القرب والبعد من الفلك فلذلك تعدد اشخاصها واذ لم يتعدد القابل بالذات ولم يتصور فيها استعدادات متفاوتة انحصرت الماهية الحالية فيه في شخص واحد ايضا كهوى كل فلك بالقياس الى صورته النوعية (وينوا على هذا) الذي ذكره من ان تعدد افراد الماهية الواحدة

❦ سيالكوتى ❦

على شارح المقاصد حيث مثل لهذا القسم بالواجب تعالى قوله (على رأيهم) قالوا ان تعينه تعالى عين ماهية اذ لو كان زائدا عليها لزم تركيب ذات الواجب تعالى قوله (بل هذا اقوى) لان فرض التعدد فيه محال كما لمفروض بخلاف صورة الانحصار فان الفرض فيه ممكن وان كان المفروض محالا قوله (وان لم يعمل التعيين الخ) اي لا يكتفى الفاعل مع الماهية في اقتضاء التعيين بل يكون نسبتها الى جميع التعينات على سواء فلا بد من امر آخر يخص قوله (بما يحل فيها) اي من حيث حلوله فيها بان يكون ذلك الامر باعتبار حلوله في الماهية محصان لفيضان التعين المخصوص وانما قيدنا بالحلية لانه بدون اعتبار الحلول داخل في المبان قوله (لم يتصور الخ) على صيغة المعلوم اي لا يصير ذا صورة حاول شيء فيها اذ الحلول في الامر المبهم محال بالبدية فيكون حلول شيء في الماهية موقوفا على تعينها وتعينها لكونه معلولا لذلك الشيء باعتبار الحلول موقوفا على الحلول فيدور بهذا التحرير اندفع انه يجوز ان يكون شيء علة من حيث ذاته ويكون حلوله موقوفا على تشخيصه على انا لانسلم ان الحلول موقوف على تشخيصها بل على وجودها ولا يلزم من توقفه على الوجود توقفه على الشخص الذي هو مع الوجود او متأخر عنه بالذات نعم يتم ذلك اذا كان الشخص متقدما على الوجود او عينه ثم اعلم ان الامر الخال غير لوازم الماهية لانه من العوارض الخارجية فلا يردانه منافع لما تقدم من جواز كون علة الشخص من لوازم الماهية على ما فهم قوله (اذ هو مبين عنها) سواء كان مجردا او ماديا فلا يمكن ان يكون علة مخصصة لفيضان شخص مخصص من الفاعل على ماهية دون اخرى قوله (بل يعمل بمحلها) اي بل يكون العلة المخصصة محلها اما بنفسه او بواسطة ما يحل فيه كما يدل عليه قوله واما بسبب اعراض الخ فلا يرد ان ههنا قسما آخر وهو ان يعمل بما يحل في محلها قوله (تعدد اشخاصها) اي اشخاص العناصر الاربعة يعني ان الهوى الواحدة للعناصر الاربعة عرضت لها استعدادات مختلفة بحسب القرب والبعد فتعدد افراد الصور النوعية المتخالفة بالماهية بسببها واستعدادات تلك الهوى لتعدد اشخاص كل واحد من تلك العناصر وهذا التوجيه هو الموافق لما في شرح التجريد القديم وارجاع الضمير الى هوى العناصر غير صحيح اما اولافلان الهوى العنصرية ليس لها اشخاص بل هي منصفة بالوحدة الشخصية لا تتعدد بحسب تعدد الصور واما ثانيا فلانه مخالف للسباق لان الكلام في ان تعدد

٢ نعم يمكن ان يقال اذالم يتوقف تشخيص المحل على حلول الحلال بل على ذاته يلزم منه تجويز اسناده الى المنفصل وفيه تأمل

قوله والنفوس الانسانية انما تعددت الخ (تفيد النفوس بالانسانية يشعر بان النفوس الفلكية مختلفة بالتويع مع تعلقها بالمواد الفلكية تعلق التدبير والتصرف والحق ان هذه النفوس من حيث تعلقها بالمواد تحتل الاتحاد النوعي كالنفوس الانسانية وتعدد المواد الفلكية ذاتا لا يقدح فيه لجواز ان يتعلق بكل منها فرد من ماهية نوعية نفسية كما يتعلق بكل منها فرد من نوع الصورة الجسمية وتكمل الاختلاف اذ التعلق بالمواد يجوز الاختلاف الشخصي للماهية النوعية لا منف للاختلاف النوعي

قوله بخلاف العقول الخ (فان قلت العقول ايضا متعلقة بالمادة وان كان تعلق التأثير وما الفرق بين التعلقين قلت تعلق التأثير يستدعي تقدم المؤثر بالوجود والشخص ولو ذاتا فلا معنى لاسناد تشخيصه الى المناظر المتأخر واما تعلق التدبير والتصرف فلا يستدعي تقدم تشخيص المدبر فيه وان استدعى تقدمه على التدبير فلا محذور فيه فليتأمل

قوله اي يكون تعيينه معلا بماهيته وانحصاره في شخص واحد (اشارة الى ان مراده عدم القول بالجموع كما هو المتبادر من عبارته لكن عدم القول به باعتبار عدم القول بجزئية الاول كما يدل عليه قوله بل تعيينه عندهم بصورته فلا ينافي ماشتهر منهم من القول باتحاد هيولى العناصر شخصا وقد يقال مرادهم باتحاد هيولى العناصر تشخيصا انه شخص واحد لا انفصال في ذاته وانما هو من خارج وبسببه يصير اشخاصا متعددة وربما يدعى ان مرادهم بالاتحاد الاتحاد النوعي وزيادة الشخص تصرف من اتاقل بمقتضى فهمه يدل عليه تصريحهم بتعدد اشخاصها بسبب القرب والبعد من الفلك كما مر آنفا

قوله بل تعيينه عندهم بصورته (فيه بحث لان هذا يخالف المشهور وسيأتى ايضا في موقف الجوهر وهو ان الهيولى محتاجة الى الصورة في بقائها والصورة محتاجة اليها في تعيينها وقد يجاب بان لا تنفي بين الاحتياجين فيجوز ان يكون احتياج الهيولى الى الصورة في البقاء والتشخيص قوما ولا محذور في احتياج كل منهما الى ذات ٢

انما يكون بتعدد قابليها اعني مادتها على احد الوجهين (ان ما ليس بمادى ويسمى مجردا ومفارقا فتويعه محصور في الشخص) الواحد لان علة تعيينه ليست المحل اذ لا محل لغير المادى فهي اما الماهية نفسها او ما يلزمها فيلزم الانحصار كما مر وقد يقال لم لا يجوز ان يكون للمجرد محل غير المادة الجسمية فيتعدد بتعدد ذلك المحل اما ذاتا واستعدادا * ولما كان لاقابل ان يقول النفوس الناطقة متعددة مع كونها مجردة عندهم اجاب بقوله (والنفوس الانسانية انما تعددت وان لم تكن مادية) اي حادثة في المادة (لتعلقها بالمادة تعلق التدبير والتصرف) فهي في حكم الماديات فتعدد بحسب تعدد المادة التي تتعلق بها بخلاف العقول المجردة عن المادة بحسب الذات والتعلق فان انواعها منحصرة في اشخاصها (قال بعض الفضلاء) اذا كان تعيين الماهية المتعددة الافراد معلا بالاقابل (فالاقابل ان كان تشخيصه بماهيته) اولوازمها (انحصار نوعه في شخصه ولم يقواوا به) اي يكون تعيينه معلا بماهيته وانحصاره في شخص واحد (بل تعيينه عندهم بصورته) فان تشخيص الهيولى معال عندهم بالصورة الحالية فيها لا بماهيته الهيولى ومن ههنا يظهر جواز تشخيص الماهية بما يحل

سيالكوتى

افراد الماهية يكون باعتبار تعدد القوابل وليس لهيولى العناصر قابل اصلا واما ثالثا فلانه لو كان تعدد اشخاص الهيولى بالاعراض لكان تشخيصها بما يحل فيها فيناقض ما تقدم من انه لا يكون معلا بما يحل في الماهية **قوله** (ان ما ليس بمادى) اي جوهر كذلك بقرينة قوله ويسمى مجردا فصفات الجردات تشخيصها بقوابلها المتعددة بالذات المنحصرة انواعها في اشخاصها **قوله** (اذ لا محل لغير المادى) اي المجرد **قوله** (لم لا يجوز ان يكون الخ) ولم يقم دليل على امتناع حلول الجوهر المجرد في الجوهر المجرد **قوله** (النفوس الناطقة الخ) بناء على ما ذهب اليه المشاؤون من كونها متفقة بحسب الماهية النوعية **قوله** (لتعلقها الخ) اي بالابدان تعلق التدبير ولما كانت الابدان متخالفة بحسب الامزجة لا بد لكل واحد في تدبيره من مدبر خاص يدبره على نحو ما يليق به فبسبب ذلك المزاج الخالص اقضى كل بدن نفسا مخصوصة فكانت في حكم الماديات في ان تشخيص افرادها بسبب استعدادات حصلت في ابدانها ومن هذا ظهر الفرق بينها وبين العقول فانها متقدمة بحسب الوجود والشخص لكونها عملا مؤثرة **قوله** (اي يكون الخ) اي بشئ من الملزوم واللازم اما الاول فلقوله بل تعيينه الخ واما الثاني فلان مذهبهم ان الاشخاص العنصرية متشاركة في الهيولى وان اشخاص الافلاك الجزئية من الخواارج المراكز والتداوير والكواكب متشاركة في هيولى الفلك الكلى وانما لم يرجع الضمير في به الى اللازم فقط لآباء الاضراب عنه ولا الى الملزوم فقط للزوم استدراك ذكر اللازم اذ يكفي حينئذ ان يقال ان كان تشخيصه بماهيته فهم لا يقولون به فافهم فانه مازل فيه الاقدام **قوله** (معال بالصورة الحالية) قال المحقق في شرح الاشارات الهيولى انما تصير هذه الهيولى بعينها لاجل صورة تعيينها لان حيث انها هذه الصورة بل من حيث انها صورة ما وتفصيله ما قاله الامام في المباحث المشرقية المؤثر في وجود الهيولى المعينة هو وجود الفسارقي وهو شئ معين الذات مثل تعيين ذات الهيولى المعينة واما الصورة فانها كما عرفت شرائط لوصول تأثير الفسارقي والحاجة الى الصورة ليست من حيث هي تلك الصورة بل من حيث انها صورة ما والمعلوم المعين الشخصي وان كان يستدعي علة معينة شخصية ولكن لا يستدعي ان يكون شرائط التأثير امورا باعيانها انتهى وبما نقلنا ظهر ان الصورة المطلقة شريكة فاعل الهيولى المعينة وانها متعبرة في جانب الفاعل وليست مخصصة للهيولى بتعين دون آخر لان الصورة المطلقة لا تدخل لها في التخصيص وكلا منافي الملة المخصصة بل مخصصة بتعين دون آخر ذاتها وان هيولى كل فلك وهيولى العناصر نوعها منحصرة في فرد فاندفع ايراد بعض الفضلاء بالنظر الى نفس الهيولى واما بالنظر الى

فيها وقد بنوا دليلهم على عدم جوازه (وان كان) تشخص القابل (بما حل فيه لزم الدور) الذي ادعيتوه (واركان) تشخصه (بقابل آخر لزم التسلسل) لانا نقل الكلام الى تشخص ذلك القابل الآخر والحاصل انه لو صح دليلكم على ان تعدد افراد الماهية النوعية انما يكون لقابلها للزم تسلسل القوابل الى غير النهاية وتركب الجسم الواحد منها هذا خلف (والجواب) عن اعتراض بعض الفضلاء (بان تعينه) اي تعين القابل معللا (باعراض تلحقه لاستعدادات متعاقبة الى غير النهاية) بحيث يكون كل استعداد سابق معدا لللاحق وهذه الاستعدادات ليست مجمعة معا بل متعاقبة ومثل هذا التسلسل جائز عندهم (لا يجدي) خبر لقوله والجواب واما قلنا انه لا يجدي (نفعنا لانهم لما جوزوا تعينه) اي تعين القابل (بما حل فيه) لان مرجع ما ذكره هو ان علة تشخص القابل امور حادثة فيه سابقة على ذلك التشخص ومقارنة تشخص آخر معلل بامور اخرى متقدمة على التشخص الآخر وهكذا الى ما لا نهاية له اتجه لثان نقول (فلم لا يجوز تعين الماهيات بصفات لها العارضة لها كذلك) اي على سبيل التماثل الى ما لا يتناهى فلا حاجة حيثئذ في تعدد افراد الماهية النوعية الى القابل والمدة هذا وقد يجاب عن اصل الدليل ايضا بجواز ان يكون للمباين نسبة مخصوصة بها تنقضي تشخصا معينا واذا تعدد الفاعل المبين تعدد افراد الماهية ايضا (ومنهم من جعل هذا) الاعتراض (دليلا على ان التعين ليس وجوديا) فقال او كان تعين الشخص الذي له ما يشاركه في نوعه وجوديا لكان له علة فعمله ان كانت الماهية انحصرت نوعها في شخصها وان كانت القابل فتعين القابل ان كان ما هيته انحصرت نوعه في شخص وان كان بقابل آخر لزم التسلسل وان كان بالمقبول لزم الدور والكل باطل ولا يجوز ان تكون العلة امر ما بنا فلا يكون التعين امر او وجوديا (وقد يقال) في اثبات كون التعين عدميا (التعين معناه انه ليس غيره وهو سلب) لوجوده في الخارج (ومنع بان هذا) السلب الذي ذكرتموه ليس هو التعين بل هو (لازم) له وليس يلزم من كون اللازم عدميا كون الملزم كذلك ولما فرغ من مباحث الماهية

❖ سبيل كوني ❖

تعدد اشخاصها باعتبار تبعضها وحصرها باعتبار اشخاص الاجسام العنصرية وباعتبار اشخاص خوارج المراكز والتداوير والكواكب فسيجيء انه باعتبار العوارض المكثفة بها وكذا اندفع ما ذكره الشارح قدس سره بقوله ومن ههنا يظهر جواز الخ لان علية الصورة من حيث ذاتها الامن حيث حاولها ولانها ليست مخصصة والكلام في التخصيص قوله (لانا نقل الكلام الخ) بان نقول ان كان تشخصه بما هيته لزم انحصاره وذلك يستلزم انحصار القابل الاول وهو يستلزم انحصار الماهية في فرد واحد وان كان بما حل فيه لزم الدور وان كان لقابل آخر فنقل الكلام وهكذا قوله (بان تعينه الخ) تفصيل الجواب انه ان كان المزيد المذكور في تشخصه افردى فنختار ان علة تشخصه نفس ماهيته وانه منحصر في شخص واحد كما عرفت تفصيله وان كان في تشخصه التخصيصي الحاصل في ضمن اشخاص الاجسام العنصرية واشخاص الافلاك الجزئية فنقول ان مخصص ذلك التشخص عوارض تلحق ذلك القابل اما من جانب الفاعل فقط كما في اشخاص الافلاك الجزئية كما سيجيء في الفلكيات واما باعتبار عوارض سابقة عليها تكون معدة للحقوق هذه العوارض كما في الاشخاص العنصرية فيكون تلك العوارض مقتضية لتخصيص القابل وتشخص حصصه وتلك العوارض ليست مخصصة لذات القابل بل هو متشخص بذاته كما علمت وحيثئذ اندفع جواب المصنف بانه لما جوزتم تشخص الهيولى بالعوارض الحادثة فيها فليجوز ذلك في الماهية لانه ليس ههنا تشخص القابل بما حل فيه بل تشخص ابعاضه بما حل في نفسه فتدبر فان هذا المقام من الغوامض قوله (ولما فرغ الخ) دفع لما يترأى من اراد هذه الامور في مرصد على حدة من كونها من الامور العامة مع انه ليس الوجوب والامتياز والقدم منها على ما عرفه المصنف كما مر بانه من عوارض الماهية والبحث عنها بحث عن عوارض الماهية الا انه

الاشارة في ان تشخص الصورة يكون بالهيولى المعينة من حيث هي قابلة للتشخصها وتشخص الهيولى بالصورة المطلقة من حيث هي فاعلة لتشخصها ونحن نقول سيشرح الشارح الى بطلان هذا التحقيق في موقف الجوهر حيث قال قلنا الواحد بالشخص لا بد ان يكون علة الفاعلية واحدة بالشخص والصورة المطلقة ليست كذلك فيثبث شكل كلام المصنف ههنا لان علة تشخص الهيولى لا يجوز ان تكون صورة مطابقة فتعين ان تكون صورة معينة وهو ايضا باطل اذ لا شك ان توارد الصور الشخصية لا يطل تشخص الهيولى كيف وقد صرح الشيخ الرئيس بان الوحدة الشخصية للمادة مستهفظة بالمادة النوعية للصورة لا بالوحدة الشخصية فيلزم التوارد المستحيل فتأمل

قوله (ومن ههنا يظهر الخ) نقل عنه رحمه الله فيد اشارة الى ان ليس الدور في الواقع واعل وجهه ما شربنا اليه سابقا

قوله (واذا تعدد الفاعل) المراد تعدد ذات الفاعل كما هو الظاهر والمقصود ابطال كلامهم على التنزل وتسلم كون الباري تعالى موجبا بالذات لا تعدد الفاعل باعتبار نسبه المخصوصة كما ظن فانه بعيد جدا

قوله (ومنهم من جعل الخ) فيه بحث لان المزيد مع المقاسم المذكورة جار في علة الانصاف على انه لو تم لدل على عدمية احد قسمي التعين لاعلى عدميته مطلقا فان المنحصر نوعه في شخصه لا يجزى فيه ذلك الا ان يتسلك بعدم القول بالفصل فلا يكون برهانا

وما تعرض لها في نفسها اعني التعيين شرع في الامور العارضة لها بالقياس الى الوجود فقال

✽ المرصد الثالث في الوجوب والامكان والامتناع ✽

والقدم والحدوث (وفيه مقاصد) ✽ خمسة ✽ المقصد الاول تصوراتها ✽ وكذا تصورات ما يشتق منها
اعني الواجب والممكن والممتنع (ضرورية) فان من لا يقدر على الاكتساب اصلا يعرف هذه المفاهيم
الا ترى ان كل عاقل يعلم ان الانسان يجب كونه حيوانا ويمكن كونه كاتباً ويمتنع كونه حجراً الى غير ذلك
من موارد الاستعمال (ومن رام تعريفها) فقد عرف كل واحد من الثلاثة اما باحد الاخرين او بسلبه اذ
(لم يزد على ان يقول الواجب ما يمتنع عدمه او ما لا يمكن عدمه فاذا قيل له وما الممتنع قال ما يجب عدمه
او ما لا يمكن وجوده واذا قيل له ما الممكن قال ما لا يجب وجوده ولا عدمه او ما لا يمتنع وجوده ولا عدمه
فياخذ كلا من الثلاثة في تعريف الآخر) الا يرى انه عرف الواجب الوجود تارة بالمتنع المنسوب
الى العدم واخرى بسلب الممكن المنسوب الى العدم ايضا وعرف الممتنع الوجود تارة بالواجب
المنسوب الى العدم واخرى بسلب الممكن المنسوب الى الوجود وعرف الممكن اولا بسلب الواجب
المنسوب الى الوجود والعدم معا وثانياً بسلب الممتنع المنسوب اليهما ايضا (وانه دور ظاهر)
وقس على ذلك تعريفات ما اشتق منه هذه الامور فيقال الوجوب امتناع العدم اولا امکان
العدم والامتناع وجوب العدم اولا امکان الوجود والامكان لا وجوب الوجود والعدم اولا
امتناعهما فلا يجوز ان تكون هذه التعريفات حقيقية ولا تنبؤية بالقياس الى شخص واحد وقوله
(لكن) استدراك من قوله تصوراتها ضرورية يعني انها متشاركة في كونها ضرورية ومع ذلك
متفاوتة (اظهرها الوجوب) اذلا استحالة في كون بعض الضرورات اجلي من بعض وعلى هذا
فالتنبؤية على معنى الامكان والامتناع بالوجوب اولى من العكس وانما كان الوجوب اظهر
(لانه اقرب الى الوجود) الذي هو اظهر المفاهيم واجلاها وذلك لانه يؤكده الوجود واما الامتناع

✽ سياتي الكونى ✽

لم يذكرها في مرصد الماهية وافردتها اعتناء بشأنها لكثرة مباحثها قوله (والقدم والحدوث)
زادها اشارة الى انها داخلان في عوارض الماهية وليس البحث عنهما بحثاً عن الوجوب
والامكان الا انه ترك ذكرهما في العنوان اختصاراً قوله (وكذا تصورات الخ) لان النسبة
المطلقة الى شئ ما معلومة فليس جهالة المشتقات الابعة اعتبار المشتق منه فاذا كان بديهيها كان المشتق
بديهيها قوله (الا ترى الخ) يعني ان كل عاقل سواء كان قادراً على النظر اولا كالبه والصبين
يعلم ان بعض المفاهيم ضرورية الثبوت وبعضها ضروري السلب وبعضها ليس ضروري
الثبوت والسلب فالوجوب الخاص والامتناع الخاص والامكان التي تعرض لبعض المفاهيم
بالقياس الى بعض آخر حاصلة له من غير كسب فاذا جرد هذه الامور الجزئية عن خصوصياتها
الحاصلة لها بالقياس الى الطرفين حصل المفاهيم الكلية لها بنفسها بالامور صادقة عليها فيكون
معلومة بالكنهه الاجمال وهذه الامور التي هي كيفيات نسبة المحمول الى الموضوع بعينها
المبحوث عنها ههنا لا فرق الابعة اعتبار خصوصية المحمول اعني الوجود وبما حررناك اندفع ما اورده
الناظرون من ان اللازم منه ان يكون تصورها بوجه بديهي او استلزم التصديق المذكور تصورها
بالكنهه لاستلزام ان يكون تصور الانسان والحجر والحيوان والكاتب ايضا بديهي وان ما ذكره انما هي
جهات القضايا التي يبحث عنها في المنطق وسيصرح المصنف بان المبحوث عنها في الكلام غير ما هو
جهات القضايا قوله (ما لا يمكن عدمه) بالامكان العام فيكون معناه ما يسلب عنه سلب ضرورة
الوجود فلا يشمل الممتنع على ما فهم وكذا فيما بعده قوله (حقيقة) اراد به ما يقابل اللفظية
اي لا يكون هذه التعريفات التحصيل مالم يسبب يحصل لاستلزامها امتناع التحصيل ولا تعريفات
تنبؤية بقصد بها ازالة الخفاء عما هو حاصل لانه يستلزم ازالة خفاء الشئ بنفسه بل تعريفات

قوله الا ترى ان كل عاقل يعلم الخ) اورد عليه
بعد تسليم افادة بديهية الكنهه ان المذكور في هذه
الامثلة جهات القضايا وسيجي ان مانحن فيه
غير الجهات والجبواب ان الذي سيجي هو انها
ايسر عين جهات القضايا مطلقا بل اخص
منها لانها جهات ومواد اقضايا مخصوصة
كما حققه الشارح فالاختلاف بحسب اختلاف
المحمولات لا بحسب اختلاف نفس مفهوم هذه
الجهات فبدايتها بداهتها

قوله اذ لم يزد على ان يقول الخ) كان الانسب
ان يذكر تعريفات المصادر كما يدل عليه عنوان
المرصد بمبادئ الاشتقاق وكان المصنف
لم يجد تصريح تعريفات المصادر في كلام القوم
وانما وجد تعريفات المشتقات فادرجها اليه
الحال بالقياس

قوله وانه دور ظاهر) قد يناقش بان الامكان
المأخوذ في تعريفه احد الاخرين هو الامكان
الخاص والواقع في تعريفهما هو الامكان العام
فلا دور في صورة اخذ الامكان والندفاعها يظهر
مما قررنا في الجهات نعم يمكن ان يناقش بان الممكن
اذا عرف بما لا يجب وجوده ولا عدمه مثلا وعرف
الواجب بما يمتنع عدمه والممتنع بما يجب عدمه
لم يلزم دور في تعريف الامكان بل اللازم هو
التعريف بالجهول كما لا يخفى وجواب هذا ايضا
ظاهر اذ المدعى لزوم الدور مطلقا وقد لزمت وان
لم يكن بين المعروف والمعرف الذي هو الممكن فتأمل
قوله لانه اقرب الى الوجود) قد يعارض بان
الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد كما صرح به
في بحث الوجود فينبغي ان يكون الامتناع اظهرها
فتأمل

فهو منافي للوجود والامكان ما لم يصل الى حد الوجوب لم يقرب الى الوجود وما هو اقرب الى اجلي التصورات كان اظهر من غيره (واعلم ان الوجوب يقال على الواجب باعتبار ماله من الخواص وهي ثلاث فالاولى استغناؤه) في وجوده (عن الغير) وقد عبر عنها بعدم احتياجه او بعدم توقفه فيه على غيره (الثانية كون ذاته مقتضية لوجوده) اقتضاء تاما (الثالثة الشيء الذي يمتاز به الذات عن الغير) واطلاق الوجوب على المعنيين الاولين ظاهر مشهور واما اطلاقه على الثالث فاماناً وبل الواجب او ارادة مبدأ الوجوب (وهي) اي هذه الخواص (امور متلازمة لكنها متغايرة في المفهوم) اما تعابيرها فلان الخاصة الثالثة عين الذات فانه تعالى بذاته متميز عن جميع ما عداه والثانية نسبة ثبوتية بين الذات والوجود والاولى نسبة سلبية مترتبة على النسبة الثبوتية واما تلازمها فلانه متى كان ذاته كافيا في اقتضاء وجوده لم يحتاج في وجوده الى غيره وبالعكس ومتى وجد احد هذين الامرين وجد ما به تتميز الذات عن الغير وبالعكس (فافهم هذا) الذي ذكرناه من معاني الوجوب (وليكن هذا على ذكر منك) فانه ينفعك (فيما يرد عليك من احكامه) اي احكام الوجوب من كونه وجوديا او عدميا وكونه عين الذات او زائدا عليها فالمعنى الاول عدمي والاخير ان وجوديان

❦ سيالكوني ❦

اغظية قصد بها التصديق بوضع هذه الالفاظ للمعاني المعلومة فلا يضر كونها دورية قوله (فهو منافي للوجود) وليس نقضه حتى يكون تعقله بالقياس اليه فيكون جلاؤه مستلزما للجلافة كعدم فانه لكونه نقض الوجود اجلي من سائر المفهومات عند العقل قوله (وما هو اقرب الى الخ) لا يخفى ان ما ذكره الشارح قدس سره انما يدل على قرب الوجود في التحقق بالقياس الى الامتناع والامكان دون القرب في التعقل فهذا مبنى على ان ما هو اكثر تحققا في الخارج اكثر تحققا في الذهن بناء على ان العلوم مأخوذة من الحسيات فان تمتم والا فلا والاظهر ان يقال الوجوب تأكيد الوجود ففي مفهومه النسبة الى الوجود بلا واسطة فيكون اجلي بخلاف الامتناع فان مفهومه تأكيد العدم ففيه النسبة الى الوجود بواسطة ان العدم سلب الوجود وكذا الامكان فان مفهومه سلب ضرورة الوجود والعدم ففيه النسبة بواسطة قول (واعلم ان الوجوب الخ) يعني ان الوجوب بالمعنى الضروري هو كيفية نسبة الوجود فهو صفة للنسبة ولا يوصف به ذاته تعالى والا لكان وصفا بحال متعلقه بل انما يوصف به باعتبار استعماله في احد المعاني الثلاثة التي تختص بذاته تعالى لكون هذه المفهومات لازمة لذلك المعنى الذي هو صفة النسبة اما بطريق المجاز او بطريق الاشتراك قوله (الشيء الذي الخ) اي هذا المفهوم ليصح كونه خاصته تعالى وانما زاد لفظ الشيء والمراد بالغير كل ما يغايره حتى صفاته وليس ذلك الشيء الا ذاته الشخصية فلا يصدق هذا المعنى على غيره اصلا فاقيل انه يصدق على صفاته تعالى فلا يكون بهذا المعنى عين الذات وهم وكذا الحال في الامكان قوله (ظاهر مشهور) ولا شبهة في وصف ذاته تعالى بالوجوب بهذين المعنيين اشتقاقا لكونهما قائمين بذاته تعالى قوله (فاما تأويل الواجب الخ) اذ ليس الوجوب بذلك المعنى قائما بذاته تعالى حتى يوصف بما يستق منه بل هو محمول عليه مواطاة فلا بد من تأويل الوجوب بالواجب على التسامح المشهور من ذكر المشتق منه وارادة المشتق او يراد بالوجوب مبدؤه على طريق ذكر المسبب وارادة السبب وعلى التقديرين يكون الوجوب عبارة عن كون الشيء بحيث يمتاز عن غيره فتدبر فانه مما زل فيه اقدام قوله (لكنها متغايرة في المفهوم) والتلازم لا يستلزم التغاير في المفهوم حتى لا يصح الاستدراك على ما فهم التحقق التلازم مع التغاير باعتبار كفاي الحد والمحدود قوله (فلانه الخ) فالتلازم بينهما باعتبار التحقق قوله (فيما يرد عليك) سواء كان مذكورا في هذا الكتاب او لا فلا يرد ان الوجودي والعدمي بالمعنى الذي ذكره الشارح قدس سره ليس مذكورا في الكتاب انما المذكور بمعنى الوجود والمعدم وهو ليس متفرعا على اختلاف المعاني

قوله واعلم ان الوجوب يقال على الواجب اي يطلق عليه بالاشتقاق فيقال الله تعالى واجب او ذو وجوب اي ذو استغناء في وجوده عن الغير وهكذا

قوله اشالة الشيء الذي الخ) قيل هذا اعم من الاولين لصدقه عليهما وعلى غيرهما من نفس الذات ومن سائر الصفات المختصة به تعالى الان يراد بالشيء الموجود وامتناز الذات بالذات لا يقدح في القول بامتنازه بالصفة ايضا فكون الخاصة الثالثة عين الذات انما يسلم بمعنى الصدق عليه

قوله لكنها متغايرة) فان قلت التلازم يقتضي التغاير بدون العكس فلا حاجة لقوله امور متلازمة لكنها متغايرة قلت كانه لاحظ ان التلازم يكفيه التغاير الاعتباري كما بين الحد والمحدود ومراده ههنا التغاير الدائى فلذا صرح بالتغاير بعد الحكم بالتلازم نعم لو قال متغايرة متلازمة كما ذكره الشارح في معاني الامكان لكان اظهر

بمعنى انه لا سلب في مفهومهما والثالث عين الذات بخلاف الاولين (وكذا الامكان) يقال على الممكن باعتبار ماله من الخواص فالاولى احتياجه في وجوده الى غيره والثانية عدم اقتضاء ذاته وجوده او عدمه والثالثة ما به يمتاز ذات الممكن عن الغير وهذه الثلاث ايضا متغايرة متلازمة على قياس مامر في الواجب * المقصد الثاني * ان هذه الامور اعتبارية لا وجودها في الخارج (اما الامتناع فلانه صفة لما يستحيل وجوده في الخارج فلا يتصور لصفته وجود خارجي (واما الوجوب فلو جهين الاول انه لو وجد) الوجوب في الخارج لكان اما ممكنا او واجبا لا يحصر الوجودات الخارجية فيها (فان كان ممكنا والواجب انما يجب به) اذ لو اقيام الوجوب به لم يكن واجبا اصلا (فبالاولى ان يكون) الواجب (ممكنا) هذا خلف (وان كان) الوجوب (واجبا كان له وجوب) آخر (وتسلسل وجوبه) انما يختار الشق الثاني ونمنع لزوم التسلسل اذ (قد يكون وجوب الوجوب نفسه) على قياس ما قبل من ان وجود الوجود عينه وايضا جاز ان يكون وجوب الوجوب او ما بعده من المراتب امرا اعتباريا فان وجود فرد من افراد طبيعة لا يستلزم وجود جميعها ولعل هذا هو المراد من كون وجوب الوجوب نفسه واللام يصح لان وجوب الوجوب نسبة بل كيفية نسبة بين الوجوب ووجوده

* سياتى كوتى *

قوله (والثالث عين الذات) اى صدقا بخلاف الاولين فانهما يعايرانه صدقا وان كانا عين الذات خارجا بمعنى انهما ليسا زائدين عليه في الخارج قوله (وكذا الامكان الخ) وكذا الامتناع الا انه لا يكال في معرفة احواله فلذا ترك بيانه قوله (ان هذه الامور اعتبارية) اى ما يصدق عليه هذه المفهومات الثلاثة الضرورية امور غير موجودة في الخارج فكون هذه المفهومات نسبيا بل كيفيات نسب لا يكتفى في كون ما يصدق عليه هذه المفهومات اعتبارية لجواز صدق الامور الاعتبارية على الامور الموجودة وانما فسرنا كلمة هذه بالمفهومات الضرورية لان المعنى الاول من المعاني الشائعة المذكورة لكونه سلبا والثاني لكونه مقبلا على الوجود اعتبارا يتجهما بديهية واشتات موجوديته بديهية فلا يجوز جعل اعتباريتهما بهذه المعاني مطلقا مسئلة من العلم والقرينة على ما فسرنا به ما سيجي في الدليل الثاني من قوله بل كيفية نسبة قوله (اما الامتناع) اى امتناع الوجود لما سبق من قوله شرع في الامور العارضة لهما بالقياس الى الوجود فتقبل من ان امتناع عدم صفة للواجب فلا يصح الحكم على الامتناع المطلق بانه صفة للمستحيل وهم وانما لم يتعرض المصنف لذكر الامتناع لكون اعتباريته بديهية ولا نه لا يتعلق بمعرفة كل بعينه قوله (والواجب الخ) بخلاف ما اذا كان اعتباريا فانه يجوز ان يكون الواجب واجبا بنفسه ويكون الوجوب امرا انتزاعيا فلا يلزم احتياجه الى الوجوب قوله (انما يجب به) ان اراد السببية والاحتياج اليه فممنوع لان الوجوب معاول لذاته تعالى والمعلول لا يكون سببا ومحتاجا اليه للعلة وان اراد الملازمة فسلم لكنه لا يستلزم امكانه تعالى لعدم الاحتياج اليه قوله (فبالاولى ان يكون ممكنا) لاحتياجه الى الممكن فيكون ممكنا في نفسه وبالنظر الى علته بخلاف الاحتياج الى الواجب فانه واجب بالنظر الى العلة قوله (وان كان واجبا الخ) ولا يلزم تعدد الواجب بالذات لان وجوده في نفسه هو وجوده في ذاته تعالى على ما هو التحقيق من ان وجود الصفة في نفسها هو وجودها في المحل فيكون وجوده في ذاته تعالى مقتضى ذاته ولا يضر ذلك في انحصار الموجود في الواجب والممكن فتدبر قوله (وجوب الوجوب نفسه) بان يكون الثمرة التي ترتب على الاتصاف بالوجوب مترتبة على نفسه فلا يكون زائدا على ذاته على قياس ما قالوا في عينية الصفات والوجود قوله (امرا اعتباريا) اى زائدا على ذات الوجوب متصفا به كاتصاف زيد بالعمى قوله (فان وجود الخ) هذا سلم لكن الاتصاف بكل فرد منه يستلزم وجود ذلك الفرد لانه حيث لا يكون من الصفات العينية اى مما شاته الوجود الخارجى والاتصاف بها فرع وجودها كما انه فرع وجود الموصوف ثلا يلزم السفسطة كما هو المذكور في شرح التجريد وحققه المحقق الدواني قوله (واللام يصح الخ)

قوله (وكذا الامكان) قيل وكذا الامتناع يقال على الممتنع باعتبار ماله من الخواص فالاولى استغناؤه في عدم عن الغير والثانية اقتضاء ذاته عدمه والثالثة ما به يمتاز ذات الممتنع عن غيره وانما لم يذكره اكتماء

قوله (امور اعتبارية) اراد غير الوجوب بالمعنى الثالث الذى هو عين الذات على ما ذكره

قوله (اما الامتناع فلانه صفة الخ) هذا التعايل يدل على انه اراد امتناع الوجود بالنسبة الى الذات فعدمية الامتناع الذى هو جهات سائر القضايا انما ثبت به باعتبار ان الامتناع مفهوم واحد والاختلاف بالنظر الى خصوصيات المضاف اليه اعنى المحمولات كما تبين لك عليه لكن يتوقف على ان وجود مفهوم يقتضى وجود جميع افراده فتأمل

قوله وجوبه انما يختار الشق الثاني الخ) هذا جواب جدلى والمقصود دفع ما اورد على هذا الشق والافكون الوجوب القائم بالواجب واجبا بالذات مما لا يقبل كيف وتعدد الواجب بذاته مما لا قائل به والبرهان دل على امتناعه كما سيجي * وبهذا يدفع ما يقال على قوله فان وجود فرد من افراد طبيعة لا يستلزم وجود جميعها من ان هذا مما لا يشك فيه ولا يكره احد الا ان هذا القدر لا يفيد في هذا المقام بل المهم ههنا بيان جواز اتصاف فرد موجود من طبيعة بفرد معدوم منها مع انه لم يوجد في افراد كلى هذا الاتصاف قط فتدبر

قوله (ولعل هذا هو المراد) فعنى كون وجوب الوجوب نفسه انه ليس زائدا عليه في الخارج وبهذا يندفع ما يقال لو كان وجوب الوجوب نفسه لكان محمولا عليه بالمواطأة ضرورة واللازم باطل لان الوجوب اذا كان واجبا كان محل الوجوب عليه بالاشتقاق دون المواطأة اذ لا معنى للواجب الا ماله الوجوب على ان يمنع بطلان الحمل بالمواطأة والحمل بالاشتقاق لا ينافيه الا يرى ان الوجود اذا كان موجودا بوجوده هو نفسه كما ادعاه البعض بصدق عليه انه وجود وموجود وكذا الوجوب

قوله قلنا ممنوع لعدم التغير (فيه بحث لان مراد المستدل ان اتصاف الذات بالوجوب سبب الوجوب والتغير فيه ظاهرة

قوله اذا كان الوجوب ممكنا جاز زواله فاذا فرض الخ (فان قلت لان سلم لزوم خلو الواجب عن الوجوب على تقدير زواله لجواز ان يزول فرد من الوجوب ويحجب فرد آخر قلت جميع الافراد ممكنة فيمكن زوال الجميع ويلزم الخلو وايضا يلزم فيما ذكر كون الواجب تعالى محلا للحوادث وههنا بحث لانه ان اراد بزال الوجوب على تقدير امكانه انعدامه بعد كونه موجودا في الاعيان فلا نسلم انه لو كان ممكنا لجاز زواله بهذا المعنى فان من الممكنات ما يستحيل عدمه بعد وجوده كالزمان على ما سيأتى وان اراد بزال الوجوب عدمه مطلقا فلا نسلم لزوم خلو الواجب عن الوجوب فان عدم صفة الوجوب في نفسها لا يستلزم عدم اتصاف الذات بها فان الصفات قد تكون عدمية مع اتصاف الموصوفات بها في نفس الامر بل في الخارج ايضا على ما سيذكره نعم عدمها بعد كونها موجودة يستلزم ذلك والجواب اختيار الثاني فان الكلام على تقدير كون الوجوب من الامور العينية لامن الامور الاعتبارية ولا شك ان الامور العينية اذا كانت معدومة لا يمكن اتصاف المحل الموجود بها ووجودنا ذلك لزمانا ان نجوز كون الجسم ابيض بالبياض المعدوم وذلك سفسطة ظاهرة البطلان

قوله يتمتع نظرا الى ذات الواجب الخ (تحقيقه ان ذات الواجب كما يقتضى وجود نفسه يقتضى وجود وجوبه الموجود فرضا فالوجوب وان كان جائزا لزال بالنظر الى ذات الوجود لكونه ممكنا بالذات لكنه ممنوع الزوال نظر الى ذات الواجب فلا يلزم جواز خلو الذات عن الوجوب المستحيل وانما يلزم اولم يقتض ذات الواجب وجود الوجوب قوله وبطله انه نسبة (فان قلت يحجب ان كونه نسبة ينافى فرض كونه موجودا لان النسب لا وجود لهما عندنا قلت بعد تسليم ان سوفى الكلام على مذهب المكملين هذا دليل تغزيلي على ان خصوص الوجوب الذى هو نسبة بل كيفية قائمة بها لا يكون موجودا ولا يقدح فيه وجود دليل آخر دال على ان النسب مطلقا من الاعتباريات

فلا يجوز ان يكون نفسه وربما نختار الشق الاول (ويحجب عنه) اى عن الوجه الاول (بانه قد يكون الوجوب (ممكنا ولا يلزم من امكانه امكان الواجب) لجواز ان يكون حصول الوجوب للواجب لذاته ولا يكون حصول الوجوب لوجوبه لذات الوجوب (وقولك به) اى بالوجوب (يجب الواجب قلنا ممنوع لعدم التغير) بين الوجوب وكون الواجب واجبا (فان الواجبية والوجوب) صفة (واحدة) عندنا (فليس مفعلة) هى الوجوب (ولا معلول) هو الواجبية نعم هذا لازم للقاتل بالخال لان الواجبية عنده صفة معللة بالوجوب فانه اذا قام الوجوب بذات اوجب لها الواجبية فان قلت لنا ان نقول اذا كان الوجوب ممكنا جاز زواله فاذا فرض وقوع هذا الجائز خلا الواجب عن صفة الوجوب فلا يكون واجبا وهو محال قلت اذا كان الوجوب ممكنا جاز زواله نظرا الى ذاته لكنه يتمتع نظرا الى ذات الواجب فيستحيل خلوه عنه فلا محذور * الوجه (الثانى وهو الاقوى انه لو كان) الوجوب (موجودا فاما نفس الماهية وبطله انه نسبة) بل كيفية عارضة لنسبة بين الماهية والوجود فيكون متأخرا عن الماهية

سبيل الكونى

فيه بحث لانه انما يلزم عدم الصحة اواريد العينية في المفهوم واما الواريد العينية فيما صدقا عليه مع التغير في المفهوم كما حررناه فلا كما لا يخفى قوله (ان يكون حصول الخ) فيكون الوجود ضروريا له فيكون واجبا قوله (ولا يكون حصول الخ) بل يكون حصوله لذات الواجب تعالى فيكون ممكنا نعم يلزم حيث تقدم الواجب تعالى على وجوده ووجوبه وسيجيى بيانه قوله (فان الواجبية الخ) سواء اراد بهما المعنى المصدري فيكون النسبة الى المحل اضى حصوله والاتصاف به ما خوذا في مفهومهما الواريد بهما الحاصل بالمصدر فيكون النسبة خارجة عنهما وعلى التقديرين لا يصح القول بانه اولا قسام الوجوب به لم يكن واجبا لاتحاد الشرط والجزاء نعم يصح ذلك على تقدير ان يكون الوجوب صفة حقيقية فيكون النسبة خارجة عنه ويكون الواجبية امرا اعتباريا مأخوذا في مفهومه النسبة لكننا نقول باتحادهما سواء كانا موجودين او اعتباريين فاندفع ما قيل ان الوجوب على تقدير كونه من الامور العينية لا يكون عين الواجبية اى كون الشئ واجبا ضرورة مغايرة النسبة لكل من الطرفين بل يكون الوجوب علة وسببا لاتصاف الواجب بالوجوب لان النسبة معلولة لكل واحد من طرفيها فيلزم ان يكون الواجب في اتصافه بالوجوب مقفرا الى امر ممكن هف قوله (هذا لازم للقاتل الخ) يعنى انه يقول ان قيام الصفات الحقيقية بالذوات علة وسبب لاتصافها بالاحوال فيلزمه ان يقول على تقدير كون الوجوب موجودا في الخارج ان يكون قيامه بذاته تعالى موجبا للاتصاف بالواجبية لانه يقول بذلك لعدم قوله بكون الوجوب صفة حقيقية قوله (فان قلت الخ) استدلال آخر على امتناع كون الوجوب ممكنا قوله (خلا الواجب الخ) بناء على ان الاتصاف بالصفات العينية فرع وجودها فاذا كان وجودها ممكنا كان الاتصاف بها ايضا ممكنا فيجوز زوال الاتصاف بالوجوب على تقدير كونه ممكنا قوله (نظرا الى ذات الواجب) بناء على كونه علة لوجود الوجوب قوله (وهو الاقوى) على تقدير فرض القوة في الوجه الاول قوله (انه نسبة) اى يصدق عليه النسبة لان الكلام فيما يصدق عليه الوجوب ولم يثبت كون حقيقة النسبة فيما سيأتى في الحكم الثالث للوجوب ان كونه نسبة ينافى كونه موجودا في الخارج لان النسبة من الامور الاعتبارية عندنا وهذا الاستدلال لا يدل على جواز كونه موجودا على تقدير كونه نسبة وليس بشئ لانه برهان الخلف مبناه فرض كونه موجودا على تقدير كونه نسبة وذلك لا ينافى المنساقاة بينهما في نفس الامر فقوله انه نسبة نظرا الى تفسيره باقتضاء الذات للوجود قوله (بل كيفية عارضة) نظرا الى معناه البديهي التصور اعنى ضرورة نسبة الوجود الى الماهية

بمرتبة واحدة بل بمرتبتين فكيف يكون نفسها (واما زائد) على الماهية (وسنبطله) حيث نبين ان الوجوب على تقدير كونه موجودا لم يحز ان يكون زائدا على على ماهية الواجب ولم تعرض لكونه جزءا منها لانه ظاهر البطلان وايضا كونه نسبة بنافيه (ومن) اجاب عن هذا الوجه الثاني بان (منع كونه نسبة) فقال نختار انه على تقدير وجوده عين لذات ولا يمكن حينئذ كونه نسبة (فلهذا اراد) بالوجوب المعنى الثالث اعني (ما يتميز به الذات فانه تعالى متميز بذاته) عن جميع ماعداه (لايصفة تسمى الوجوب) فيكون النزاع لفظيا لان المستدل اراد بالوجوب اقتضاء الذات للوجود والمانع اراد به ما يتميز به الذات عن الغير وفي المخلص ان اراد بالوجوب عدم توقفه في وجوده على غيره فلا شك انه عدمي وان اراد به استحقاقه الوجود من ذاته فهذا ايضا لا يمكن ان يكون امرائيا وفي شرحه ان الوجوب يطلق على معنيين الاول منهما عدمي بالضرورة والثاني اختلف العلماء في كونه ثبوتيا زائدا على ماهية معروضه (واما الامكان فلهذا الوجه بعينه) اشار به الى الوجه الاول فيقال لو كان الامكان موجودا لكان اما واجبا او ممكنا فان كان واجبا مع كونه صفة للممكن كان موصوفا اول منسب بالوجوب فكان الممكن واجبا وهذا خلف وان كان ممكنا نقلنا الكلام الى امكانه وتسلسل ويحاج بان امكان نفسه على قياس ما مر في الوجوب ولم يشر به الى الوجه الثاني كما توهمه العبارة اذ لا دليل على استحالة كونه صفة قائمة بالممكن

❦ سيالكوتي ❦

قوله (بل بمرتبتين) وما قيل بل بمراتب نظر الى تأخر كيفية النسبة عن النسبة المتأخرة عن مجموع الطرفين المتأخر عن كل واحد منهما ففساده ظاهر لان النسبة لاتعلقها بمجموع الطرفين حتى يتأخر عنه بل بكل واحد بالقياس الى الآخر قوله (كونه نسبة بنافيه) لان النسبة متأخرة عن كل واحد من الطرفين والجزء مقدم على الكل قوله (وفي المخلص الخ) نفل كلامي المخلص وشرحه لبيان ان النزاع في وجوديته على تقدير كونه نسبة فالنزع معنوي قوله (بطاق) اي اطلاقا مشهورا فلا ينافي اطلاقه على المعنى الثالث قوله (بعينه) ليس المراد به انه بخصوصه جار فيه اذ لا يمكن اثبات مطلبين بدليل واحد بخصوصه من غير تغيير بوجه ما بل المراد ان ملخصه جار فيه فان خلاصة الوجه الاول تزيد الوجوب بين كونه ممكنا واجبا واستلزامه على تقدير اتصافه بمقابله الانقلاب وعلى تقدير اتصافه بنفسه التسلسل ولا شك في جريانه في الامكان فانه على تقدير اتصافه بالوجوب يلزم الانقلاب وعلى تقدير اتصافه بالامكان يتسلسل فلا يرد ما توهم ان اللازم في الوجه الاول على تقدير كون الوجوب ممكنا انقلاب الواجب ممكنا وعلى ما قرره الشارح قدس سره يلزم على كون الامكان واجبا انقلاب الممكن واجبا فلا يكون الوجه الاول بعينه جاريا فيه قوله (كان موصوفا اولي الخ) اما وجوبه فلانه لو كان ممكنا يلزم من امكانه امكان الصفة واما الاولوية فلاستغنائه واحتياج الصفة اليه قوله (ويحاج الخ) وتقريره على احد الوجهين كما مر في الوجوب قوله (كما توهم العبارة) حيث اورد لفظ هذا الموضوع للقريب قوله (اذ لا دليل الخ) اي لم يقيم دليل على انه على تقدير كونه موجودا يتمتع زيادته على الماهية ولذا لم يجعلوا من احكامه اذ على تقدير كونه موجودا يكون نفس الماهية بخلاف الوجوب فانه قام الدليل على عدم زيادته على تقدير وجوده كما سيبي في الحكم الثالث والدليل الاتي لا يجري في الامكان لان الوجوب على تقدير كونه معلولا لغيره تعالى يستلزم الانقلاب اعني امكان الواجب واحتياج الممكن في امكانه الى غيره لا يستلزم الانقلاب نعم قام الدلائل على عدميته والناظرون لم يطاعوا على الفرق فاعترض البعض بان الادلة الالائية على عدمية الامكان يدل على استحالة قيامه بالممكن على تقدير كونه موجودا فلا يصح قوله اذ لا دليل الخ ولم ينتبه ان انتفاء المحمول في نفسه لا يقتضي انتفاء قيامه بشئ فان الاتصاف بالامور العدمية واقع واعتراض البعض الآخر بان الدليل قائم على تلك

قوله لايصفة تسمى الوجوب قد اشرنا فيما سبق الى ان الامتياز بالذات لا ينافي الامتياز بالصفة ايضا

قوله وفي المخلص الخ كلام المخلص وكلام شرحه يدلان على ان ليس للوجوب معنى ثالث وان النزاع معنوي فلا تنبيه على هذا اورد كلامهما قوله اذ لا دليل على استحالة كونه صفة قائمة بالممكن اي على استحالة نفس كونه صفة قائمة به فلا يرد ان يقال فيه دليل لانه اذا زاد الامكان الموجود فاما واجب فهو باطل او ممكن فيتسلسل الا يرى انه حينئذ يرجع الى الوجه الاول

بخلاف الوجوب اذ يلزم منه كون الماهية واجبة قبل وجوبها كإسباني وقد يتكلف اجراء الثاني في الامكان فيقال لو كان موجودا لكان اما نفس ماهية الممكن او جزءها وبطل كلاهما كونه نسبة بين الماهية والوجود او كان زائدا عليها قائما بها فيكون معلولا ايها الذي يستحيل استفسادتها امكانها الذاتي من غيرها والالم تكن ممكنة في حد ذاتها والعللة متقدمة على المعلول بالوجوب فذلك الوجوب اما بالذات وهو محال في الممكن واما بالغير والوجوب بالغير فرع الامكان الذاتي فلم يمكن قبل امكانه امكان آخر (ووجه آخر وهو انه) اي الامكان (سابق على الوجود) لان الشيء يمكن وجوده في نفسه فوجوده من غيره (والصفة الثبوتية متأخرة عنه) اي عن الوجود فان قياس الصفة الموجودة بموصوفها فرع لوجوده فلا يكون الامكان صفة موجودة (وربما يستعمل هذا) الوجه الآخر (في الوجوب) كما استعمله الامام الرازي فيقال الوجوب سابق على الوجود سبقا ذاتيا (لان ايجاب ماهيته لوجوده يستتبع وجوده عقلا) ولذلك صح ان يقال اقتضى ذاته وجوده فوجود الصفة الثبوتية يستحيل ان يسبق على وجود موصوفها سبقا ذاتيا (وبكفينا) في الاستدلال على كون الوجوب او الامكان امرا اعميا (امتناع تأخره) عن وجود الموصوف فلا يحتاج في ذلك الى بيان التقدم فلا يتوجه علينا انا لانسلم تقدمه لجواز ان يكون معه وحينئذ نقول لاشبهة في ان الامكان او الوجوب يمتنع تأخره عن وجود موصوفه وكل صفة ثبوتية لا يمتنع تأخرها عن وجود موصوفها بل يجب تأخرها عنه ويكون هذا الدليل مطردا في كل صفة يمتنع تأخرها عن وجود موصوفها كالحادث ونظائره * ضابط * يشتمل على قاعدتين ذكرهما صاحب التلويحات احدهما اساس الوجه الاول الدال على كون كل واحد من الوجوب والامكان امرا اعتباريا والثانية اساس الوجه الآخر الذي يستعمل في الوجوب ايضا اذا اكتفى فيه بامتناع التأخر (ان كل ما تكرر نوعه اي يتصف اي شخص بفرض منه بمفهومه فهو اعتباري) اي كل نوع كان بحيث

❦ سيالكوتى ❦

الاستحالة وهو انه لو زاد الامكان الموجود فاما واجب او ممكن والاول يستلزم وجوب الممكن والثاني التسلسل ولم يدر ان التسلسل المذكور انما ينبغي كونه موجودا لانه حينئذ يلزم التسلسل في الامور الموجودة لا الزيادة على تقدير كونه موجودا قوله (وقد يتكلف) وجه التكلف احتياجه في ابطال الزيادة الى مقدمات غير مذكورة في قياساتي في ابطال زيادة الوجوب فلا يلزم الحوالة المذكورة بقوله وسبطله قوله (والالم تكن ممكنة في حد ذاتها) لا يخفى ان هذا انما يقتضي ان يكون الماهية في نفسها مقنضية له بحيث لا يتصور انفكاكه عنها فابنا وجسدت كانت متصفة به كما هو حكم لوازم الماهية وهذا لا ينبغي كونه معلولا لغيرها لجواز ان يكون الماهية مع لوازمها معلولا له بحيث لا يتصور الانفكاك بينهما اصلا كما قالوا ان جعل الماهية جعل للوازمها نعم لا يمكن استفادتها الامكان من غيرها بان يكون متأخرا عنها حاصلا بعدها فانه يستلزم الانقلاب قوله (يمكن وجوده في نفسه الخ) فلا مكان مقدم على الوجود بالذات بمراتب لتقدمه على الاحتياج المتقدم على الابداء المتقدم على الوجود وقد تقدم زمانا ايضا كما في الممكنات الحادثة وانظر التقدم في الامكان قال وربما يستعمل في الوجوب قوله (سبقا ذاتيا) قيد ههنا بالذات لامتناع السبق الزماني قوله (يمتنع تأخره) والامكان الانقلاب قوله (بل يجب الخ) قال اولا لا يمتنع لتحقيق شرط انتاج الشكل الثاني اعني اختلاف المتقدمين بالايجاب والسلب ثم اضرب عنه لبيان ان ذلك السلب متحقق في ضمن الوجوب قوله (ويكون الخ) عطف على قوله لانحتاج الخ بمعنى ان امتناع التأخر يسقط عنا مؤنة بيان التقدم ويفيد عموم الدليل قوله (اي كل نوع الخ) لعل اعتبار النوع مجرد التصوير والافكل مفهوم يكون تلك الحثية يجب ان يكون اعتباريا نوعا كان او غيره وأشار الشارح قدس سره بهذا التفسير الى فوائد احداها ان المراد بتكرار النوع تكرره

قوله (وقد يتكلف الخ) وجه التكلف انه يحتاج في اجراء ذلك الى مقدمات زائدة ليست بصريحة في الوجه الثاني ولا هي مما يمكن اعتبارها بالقياس الى الوجوب وهو ظاهر

قوله (والعللة متقدمة على المعلول بالوجوب) اي بوجوب الوجود لان الشيء ما لم يوجد لم يوجد ومالم يجب لم يوجد فبطل ما يتوهم من ان هذا الوجوب كيفية نسبة التقدم الى العللة لا كيفية نسبة الوجوب الى الممكن والوجوب الذاتي المستحيل في الممكن انما هو الكيفية الثانية لا الاولى

اذا فرض ان فردا منه اى فرد كان موجودا وجب ان يتصف ذلك الفرد بذلك النوع حتى يوجد ذلك النوع فيه مرتين مرة على انه حقيقته ومرة على انه صفته فانه يجب ان يكون اعتبارا بالوجود له في الخارج (والالزم التسلسل) في الامور الخارجية المترتبة الموجودة معا (نحو التقدم فانه لو وجد) فرد منه (تقدم) ذلك الفرد والا كان ذلك الفرد حادثا مسبقا بالعدم ولا شك ان التقدم صفة لازمة لا يتصور انفكاك موصوفها عنها فاذا كانت مسبوقة بالعدم كان الموصوف ايضا كذلك فيلزم حدوث القديم (والحدوث فانه لو وجد) فرد منه (لحدث) والا كان قديما فالموصوف به اولى بالتقدم فيكون الحادث قديما (والبقاء فانه لو وجد لبقى) والا اتصف بالفناء واذا كان البقاء فانيا لم يكن الباقي باقيا (والموصوفية فانها لو وجدت لكانت الماهية موصوفة بهما) فيكون هناك موصوفية اخرى (والوحدة فانها لو وجدت لكانت واحدة) والا كانت كثيرة فتقسم الوحدة (والتعين فانه لو وجد لكان له تعين) آخر (و) فس (على هذا) فيلزم من كون هذه الامور وامثالها وجودية ذلك التسلسل الباطل قال المصنف (والمنع ما ذكرنا) من ان وجوب الوجوب نفسه وتلخيصه ان ما حقيقته غير الوجوب

❦ سيالكوتى ❦

من حيث الوجود والثانية ان المراد بقوله يفرض منه فرضه موجودا والثالثة ان لفظ المفهوم مقسم والمراد يتصف به والرابعة ان ضمير هو راجع الى قوله نوعه لاي ما كما سبق الوهم قوله (اذا فرض الخ) اما اذا لم يفرض وجوده فلا يجب اتصافه بذلك النوع كالامكان والوجوب فانهما اذا فرضا عدمين يكونان ممتنع الوجود في الخارج وانتفاء مبدأ المحمول لا يستلزم الجمل كما سيجي قوله (مرة على انه حقيقته) اى تمام ماهية ذلك الفرد محمول عليه مواطاة ومرة على انه صفته اى قائمة به اى محمول عليه اشتقاقا قوله (اعتبارا بالوجود في الخارج) صفة كاشفة يفيد ان ليس الاعتبارى ههنا بمعنى الفرضي قوله (كان الموصوف ايضا كذلك) بناء على امتناع الاتصاف بالصفة الموجودة قبل وجودها فلا يرد انه يجوز ان يكون الموصوف قديما ومنصفا بهما في الازل وان لم تكن موجودة اذا الاتصاف فرع وجود الموصوف دون وجود الصفة لكن بقي بحث وهو انه يجوز ان يكون قبل هذا التقدم الحادث قدم آخر حادث وهكذا الى غير النهاية في جانب الماضي فلا يكون الموصوف حادثا مع حدوث صفة التقدم اللهم الا ان يبنى الكلام على بطلان التسلسل في الامور المتعاقبة على ما ذهب اليه المليون وهذا القدر يكفي لاثبات قوله (اولى بالتقدم) بناء على ان قدم الصفة فرع قدم الموصوف قوله (فيكون هناك موصوفية اخرى) هي صفة للموصوفية لا تصافها بان الماهية موصوفة بهما ولا يرد ان اللازم ههنا موصوفية اخرى للماهية لا للموصوفية والمستفاد من القاعدة المذكورة ان يتصف الفرد بذلك النوع والظاهر ان يقال ان ذكر الاتصاف ايضا بطريق التمثيل فان التسلسل المحال انما يلزم من وجود فرد آخر من ذلك النوع سواء كان قائما بالفرد الاول اولا قوله (لكان له تعين آخر) لان كل ما هو موجود في الخارج متعين قوله (ذلك التسلسل الباطل) اى التسلسل في الامور المترتبة الموجودة معا بخلاف ما اذا لم تكن موجودة فانه اما ان لا يوجد الا حاد اصلا كما في الوجوب والامكان والتعين فانها على تقدير كونها متمتعة الوجود في الخارج لا يكون للوجوب وجوب ولا لامكان امكان ولا لتعين تعين او يوجد الا حاد الاعتبارية وينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار كما في الموصوفية والارزوم فان العقل اذا لاحظ الموصوفية والارزوم من حيث انه آلة للملاحظة الطرفين ورابطة بينهما لا يكون هناك موصوفية اخرى ولزوم آخر واذا لاحظتهما قصدا اى من حيث انهما مفهومان من المفهومات حكم بموصوفية الطرفين بهما وبلزوم الارزوم لهما وحصل عند العقل موصوفية ثابتة ولزوم ان هما اللتان بملاحظة حال الموصوفية الاولى والارزوم الاول بالقياس الى الطرفين ثم اذا لاحظتهما قصدا وبالذات اعتبر موصوفية ثالثة ولزوم ثالث وهكذا الحال واذا انقطع الاعتبار انقطع السلسلة قوله (وتلخيصه الخ) هذا التلخيص

قوله والا لكان ذلك الفرد حادثا مسبقا بالعدم ولا شك الخ) فيه بحث لانه انما يتم في قدم الواجب المتعالي عن ان يكون محلا للحوادث واما في مثل الفلك فلا يجوز سبق كل فرد من القدم بفرد آخر منه بلا محذور على نحو ما ذكر في حركات الافلاك ثم ان قوله ولا شك الخ مما لا يحتاج اليه لان مجرد كونه تعالى محلا للحوادث باطل الان يراد ببيان الاستحالة بوجه آخر اظهر

قوله والبقاء فانه لو وجد الخ) هذا لا يجري في بقاء لحادث زمانين كما لا يخفى اذ لا محذور في فناء الباقي في الزمان الثالث

قوله لكان الماهية موصوفة بهما) اى لكانت ماهية الموصوفية موصوفة بالموصوفية بالوجود اذ لو لم يرد ماهية الموصوفية لم يتكرر النوع بالمعنى المذكور

قوله والمنع ما ذكرنا من ان وجوب الوجوب نفسه) بهذا يظهر ان ما ذكره الشارح في الالهييات من انه يرد على القول بكون بقاء البقاء على تقدير وجود نفسه ان ما تكرر نوعه يجب كونه اعتبارا باليس كما ينبغي بل الامر بالعكس فان ذلك القول يرد على هذه القاعدة كما ظهر من كلام المصنف ههنا

قوله وتلخيصه ان ما حقيقته الخ) هذا التلخيص مناف لارجاع هذا الجواب الى الجواب الآخر كما ذكره في اول هذا المقصد واما مع لزوم جواز الجمل بالمواطاة فقد عرفت هناك عدم بطلانه قوله والحدوث) هذا على تقدير ان يفسر الحدوث بالخروج من العدم الى الوجود واما اذا فسر بمسبوقية الوجود بالعدم فظاهراته متأخر عن الوجود

فانه لا يكون واجبا الا بوجوب يقوم به واما الذي حقيقته الوجوب فانه واجب بذاته لا بوجوب زائد على ذاته وكذلك القدم فانه قديم بذاته لا بقدم زائد عليه قائم به كما في غيره من المفهومات وكذا الحال في نظائرهما هذه هي القاعدة الاولى واما الثانية فهي قوله (وهذا) اى وكذا اعتبارى ايضا (كل ما لا يجب) من الصفات (تأخره عن الوجود) اى وجود الموصوف (كالوجود) فانه على تقدير كونه زائدا يجب ان يكون من المعقولات الثانية اذ لا يجب ان يكون ثبوته للماهية متأخرا من وجودها بل يمتنع ذلك (والحدوث والذاتية والعرضية وامثالها) فانها صفات لا يجب تأخرها عن وجود موصوفاتها في الخارج فيجب ان تكون اعتبارية اذ لو كانت وجودية لجاز اتصاف الماهية حال عدمها في الخارج بصفة موجودة فيه وانه محال بالضرورة (فهذا) الذى ذكرناه من القاعدتين (ضابط) واصل كل شئ شامل لموارد متعددة (اعطينا كههنا حذفا لمؤنة

❦ سيا الكون ❦

ينافى ما سبق من قوله ولعل هذا هو المراد الخ قوله (فانه واجب بذته) يعنى ترتب على ذاته من غير اتصافه بالوجوب ما يترتب على غيره باعتبار اتصافه بالوجوب فهذا المنع لدخول الوجوب وامثاله في القاعدة المذكورة لعدم تكرار النوع مرة على انه حقيقته ومرة على انه صفته وبما ذكرنا اندفع ما اورده المحقق التفتازانى من انه اذا كان وجوب الوجوب مثالا عينه كان محمولا عليه مواظاة لا شتقا فلينكح الوجوب واجبا بل وجوبا اذ لا معنى للواجب الا ماله الوجوب لان ذلك معناه لغة واما اصطلاحا فمعناه ما يترتب عليه آثار الوجوب سواء ترتب عليه باعتبار اتصافه بالوجوب او باعتبار ذاته كما ان معنى الوجود ما يترتب عليه آثار الوجود اما باعتبار ذاته او باعتبار قيام الوجود به بقى ههنا بحث وهو انه قالوا الضوء مثلا ان كان قائما بغيره كان ضوءا لغيره والغير مضيئه واذا كان قائما بنفسه كان ضوءا لنفسه وكان مضيئا بذاته وقس عليه الوجود وسائر الصفات فالوجوب اذا كان قائما بذات الواجب لم يصح ان يكون واجبا بذاته حتى يكون وجوب الوجوب لنفسه بل كان الذات واجبة به فلو فرض الوجوب واجبا يلزم ان يكون واجبا بوجوب غير ذاته قائمه به فيتسلسل هذا لكن ما قالوا مجرد دعوى لادليل عليه قوله (كل ما لا يجب الخ) اشار به الى ان المراد بامتناع التأخر في الوجه الثانى ما يقابل الوجوب فيشمل ما يكون جازا التأخر كما انه شامل لما يكون واجب التقدم فانه يكون كلا القسمين اعتباريا فالوجود لا يكون الا ما هو واجب التأخر قوله (كالوجود) اى الخارجى وان كان الوجود المطلق ايضا كذلك لقوله على تقدير كونه زائدا فان الاختلاف في زيادة الوجود الخارجى دون المطلق قوله (من المعقولات الثانية) التى هي امور اعتبارية فان الامر الاعتبارى اذا كان عروضه للشئ في الذهن كان معقولا ثانيا قوله (اذ لا يجب الخ) فلا يكون من العوارض الخارجية ومعلوم انه ليس من اوازم الماهية اذ لا يعرض للماهية حال كونها في الذهن فيكون من المعقولات الثانية قوله (بل يمتنع الخ) لاستلزامه تقدم الشئ على نفسه او وجود الشئ مرتين قوله (والحدوث) فان قيل هو عبارة عن مسبوقية الوجود بعدم وهو المراد من قواهم هو الخروج من عدم الى الوجود على ما صرح به في شرح المقاصد فيكون صفة للوجود واجبة التأخر عنه قلت المسبوقية الزمانية انما تعرض اولو بالذات لاجزاء الزمان ولما عداها باعتبار مقارنته لها فهي ليست صفة له حقيقة حتى يتأخر بل مقارنة معه انما التأخر الزمان الذى حصل فيه الوجود فتدبر فانه قد دخن على الناظرين قوله (والذاتية والعرضية) وسائر المعقولات الثانية فانها لكونها عوارض ذهنية ليست متأخرة عن وجود معروضاتها في الخارج ولا متقدمة عليه بل معه معية ذاتية قوله (لجاز اتصاف الخ) بناء على عدم توقف الاتصاف بها على الوجود سواء كانت متقدمة عليه او معه فيجوز العقل اتصاف الماهية بها حال عدمها في الخارج وان فرض تلازمها بالوجود

قوله لجاز اتصاف الماهية حال عدمها الخ فيه بحث ظاهر اذ لا يلزم من عدم وجوب التأخر عن الوجود جواز التقدم عليه لجواز وجوب المقارنة معه فلا يلزم جواز اتصاف الماهية حال عدم بصفة وجودية وقد يجب بانه ان اشترط في القياس الوجود او المقارنة للوجود التى هي نسبة متوقفة على الوجود فالامر ظاهر اذ حينئذ يكون الصفات مما يجب تأخرها عن وجود الموصوف ولا كلام فيها وان لم يشترط لزم جواز اتصاف الماهية بها حال عدم نظرا الى ذات تلك الصفة وان فرض عدم الانفكاك بين الصفة والوجود في الواقع وفيه نظر لان المجيب ان اوجب في الشرط تقدمه على المشروط منعنا الشرطية ولا يلزم من هذا جواز اتصاف الماهية بها حال عدم وان لم يوجب سلطنا الشرطية بمعنى امتناع الانفكاك ولا يلزم منه وجوب تأخرها عن وجود الموصوف فليتأمل

التكرار عنيفا حفظ به) واعتق بشانه واستعمله في تلك الموارد المندرجة فيه لينكشف عندك حال الامور الاعتبارية (واعلم ان هذه) لوجوب والامكان والامتناع التي نحن فيها (غير الوجوب والامكان ولا امتناع التي هي جهات القضايا) في التعقل او الذكر (وموادها) بحسب نفس الامر وذلك لان المبحوث عنها ههنا وجوب الوجود وامتناع الوجود وامكان الوجود والعدم فهي جهات ومواد في قضايا مخصوصة محمولاتها وجود الشيء في نفسه فتكون اخص من جهات القضايا وموادها فان المحمول في القضية قد يكون وجود الشيء في نفسه وقد يكون مفهوما آخر وحينئذ اما ان يعتبر وجود ذلك المفهوم للموضوع حقيقة كالسواد في قولنا زيدا سود واما ان يعتبر مجرد اتصاف الموضوع بذلك المفهوم الاعتباري الذي لا وجود له في الخارج كالعمى في قولنا زيدا عمى والوجوب والامكان والامتناع التي هي جهات القضايا وموادها جارية في الكل فيقال زيدا يجب ان يكون اسود او اعمى او يمتنع او يمكن كما يقال زيدا يجب وجوده او يمتنع او يمكن وهذا الاخير هو الذي نحن بصدده اذ مر ادنا بالواجب ههنا هو الواجب الوجود لا واجب الحيوانية او السوادية او غيرها ~~وص~~ هذا الحال في الممتنع والممكن (والا) اي وان لم تكن هذه غير جهات القضايا وموادها بل كانت عينها (لكانت لوازم الماهيات واجبة لذواتها) اي كانت تلك اللوازم من قبيل الواجب الذي نحن نبحث عنه وليست كذلك (فاذا قلنا) مثلا (الزوجية واجبة الاربعة) فتعني به وجوب الحمل (اي حمل الزوجية على الاربعة) وامتناع الانفكاك (اي انفكاك الاربعة عن صفة الزوجية) (وهذا) اي وجوب الحمل الذي بين الاربعة والزوجية (غير الوجوب الذاتي) الذي بين الشيء ووجوده الا ترى ان الاربعة واجبة الزوجية لا واجبة الوجود وان الزوجية واجبة الحمل والصدق على الاربعة لا واجبة الوجود في نفسها وتحققه ماصورناه لك فلا تغفل عنه (وقد زعم بعض المجادلين انها) اي هذه الامور الثلاثة سوى الامتناع اذ لم يدع احد كونه وجوديا (امور وجودية لوجوه) ثلاثة جارية في كل واحد من الوجوب والامكان (الاول الوجوب لو كان امرا عديميا لم يتحقق الا باعتبار العقل له) اذ لا يتحقق للمدعيات في انفسها انما تحققها باعتبار العقل لها فيلزم ان لا يكون الواجب واجبا الا اذا اعتبر العقل وجوبه (والثاني باطل فان الواجب واجب في نفسه) مع قطع النظر عن غيره (سواء وجد فرض) من عقل (ام لا) يوجد فرض اصلا (بل ولو فرض عدم العقول كلها) وحينئذ

✽ سيالكوتى ✽

فان التلازم انما يقتضي امتناع الانفكاك في الخارج لافي العقل قوله (واعلم الخ) واعلم ان هذه الامور ان نظر الى ذواتها فهي جهات القضايا وموادها لانها كليات نسبة المحمول الى الموضوع وان نظر اليها من حيث انه اعتبار فيها خصوصية المحمول كانت اخص منها فلا ينافي الحكم بانعريفية ههنا لما تقدم في بيان كون تصورها ضرورية من انها هي جهات القضايا قوله (فان المحمول) اي بالاشتقاق قوله (وجود ذلك الخ) بان يكون عارضا له قائما به قوله (مجرد اتصاف الخ) بان ينزع العقل منه من غير قيامه به قوله (جارية الخ) افاد بذلك ان تلك الوجوه ليست لاثبات وجوديتها بطريق التوزيع كما يوهمه اقامة الوجهين على وجودية الوجوب والثالث على وجودية الامكان قوله (اذ لا يتحقق للمدعيات) اي الصفات المدومة في انفسها اذ لو كانت متحققة في انفسها كانت اعراضا موجودة في الخارج لاصفات مدومة قوله (فيلزم الخ) لان ما لا يتحقق له الاعتبار العقل لا يقع صفة لشيء الا باعتباره قوله (مع قطع النظر عن غيره) اي غير كان تفسير لقوله في نفسه وانما نعم التفسير ولم يفسره بقطع النظر عن اعتبار العقل ليصح التعميم المستفاد من قوله سواء وجد فرض من عقل ام لا قوله (ولو فرض عدم العقول) اي من حيث انها عقول اي فرض انتفاء صفة التعقل عن جميع المدارك حتى الواجب ايضا فان فرض

قوله بل ولو فرض عدم العقول) سياق كلامه ههنا يدل على ان الممكن مثلا يتصف بالامكان على تقدير انتفاء القوى المدركة باسمها فحينئذ يشكل قولهم ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له اذ لا ثبوت للموصوف ههنا في الخارج لان المدوم يتصف بالامكان حال عدمه ولا في الذهن لان المفروض عدم وجود ذاهن ما والحق ان سياق الكلام ههنا على زعم بعض المجادلين وقد نبهت فيما سبق على اندفاع الاشكال فليتذكر فان قلت لو ادرج في فرض عدم العقول فرض عدم المبادئ العالية حتى عدم الواجب تعالى عن ذلك حاولا كبيرا لم يتصف الواجب بالوجوب قطعا وان لم يدرج لم يتجه هذا الكلام اذ لا يلزم من عدميته ان لا يتحقق الا باعتبار عقلنا لجواز تحققه باعتبار فرض المبادئ العالية قلت يندرج في هذا الفرض عدم ما سوى الواجب تعالى من المبادئ العالية وغيرها وليس يجوز تحقق وجوب الواجب حينئذ باعتبار فرض نفس موصوفة لانه يتوقف على وجوده المسبوق بالوجوب فلو توقف وجوبه على فرضه دار فأمل

لا يتصور ان يوجد منها فرض الوجوب قطما (لم يقدح ذلك) في وجوب الواجب (ولم يخرج) به (الواجب عن كونه واجبا) وهكذا الحال في الامكان فيكون كل منهما وجوديا (والجواب النقص بالامتناع والعدم) اذ كل منهما ثابت لموصوفه سواء وجد فرض من عقل ام لم يوجد وليس شئ منهما موجودا بالضرورة والاتفاق والحل ان يقال اتصاف الذات بصفة في الخارج او نفس الامر لا يقتضى كون تلك الصفة موجودة في احدهما الا يرى ان زيدا اعنى في الخارج وليس العمى موجودا فيه وذلك لان الموجود في الخارج ما يكون الخارج ظرفا لوجوده لا ظرفا لاتصاف شئ آخر به وكذا الحال في نفس الامر فلا يلزم من كون الصفة كالوجوب والامكان مثلا امرا عدما اعتباريا ان لا يكون شئ موصوفا بها في نفس الامر * الوجه (الثاني ان نقيضه اللاجوب وهو عدمى لصدقه على الممتنع) فان الممتنع لا واجب (فهو وجودى والالزم ارتفاع النقيضين) وكذا نقول الامكان نقيضه الالامكان وهو عدمى لصدقه على الممتنع فالامكان وجودى (والجواب النقص بالامتناع لان نقيضه) وهو الالامتناع (عدمى لصدقه على المعدوم الممكن) فيكون الامتناع وجوديا (وتحقيقه) اى تحقيق الجواب بطريق الحل (ان ارتفاع النقيضين بمعنى الخلو عنهما محال)

* سياتكونى *

خلوه عن العلم ممكن وان كان المفروض محالا قوله (لا يتصور الخ) لان فرض الوجوب فرع اعتبار العقل معها قوله (لم يقدح الخ) لان وجوبه تعالى مقدم على ادراك جميع المبادئ العالية حتى علمه تعالى ايضا وبما حررنا اندفع ما تحير فيه الناظرون من انه ان اريد بالعقول القوى القاصرة فلا يفيد لجواز ان يكون اتصافه بالوجوب في القوى العالية وان اريد بها اعم من القاصرة والعالية بحيث يشمل الواجب تعالى ايضا فلان سلم الملازمة لانه اذا انتفى الواجب لم يكن منصفا بالوجوب ولان انتفاءها محال فيجوز ان يستلزم المحال قوله (والحل الخ) منع اللزوم المستفاد من قوله فيلزم ان لا يكون الواجب واجبا الخ لما ان انتفاء مبدأ المحمول في الخارج او في نفس الامر لا يستلزم انتفاء صحة الحمل والاتصاف لتحقيق الاتصاف بالصفات العدمية وحملها على موصوفاتها نعم انه فرع تحقيق الموصوف في ظرف الاتصاف قوله (موصوفاتها) اتصافا انتزاعيا بمعنى انه في نفسه بحيث اذا لاحظه العقل بالقياس الى الوجود انتزع عنه الوجوب ووصفه به فاندفع ما قيل ان اتصافه بالوجوب ليس في الخارج والالزم تقدم وجوده على وجوبه فهو عقلى فاذا فرض انتفاء العقول يلزم ان لا يكون الواجب واجبا لانتفاء ظرف الاتصاف لان الاتصاف فرع تحقيق الوجوب حتى يتم الجواب المذكور واندفع ايضا ما قيل انه حينئذ يشكل قولهم ثبوت شئ شئ فرع ثبوت المثبت له اذ لا ثبوت لموصوف الامكان في الخارج لاتصافه به حال عدمه ولا في الذهن لان المفروض عدم الازدهان كلها وكذا ما قيل ان اتصاف الشئ بالشئ نسبة لا يتصور تحقيقه الا بين شيئين متميزين ولا تمايز الا مع ثبوت كل من التمايزين في الجملة فلا يتصور اتصاف شئ بشئ في الخارج وفي نفس الامر الا بعد تحقيق كل من الصفة والموصوف فان منشأ الاعتراضات عدم الفرق بين الاتصاف الحقيقي والانتزاعى قوله (اصدقه على الممتنع) وصدق الصفة التي شأنها الوجود في الخارج على المعدوم محال لما عرفت من ان الاتصاف بها فرع وجودها كيلا يلزم السفطة فاندفع ما قيل ان الصدق على الممتنع لا يقتضى ان يكون اللاوجوب مطلقا عدما لجواز كون بعض افراده موجودا وبعضه معدوما كاللانسان الصادق على الفرس والعنقاء نعم او ثبت انه لا يصدق الاعلى الممتنع لثبوت عدميته لكنه باطل لصدقه على الممكن الموجود قوله (اى تحقيق الجواب الخ) لتحقيق الجواب المذكور لان الحل ليس تحقيقا للنقض بل هو جواب برأسه سمي الحل تحقيقا لكونه محققا لفساد مقدمة معينة قوله (ان ارتفاع النقيضين الخ) اى في المفردات اذا ارتفاع النقيضين في القضايا ان لا يصدق في نفسها

قوله او نفس الامر الخ) فيه بحث لان اتصاف الشئ بالشئ يستلزم نسبة لا يتصور تحقيقها الا بين شيئين متميزين ولا تمايز الا مع ثبوت كل من التمايزين في الجملة فلا يتصور ثبوت شئ شئ واتصافه به في نفس الامر بدون تحقق كل من الصفة والموصوف فيها والحل ان اتصاف امر في نفس الامر بصفة معدومة فيها مما امر به فيه الا يرى ان اذا تصورنا المعدوم مثلا اتصف بوجوبه في الذهن مع ان وجوده فيه ليس بموجود لاقى الخارج وهو ظاهر ولا في الذهن اذ لم يتصور وجوده قطعا لكن قاعدتهم تقتضى انتفاء ذلك الاتصاف وان صرحوا بخلافه فتدبر

قوله لصدقه على الممتنع) فيه بحث اشترنا اليه في اثناء شربه القادحين في الالهيات وذلك لان مجرد صدقه على الممتنع لا يستلزم عدميته وانما يلزم ذلك لو لم يصدق الاعلى الممتنع والمعدوم وذلك لان المراد بعدمية اللاوجوب ليس عدمية هذا المفهوم الكلى من حيث هو والافكل كلى طبيعي كذلك بل المراد عدمية افراده ومن الجائز ان يكون فرد القائم بالمعدوم معدوما وفرد القائم بالموجود موجودا

اي يستحيل ان يخلو مفهوم من المفهومات عنهما ما بان لا يصدق شيء منهما عليه فلا يجوز ان لا يصدق على (١) مثلاً انه واجب ولا انه ليس بواجب ولا يصدق عليه انه ممتنع ولا انه ليس بممتنع فكل مفهوم وجوديا كان او عدميا مع نقيضه الذي هو رفعه يقتسمان جميع ما عداهما فلا يجتمعان في شيء بان يصدق عليه ما ولا يرتفعان عنه بان لا يصدق عليه شيء منهما (واما) ارتفاعهما (بمعنى خلوهما عن الوجود فلا) استحالة فيه بل يجوز ان يكون الوجوب والاوجوب وكذا الامتناع والامتناع معدومين معاني الخارج والسفر في ذلك انك اذا اعتبرت ثبوت مفهوم الوجوب مثلاً لشيء كان نقيضه رفع ثبوته له فلا يجتمعان ولا يرتفعان واذا اعتبرت وجود مفهوم الوجوب في نفسه كان نقيضه رفع وجوده في نفسه فلا يجتمعان ولا يرتفعان ايضا وليس نقيض وجود الوجوب في نفسه وجود مفهوم الاوجوب في نفسه حتى يلزم من عدمية الاوجوب اعنى ارتفاع وجوده في نفسه ان يكون الوجوب موجودا في نفسه * الوجه (الثالث وهو لان سينا ان امكانه لا) اي امكانه عدمي (ولا امكان له) اي ليس له امكان (واحد) لعدم التميز بين العدميات فلا يكون فرق بين الامكان المنفي ونفي الامكان (فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا) وكذا نقول لافرق بين قولنا وجوبه لا وقولنا لا وجوب له (وهو) اي هذا الوجه (قريب من) الوجه (الاول) لان محصوا لهما انه لو كان الامكان او الوجوب امرا عدميا لم يكن الممكن ممكنا او الواجب واجبا الا ان الملازمة هناك تثبت بان العدمي لا تحقق له الابايعتبار العقل وههنا بان الاعداد لا تمايز بينها (والنقض هو النقيض) فنقول امتناعه لا ولا امتناع له واحد وكذا عدمه لا ولا عدم له واحد ايضا فاوكان الامتناع او العدم عدميا لم يكن الممتنع ممتعا او المعدوم معدوما والحل ان يقال قولنا امكانه لا معناه انه متصف بصفة عدمية هي الامكان وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه وكان فرق بين اتصاف الشيء بصفة ثبوتية وبين سلب اتصافه بها كذلك ايضا فرق بين الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف بها وايست هذه الوجوه مخصوصة بالوجوب والامكان (بل لك طردها في كل ما حاولت اثبات كونه وجوديا) من الصفات الاعتبارية التي تتصف بها الاشياء في نفس الامر كالوحدة والحصول والقدم والحدوث وغيرها ولما ذكر ادلة متقابلة بعضها يدل على وجودية الوجوب والامكان وبعضها على عدميتهما اشار الى قانون يتوصل به الى نفي الاشياء التي اختلف فيها وذكر

❦ سبيل الكونى ❦

اي لا يثبت مدلولهما في نفس الامر قوله (بان لا يصدق شيء منهما عليه الخ) لان التناقض بين المفردات انما هو باعتبار الصدق فـ سلب صدق احدهما على شيء نقيض صدق الآخر واما اذا اعتبر مفهوم في نفسه ولم يلاحظ معه نسبة الى شيء وادخل حرف السلب لم يكن نقيضا له حقيقة وانما سميا نقيضين بمعنى متباعدان غاية التباعد بحيث لا يجتمعان في شيء واحد كما سيجي في بحث التقابل قوله (جميع ما عداهما) سواء كان مغايرا بالذات او بالاعتبار واما نفس احد النقيضين فواسطة بينهما اذ لا يمكن ثبوت الشيء لنفسه ولا سلبه لغيره لان النسبة تقتضي الطرفين المتغايرين بالذات او بالاعتبار ولا مغايرة بين الشيء ونفسه قوله (والسفر فيه الخ) خلاصته ان نقيض كل شيء رفعه عن شيء اورفعه في نفسه اي رفع وجوده وليس نقيض وجود شيء وجود سلب ذلك الشيء فان ما لهما الى الوجبة المحصلة والمعدولة وهما لا تتناقضان قوله (لعدم التمايز بين العدميات) اي المعدومات التي من جعلتها العدميات ليصح ترتيب قوله فلا يكون فرق الخ فان احدهما معدوم والاخر عدم قوله (والتنقض هو النقيض) اي النقيض بسائر العدميات التي يتصف بها الاشياء قوله (هي الامكان) اي امكان وجوده او كونه بحيث يمكن وجوده على الاختلاف بين الشارح قدس سره والمحقق التفتازاني في تعريف الدلالة بفهم المعنى من اللفظ قوله (كذلك ايضا فرق الخ) فاللازم ان يكون الامكان العدمي ممتزا عن عدم الاتصاف به في الذهن ولا استحالة

قوله معناه انه متصف بصفة عدمية هي الامكان) فيه بحث وهو ان الشارح ذكر في اول البيان من حواشي المطول ان تعريف الدلالة بفهم المعنى من اللفظ مساححة لان الدلالة صفة اللفظ والفهم صفة المعنى او السامع والمعنى وان القول بان فهم المعنى من اللفظ صفة لللفظ وان كان الفهم وحده صفة لغيره فاسد وحقيقته بتفصيل لا مزيد عليه وعلى قياس ما ذكره هناك يقول ههنا الامكان سلب ضرورة الوجود والعدم اوسلب ضرورة احدهما فالتنصف بالامكان حقيقة هو ضرورة وجود زيد او عدمه او هما معا واتصاف زيد بانتفاء ضرورة وجوده او عدمه انما هو اتصاف مجازي من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه اللهم الا ان يفسر الامكان بقابلية الوجود والعدم مثلا وكذا التنصف بالمعنى وهو سلب البصر هو بصر زيد لازيد نعم قديمتصف الشيء الموجود في الخارج على وجه الحقيقة بمفهوم اعتباري لم يدخل في مفهومه سلب نحو اتصافه بالوجود الذي لا وجود له الا في الذهن فاقول يجوز اتصاف الموجود حقيقة بالمفهومات السلبية على ما اشتهر بينهم محل اشكال للعالم اليقيني بان الموجود الخارجي لا يتصف بعدم نفسه ولا بعدم شيء آخر كما عرفت

هناك أدلة متقابلة فقال (واوشئت نفي شيء فقل هو اما وجودي او عدمي) اي اذا اردت نفي شيء كالوجوب مثلا بالكلية فقل لاوجوب اصلا اذ لو كان وجوب فاما ان يكون وجوديا او عدميا (وكلاهما باطل اما كونه وجوديا فبدليل كونه عدميا اولانه لوجود) الوجوب مثلا (لكان اما زائدا) على ذات الواجب (اولا) يكون زائدا على ذاته اولانه لوجود لكان وجوده اما زائدا على ماهيته اولا يكون زائدا عليها (وبطل كل) من الزيادة وعدمها (بدليل نافية واما كونه عدميا فبدليل كونه وجوديا وكذلك كل مشترك) بين قسمين او اقسام (يمكنك نفيه بنفي قسميه) او اقسامه كقولك لو كان الوجود موجودا لكان اما واجبا او ممكنا وكلاهما باطل وكقول الكرامية لا يجوز زوال العالم بل هو ابدى لانه ان زال لكان زواله اما بنفسه او بامر عدمي كعدم الشرط او وجودي موجب كطربان الضد او مختار والكل محال (او) بنفي (مذهبين متقابلين فيه) كأن يقال لو كان العالم موجودا لكان اما قديما او حادثا وبطل كل واحد بدليل نافية (وكثير من شبه القوم) في الاشياء التي يرومون نفيها (من هذا القبيل) الذي نبهناك عليه على وجه كلي (فنتركها) اي نترك تلك الشبه الكثيرة ولا نذكرها في موضعها (لانه) اي لا نذكر ذلك لكثير من الشبه فأنه اولنا نظرا الى المعنى وذكره ثانيا نظرا الى اللفظ (عندك بعد الوقوف على المأخذ العام ايرادا وابطالا على طرف الثمام) يعني قد نبهناك على مأخذ ايرادها وابطالها على وجه كلي قانوني فهي بعد وقوفك على ذلك المأخذ يسهل عليك ايرادها وابطالها فلا حاجة بنا الى التصريح بها في مواضعها قال المبدئي قولهم هو على طرف الثمام مثل يضرب في سهولة الحاجة وقرب المرام والثمام ثبت ضعيف بسببه خصائص البيوت من القصب اي فرجها يقال انه ثبت على قدر قامة المرء **المقصد الثالث** في ايجاب الواجب لذاته وهي اربعة احدها انه (اي الواجب لذاته) لا يكون واجبا لغيره والازم من ارتفاع

في سالكوتي

في كون المعدومات الخارجية متمايزة في الذهن اما المحال ان يكون المعدومات المطلقة متميزة او المعدومات الخارجية متمايزة في الخارج او الذهنية في الذهن **قوله** (اولانه لوجود الوجوب الخ) لا يخفى انه معطوف على قوله فبدليل كونه عدميا والضمير فيه راجع الى شيء المذكور في قوله ولوشئت نفي شيء فالواجب ان يرجع ضمير وجد الى شيء وضمير لكان الى الوجود المستفاد من وجد ويكون حاصل كلامه اذ اشئت نفي شيء من الاشياء فقل هو موجود او معدوم وكلا الامرين باطل لان اما كونه موجودا فبدليل يخص بكونه عدميا او بدليل عام يشمله وغيره وهو انه لو كان موجودا لكان وجوده زائدا اولا وكلا الامرين باطلان واما ارجاع ضمير وجد الى الوجوب فيرد عليه انه يقتضي ان يكون ضمير كونه ايضا راجعا الى الوجوب وضمير كلاهما راجع الى وجودية الوجوب وعدميته وتقدر كالوجوب مثلا بعد قوله شيء لا يصحح المقابلة لان الدليل المذكور دليل على كونه عدميا كما مر سابقا **قوله** (وكذلك كل مشترك الخ) مامر كان بينا ان نفي شيء بنفي كونه موجودا او معدوما وهذا بيان نفي كل امر مشترك بين القسمين او بين المذهبين المتقابلين **قوله** (بين قسمين الخ) لا يخفى ان قوله او بنفي مذهبين معطوف على بنفي قسميه فالواجب ان يقال بين قسمين او مذهبين فان المذهبين ليسا قسمين الامر المشترك او بترك على اطلاقه **قوله** (قد نبهناك على مأخذ الخ) قد علم مما ذكره ان مأخذها الادلة المتقابلة النافسة لجميع الاحتمالات ومعلوم انه لا يمكن ابطالها الا باقترح في تلك الادلة اذلا احتمالا وراهها حتى يجاب باختياره فقد حصل التنبيه بذكر المأخذ العام الاراد على المأخذ العام للابطال ايضا لمن له فطانه **قوله** (والثمام بضم اشاء) والخصائص بفتح الخاء والفرج بضم الفاء وفتح الراء والجيم جمع فرجة **قوله** (في ابحاث الواجب) اي اثبات احواله له **قوله** (اي الواجب لذاته) بمعنى ما يكون ثبوت الوجوب ضروريا لذاته لا بمعنى ما يكون وجوده مقتضى ذاته ولا بمعنى ما يستغنى في الوجود عن الغير وما به يتميز الواجب فانه

قوله فبدليل كونه عدميا اولانه لوجود الخ في المقابلة حرازة لان قوله اولانه من جملة ادلة كونه عدميا ويمكن ان يقال اراد بدليل كونه عدميا لدليل المعهود السابق فلا تسامح في المقابلة لكنه انما يستتب اذا حل قول المصنف لكان اما زائدا الخ على الوجه الثاني الذي اشار اليه الشارح بقوله اولانه لوجود الخ اذ اوجل على الوجه الاول لكان هو الوجه الثاني الذي استدلل به المصنف على عدميته وبهذا يظهر ان لوجه وجبها للوجه الاول فتأمل

قوله او بنفي مذهبين متقابلين قيل جملة قسمي لما سبق باعتبار ان القديم والحادث مثلا ليسا بقسمين للعالم بل هو حادث عند المحققين قديم عند المبطلين وهذا ظاهر الا ان عطف قوله او بنفي على قوله بنفي قسميه مع ان الشارح فسر الاشتراك بكونه بين قسمين او اقسام يشعر باطلاق القسمين في المعطوف ايضا ولو مساحمة فالتقابل حيثئذ باعتبار ان ههنا مذهبين بخلاف ما سبق وان كانا مشاركين في ان كل واحد منهما نفي قسمين

قوله ايرادا وابطالا في شيء وهو انه لم يحصل الوقوف على المأخذ العام ابطالا بل ايرادا فقط فتأمل في توجيهه

قوله والثمام ثبت ضعيف قيل فلا يحتاج في اخذ شيء من طرفيه الى كلفة وقيل لا يحتاج في قتله الى كلفة ولا يخفى ان المناسب للمقام هو الوجه الاول

قوله لم يتصور ان يكون ذلك ثبوت مع لا بغيره) فيه انه يلزم استدراك سائر المقدمات لكن المصنف ذكر في موقف الجوهر في ثلاث تعريفات الهيولى ان مثله من قبيل تعيين الطريق الذي هو اخصر ولا يمنع صحة المقدمات المذكورة فلا محذور

قوله الذي (هو ممكن في نفسه) اشارة الى دفع الاعتراض الثاني الذي اشار اليه بقوله وايضا ربما كان الخ فان قلت يجوز ان يكون الممكن في نفسه مستحيلا بالغير فلا يلزم ارتفاع الواجب كما مر في الوجوب على تقدير وجوده وامكانه قلت علة وجود الواجب هناك هو الواجب فلهذا لم يلزم محذور من امكانه في نفسه ولا يمكن ذلك ههنا لان المفروض تعليل الواجب بغيره فلو فرض كون ذلك الغير معلولا للواجب لزم كون علة الشيء على الفرض معلولا وذات باطل قطعاً فالفرق بين المادتين ظاهر

قوله لا امتناع تعدد الواجب وعلى هذا يمكن ان يقال لو كان الواجب بالذات واجبا بالغير لزم الدور لان وجود الممكنات ووجودها مسبوقان بوجوب الواجب

قوله وبما يغير الدليل الخ) هذا الجواب الابهرى وهو بالحقيقة عدول عن الدليل الاول واستئنافه بصورة لكن مقبول في صناعة المناظرة تابع في الكلام كما مر الاشارة اليه

قوله (والا احتياج الى جزئه) فيه بحث وهو ان منافاة الوجوب للاحتياج الى الجزء الخارجى باعتبار ان شيئا من الاجزاء الخارجية ليس بعدم والازم عدم الكل وليس بواجب الوجود والازم تعدد الواجب وقدره على بطلانه فتبين امكانه ولا بد له من علة لان ما شتهر من ان الذات لا يعمل معناه ان ثبوت ذاتي شيء لا يحتاج الى علة بل يكفي فيه تصور ذلك الشيء بالكنه لانه لا يحتاج وجوده الخارجى الى علة وليس علة نفس الواجب الذي هو الكل لان وجود الجزء الخارجى مقدم على وجود الكل ذاتا ولو عمل به تاخر عنه فتبين ان يكون غير الواجب والعلة الفاعلية لمادة الشيء علة له في الجملة فلا يلزم امكان الواجب واما منافاته للاحتياج الى الجزء العقلى فليس بديهي ولا مبرهن عليه فان المحتاج في الحقيقة حينئذ تصوره لوجوده في الخارج ولا وجوبه فان وجوبه انما هو بالنسبة الى الوجود الخارجى لا الى وجوده العقلى كيف ؟

الغير ارتفاعه) لوجوب ارتفاع معلول عند ارتفاع العلة (فلم يكن) الواجب لذاته (واجبا لذاته) هذا خلف واعتراض عليه باننا لا نسلم لزوم ارتفاعه من ارتفاع ذلك الغير انما يلزم ذلك اذا لم تكن ذاته مقتضية لوجوده اقتضاء تاما وارتفاع المعلول انما يلزم من ارتفاع العلة اذا كانت منحصرة في ذلك الواحد الذي ارتفع اما اذا كان له علة اخرى فلا وايضا ربما كان ارتفاع ذلك الغير محالا والمحال جاز ان يستلزم المحال والجواب ان ثبوت الوجود له لما كان مقتضى ذاته اقتضاء تاما لم يتصور ان يكون ذلك الثبوت معللا بغيره والازم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد وهو محال فاذا فرض انه معلل بالغير لم يكن معللا بذاته بل بذلك الغير فقط فلا يكون واجبا لذاته بل يلزم من ارتفاعه الذي هو ممكن في نفسه لامتناع تعدد الواجب ارتفاعه قطعاً وبما يغير الدليل فيجيب بان الواجب لذاته ما لا يحتاج في وجوده الى غيره والواجب لغيره ما يحتاج فيه اليه فلا يجتمعان لتنافي لازميتهما (وثانيهما انه لا يكون) الواجب لذاته (مر كبالا) من اجزاء متميزة (في الخارج ولا) من اجزاء متميزة (في الذهن والا احتياج) الواجب لذاته في وجوده (الى جزئه) بحسب نفس الامر (وجزء الشيء غيره والمحتاج) في نفس الامر (الى الغير ممكن لا يقال) كون المحتاج الى الغير مطلقا ممكنا (ممنوع

❦ سيالكوتى ❦

حينئذ يكون الحكم المذكور بديهي فلا يصح جعله مسألة قوله (اذا لم يكن مقتضية الخ) واما اذا كانت مقتضية له كان ضرورة الوجود ناشئة عن ذاته ايضا فلا يلزم ارتفاعه قوله (وايضا الخ) منع لبطلان التالى يعنى ان المحال ان لا يكون الواجب لذاته واجبا لذاته في نفس الامر لان لا يكون واجبا لذاته على تقدير محال فان ارتفاع العقل الاول يستلزم ارتفاع الواجب لذاته لكونه محالا قوله (لم يتصور الخ) واما ان يكون هناك ثبوت آخر معلل بالغير فيستلزم تعدد الوجود للواجب قوله (وهو محال) اى على سبيل الاجتماع واما تواردهما على سبيل البدل بان يجوز العقل حصوله لذاته لكل واحد منهما فلا نه اذا فرض انه معلل بالغير لم يكن معللا بذاته لامتناع الاجتماع بل بذلك الغير فقط فقد علم بما ذكرنا ان قوله فاذا فرض الخ ليس بمستدرك على ما فهم قوله (هو ممكن في نفسه) اشار بذلك الى دفع الاعتراض الثانى بان خاصة الممكن ان يكون ارتفاعه بالنظر الى نفسه ممكنا غير مستلزم للمحال وههنا يستلزمه قوله (وربما يغير الدليل) بان يترك ذلك الدليل وفيه اشارة الى ان الجواب الاول ليس فيه تغيير الدليل بل اثبات لمنع الملازمة بضم مقدمة وهو لزوم توارد العلتين على سبيل الاجتماع قوله (لامن اجزاء متميزة الخ) لما كان ظاهر المتن يفيد انه لا يجوز تركيب الواجب في الخارج وفي الذهن ويشمل ذلك ان يكون التركيب من الاجزاء الذهنية المترعة من امر بسيط لا تعدد فيه اصلا وهو ليس بمنع لانه انما يستلزم ان يكون وجوده العقلى محتاجا الى تلك الاجزاء لانفسه ولا استحالة فيه فان الواجب تعالى محتاج الى العقل في تعقله مطلقا سواء كان بالوجه او بالكنه ولا يلزم منه امكانه تعالى جعل الشارح قدس سره قوله في الخارج وفي الذهن طرفا لتمييز الاجزاء اخراجا لذلك التركيب وتخصيصا للمدعى بنى تركيبه من الاجزاء الخارجية ومن الاجزاء الذهنية المتميزة في الذهن المتحدة الوجود في الخارج فان ذلك محال لاستلزامه احتياجه في تقومه الى الاجزاء بحسب نفس الامر لان الاجزاء الذهنية على هذا التقدير اجزاء له تعالى متقوم به في نفسه لانها متحدية في الوجود فتدبر فانه مخفى على اقرام قوله (كون المحتاج الخ) جعل الشارح قدس سره كلام المتن على اعتراضين اولهما منع الكبرى قدمه لقر بها في الذكر وثانيهما منع الصغرى ردا على الشارح الكرمانى حيث حله على اعتراض واحد اعنى منع الصغرى وايده بانه اكتفى بالجواب عنه ثم اعتراض بان قوله بل المحتاج الى العلة هو الممكن زائد لانه يتم الكلام بدونه وبان ما يحتاج اليه الشيء هي العلة فلا فرق بين قولنا ما يحتاج الى الغير وما يحتاج الى العلة قوله (مطلقا) اى سواء كان علة تولا

٢. ومحل هذا الوجود هو العقل وهو ممكن ولا يعقل ان يكون المحل ممكنا والحال فيه واجبا لا يقال الاجزاء الذهنية لا تكون الا مأخوذة من الاجزاء الخارجية فيلزم المحذور لاننا نقول قد سبق ان الماهية المركبة من اجزاء خارجية لا يجوز ان تكون مركبة من اجزاء عقلية اصلا ولو سلم الجواز في الجملة فالخصر الذي يتوقف عليه المدعى ممنوع والقول بان العقلية اذا وجدت صارت خارجية لا يفيد لان صبرورتها خارجية على انها نفس الكل لا على انها جزؤه الخارجي قوله بل المحتاج الى العلة هو الممكن قد حققنا ان الاحتياج الى الجزء الخارجي يفضي الى الاحتياج الى علة

قوله لاننا نقول آه ظاهره انه تعرض للنسليم والمنع بحاله اذ قوله فلا يكون ذاته من دون ملاحظة الغير لا يدفع المنع كما لا يخفى واوقبل نحن نسطرح على ان الواجب ما يكفي ذاته في وجوده من دون ملاحظة الغير داخلها وخارجها لم يلزم منه ان لا يكون المبدأ الاول عز شانه اجزاء ذهنية كما هو المدعى

قوله وثالثها لو كان وجودها الخ فان قلت الدليل منقوض بجريانه على تقدير عدمية الوجوب ايضا لان علة الانصاف موجودة وما لم يجب الشيء لم يجب على ما مر في ان الوجود عين الماهية في الواجب قلت اشار الشارح في حواشي التجريد الى الجواب بان الوجوب على تقدير عدميته من لوازم الماهية فلا يقتضي سبق علية بالوجود والوجوب حيث قال قيل الحكم بتقديم العلة بالوجود والوجوب انما يصح في لوازم الوجود دون لوازم الماهية والوجوب من لوازم الماهية فلا يتوقف على وجودها ووجوبها وهو ساقط لان المفروض كون الوجوب موجودا في الخارج وحينئذ يمتنع كونه لازما للماهية والا كانت الماهية منصفة بوجود خارجي وهو محال فان هذا الكلام بشري الى انه على تقدير عدميته من لوازم الماهية ولا محذور في ذلك لان اللازم ان يقتضي الماهية الذهنية كون نسبة الوجود الخارجي اليها على تقدير الانصاف به مكيفا بكيفية مخصوصة فالوجود هو هذا الاقتضاء العدمي الذي يتصف به الماهية الذهنية على الوجه المذكور واما الوجود الخارجي فلا يعقل كونه من لوازم الماهية اذ لا يتصف به الماهية الذهنية

بل المحتاج الى العلة هو الممكن و) ان سلم ان المحتاج الى الغير على الاطلاق ممكن لكن (جميع اجزائه هي ذاته) لا غيره (فلا يخرج الاحتياج اليها) اي الى الاجزاء كلها (عن كونه) بحيث (يجب وجوده لذاته لانا نقول) جميع اجزائه وان كان ذاته لكن (كل واحد من اجزائه ليس ذاته) بل هو غيره فاذا كان مركبا (فلا يكون ذاته من دون ملاحظة الغير) الذي هو كل واحد من اجزائه (كافيا في وجوده) بل يكون ذاته في نفسه ووجوده محتاجا الى غيره فلا يكون واجبا (وثالثها لو كان) الوجوب (وجوديا) اي موجودا في الخارج (لم يكن زائدا على ماهيته) اي ماهية الواجب بل كان عينها لامتناع الجزئية (والا) وان لم يكن كذلك بل كان زائدا على الماهية (لكن) الوجوب الموجود (محتاجا) الى الماهية اذ لابد ان يكون عارضا لها قائما بها والعارض محتاج في وجوده الى معروضه (فيكون ممكنا) مستندا الى علة (ويعمل بها) اي بما هيته الواجب (لامتناع تعليله بغيرها) والاحتياج لواجب في وجوبه الى علة مغايرة لمهيته فلا يكون واجبا وجوبا ذاتيا هذا خلف (وما لم يجب العلول عن علة لا يوجد) لما استعرفه من ان الممكن الموجود لا بد له من وجوب سابق على وجوده مستفاد من علة (وما لم يجب العلة لا يجب العلول عنها) وذلك لان وجوب العلول مستفاد من وجود العلة قطعا ووجودها متأخر عن وجوبها فان الشيء ما لم يجب وجوده اما لذاته او لغيره لم يوجد فوجوب العلول متأخر عن وجوب العلة بمرتين فيكون وجوده متأخرا عن وجوبها بمراتب (فيلزم وجوب الماهية قبل وجوبها) بمراتب (هذا خلف لاننا نقول هذا معارض بانه) اي الوجوب (نسبة والنسبة متأخرة عن المتنسبين قطعا) فيكون الوجوب متأخرا عن ماهية الواجب فلا يكون عينها بل زائدا عليها (لانا نقول) انما حكمنا بكونه نفس الماهية لا مطلقا بل على تقدير كونه موجودا (وكونه نسبة ينافي

❦ سيالكوتى ❦

قوله (بل المحتاج الى العلة هو الممكن) سيجي في بحث العلة والمعلول ان العلة ما يحتاج اليه الشيء في وجوده فحاصل المنع ان المحتاج الى ما يحتاج اليه الشيء في وجوده هو الممكن لا الى المحتاج اليه مطلقا سواء كان في التقوم او في الوجود ولما كان جراب هذا المنع ظاهرا لا ان الاحتياج في التقوم يستلزم الاحتياج في الوجود كما اشار اليه الشارح قدس سره بقوله في نفسه ووجوده لم يتعرض له المصنف واما ما قيل من ان المراد بالعلة العلة الفاعلية لانها المتبادر منها فقيه على تقدير تسليم التبادر ان القول بان المحتاج الى الفاعلية هو الممكن مما لا شاهد له في كلام القوم وانه لما كان مدار المنع على هذه الارادة وجب على الشارح قدس سره التصريح بها قوله (اي الى الاجزاء كلها) اشار بذلك الى ان المحتاج جميع الاجزاء او المحتج الاجزاء والمحتاج اليه الاجزاء المجتمعة فيبينهما فرق بالاعتبار كافي الحد والمحدود فاندفع ما قيل من انه اذا كان جميع الاجزاء نفسه فلا يتحقق المحتاج والمحتاج اليه فلامعنى لقوله فلا يخرج الاحتياج اليها لانه نسبة تقتضي الطرفين قوله (بحيث يجب الخ) زاد لفظ بحيث ليصح كونه صفة للواجب على ما هو مختاره في وصف الشيء بحال متعاقفه قوله (فلا يكون ذاته الخ) فيه بحث لان اعتبار ذاته من دون ملاحظة الغير الذي هو جزؤه محال فيجوز ان يستلزم المحال الذي هو عدم الكيفية على ان الواجب ما يكون ذاته من دون الغير لا من دون ملاحظته كافيا فالواجب ترك لفظ الملاحظة ولعل الشارح قدس سره لاجل هذا اضرب عنه وقال بل يكون ذاته في نفسه الخ قوله (لكن الوجوب الموجود محتاجا الخ) بخلاف ما اذا كان عدميا فانه يجوز ان يكون انتزاعيا محضا من نفس ذاته فلا احتياج اصلا قوله (فيكون ممكنا) الاستدلال من الاحتياج في الوجود على الامكان استدلال من المعلول على العلة فلا يرد ان الامكان ليس الا احتياج الى الغير في الوجود فلا يصح بل يجب اسقاط احدهما قوله (في وجوبه) اي في انصافه بالوجوب بناء على ان الانصاف به على تقدير كونه موجودا فرع وجوده في نفسه او عينه قوله (وما لم يجب العلول الخ) هذه المقدمة والتالية لها بيان للواقع وان اللازم تقدمه على نفسه

٢ ولذا حكم الفلاسفة بعدم زيادته في الخارج كما مر تفصيله واعلم ان الوجوب له مفهوم كلي وما صدق عليه وهو الوجوب الخاص والذي يتوهم كونه عين الماهية على تقدير الوجود هو الوجوب الخاص على نحو الوجود المطلق والخاص وليكن هذا على ذكر منك فانه ينشأ في مواضع قوله لما استعرفه من ان الممكن لا بد له من وجوب سابق على وجوده) فيد بحث وهو ان الوجوب صفة ثبوتية يستدعي ثبوت الموصوف خارجا او ذهنيا فالعقل الاول لا يتصف بهذا الوجوب قبل وجوده ولو بالذات لا يحتاج الاتصاف به الى وجوده في الجملة مع انتفاءه اذ ليس في الخارج وهو ظاهر ولا في الذهن اما بالنسبة الى الباري تعالى عز وجل فلا ريب ان علمه تعالى حضوري عند عامة الحكماء لا انطباعي والوجود الذهني هو الانطباعي ليس الاو اما بالنسبة الى نفسه اولى ما بعده فالزوم الدوران وجود نفسه وما بعده في الخارج يتوقف حينئذ على وجوده الذهني وبالعكس كالانحني

قوله فيكون وجوده متأخرا عن وجوبه بمراتب) اي ثلاث مراتب كادل عليه السياق وصرح به في حاشية التبريد فان قلت وجوب المعلول متأخر عن انجباب العلة المتأخر عن وجودها المتأخر عن وجوبها فلا يصح قوله فوجوب المعلول متأخر عن وجوب العلة بمرتين ولا قوله فيكون وجوده الخ اذا السوق يقتضي الحصر قلت هذه المراتب الثلاث هي المراتب المتغيرة بالذات وقد اشتهر بينهم ان الانجباب والوجوب متحدان بالذات متغايران بالاعتبار كما ان اليجاد والوجود كذلك فلذا لم يعتبرها

قوله فيلزم وجوب الماهية قبل وجوبها) تحقيقه انه يلزم تقدم انصاف الماهية بالوجوب على انصافها به لان وجوب الماهية اذا تقدم على وجوده كما لزم من الفرض ولا شك ان ثبوت الوجوب للماهية موقوف على وجوده لكونه من الامور العينية حينئذ كما مر تحقيقه لزم المحال المذكور

قوله والاظهر ان يحال هذا الخ) لبعض المتأخرين ههنا اشكال قوي وهو انه كيف يحال على برهان التوحيد ولم يذكر منه الادليلين على نفي تعدد الواجب على طريقة الحكماء وكلاهما مبنى على كون الوجوب ثبوتيا ونفس الماهية كما صرح به ههنا ودليلين ايضا على طريقة المتكلمين

الفرض المذكور وهو كونه موجودا) لان النسب عندنا امور اعتبارية لا وجود لها فلا يكون كلامكم معارضا لكلامنا (ورابعها انه لا يكون) الوجوب (مستركا بين اثنين لانه نفس الماهية) فلو كان مشترك بينهما لكان نفس ماهيتهما (والمستركان في الماهية لابد ان يتمايزا بتعين فيلزم) حينئذ (تركبهما) من الماهية والتعين (وانه محال) لما مر من امتناع تركيب الواجب (لا يقل لانفسه نفس الماهية) لجواز ان يكون عارضا لهما فلا يلزم تركيب الواجب (لانا نقول المدعى) هو (انه لا يكون) الوجوب (وجوديا مشتركاً وقد بينا انه لو كان وجوديا كان نفس الماهية) والاظهر ان يحال هذا الحكم على برهان التوحيد ايظهر امتناع الاشتراك مطلقا في المقصد الرابع في ابحاث الممكن لذاته وهي) ايضا (اربعة احدها قال الحكماء الامكان محوج) للممكن (الى السبب) اي الامكان دالة احتياج الممكن الى المؤثر (وفي اثباته منهجنا * الاول دعوى الضرورة فان الممكن ما يتساوى طرفاه) اي وجوده وعدمه بالنظر الى ذاته (ومعنى كونه) اي كون الامكان الذي هو ذلك التساوي (محوجا) للممكن (الى السبب انه لا يترجح احد طرفيه) على الآخر (الا لمر) مغاير للممكن (يرجح احدهما على الآخر والحكم بعد تصورهما) اي تصور الموضوع الذي هو معنى امكان الممكن وتصور المحمول الذي هو معنى كونه محوجا الى السبب (ضروري) يحكم به بديهية العقل بعدم ملاحظة النسبة بينهما ولذلك (يجزم به الصبيان) الذين اهم ادنى تميز الا ترى ان كفتي الميزان اذا تساوت بالذاتيهما وقال قائل ترجحت احديهما على الاخرى بلا مرجح من خارج لم يقبله صبي مجرب وعلم بطلانه بديهية فالحكم بان احد

سيالكوتى

بمراتب والافيني ان يقال فيلزم تقدم وجود ماهية الواجب على وجوبه مع تأخره عنه قوله (لان النسب عندنا) اي القائلين بالحكم الثالث لا المتكلمين خاصة على ما فهم لان الحكماء ايضا قائلون بالعينية على تقدير وجوده فقوله النسب امور اعتبارية قضية مهمة ليصح عند الفريقين وهي كافية لنا في سند منع المناقاة قوله (فيلزم تركبهما) على تقدير جزئية التعيين ووجوديته كما هو مذهب الحكماء واما عند المتكلمين القائلين بانه عدمي خارج عن الماهية فلا قوله (مطلقا) اي سواء كان عارضا ونفس الماهية قوله (اي الامكان الخ) لما كان المحوج اعم من ان يكون علة او جزأ وشرطاهما والسبب اعم من ان يكون مؤثرا او لا فسرهما بما هو مراد الحكماء منهما قوله (فان الممكن الخ) لما كان الحكم بان الدعوى ضرورية نظريا استدل عليه وحاصله ان من تصور الممكن بالوجه الذي هو مناط الحكم اعني التساوي والاحتياج الى المؤثر والنسبة بينهما حصل له الحكم من غير توقف على شيء فهو اولى وان كان تصور طرفيه نظريا وبما ذكرنا التدفع ما قبل ان معنى الممكن ما لا يقتضي ذاته وجوده وعدمه اقتضاء تاما وهو لا يستلزم تساوي الطرفين عنده الا بعد نفي ان لا يكون احده طرفيه اولى بالنظر الى ذاته اولوية كافية في الوقوع فيكون ثبوت الاحتياج للممكن المعروف بالتعريف المذكور نظريا لان غاية ما ذكر ان يكون تصور الموضوع بالوجه الذي هو مناط الحكم نظريا وذلك لا يضر بداهته على ان التحقيق ان التساوي المذكور لازم بين الامكان لان معناه عدم كفاية الذات في الوجود والعدم واذا لم يكن الذات كافية في احدهما كان الطرفان متساويين عنده بمعنى ان يكون احدهما اولى به اولوية كافية في الوقوع قوله (لا يترجح احد طرفيه) بحيث يقع قوله (يرجح احدهما الخ) والترجيح المذكور هو التأثير واليجاد فثبت الاحتياج الى المؤثر فاندفع ما قبل من ان اللازم الاحتياج الى الغير واما كونه مؤثرا فكلما واما ما قبل من ان اللازم من الاستدلال المذكور ان يكون الامكان علة للجزم والتصديق بالاحتياج لاعلة ثبوت الاحتياج له في نفس الامر فدفع بان العلم بالعلة المعينة يستلزم العلم بالمعلول المعين دون العكس والعلم باحد معلولى علة واحدة لا يستلزم العلم بالمعلول الآخر ما لم يلاحظه معه وجود العلة والتلازم منحصر في الاقسام الثلاثة واذا اتفقت الاخباران ههنا تعين الاول قوله (فالحكم بان الخ) لا ينحني

٢ على نفي تعدد الاله ولا تعرض فيهما للوجوب
ونفي تعدده وغاية ما يقال بعد تسليم ان ليس
المراد البرهان المذكور في غير هذا الكتاب
ان الوجوب الذاتي اخص اوصاف الباري
تعالى وان الاشتراك في اخص الاوصاف يستلزم
الاشتراك في الماهية وبالجملة هو معدن لكل كمال
ومعدن عن كل نقصان كما صرحوا به فلما ثبت
بدليل المتكلمين انتفاء تعدد الاله ثبت انتفاء تعدد
الواجب سواء كان الوجوب وجوديا او معدنيا لان
الاشتراك في الوجوب الذاتي يستلزم الاشتراك في
الماهية المقتضية للاوهمية والحاصل ان الوجوب
الذاتي يستلزم الاوهمية وتعدد تعدد الاله
والدليل الدال على انتفاء اللازم يدل على انتفاء
الملزوم

قوله فان الممكن ما يتساوى طرفاه) فيه بحث
لما سيجي في الحاشية ان الممكن الخارج من القسمة
هو ما لا يقضى وجوده ولا عدمه اقتضا تاما وعدم
جواز الاولوية لاحد طرفيه بالنظر الى ذاته من غير
وصول الى حد الوجوب محتاج الى البرهان ثم ان
ذلك البرهان انما يدل على نفي الاولوية الكافية
في الوقوع لانقيها مطلقا كما ستطلع عليه فالحكم
بان الامكان مطلقا علة الاحتياج لا يكون ضروريا
بل متوقفا على ذلك البرهان نعم الحكم بان التساوي
محوج بديهي لكنه ليس بمفيد لان الامكان
ليس عبارة عن ذلك التساوي بل هو سلب
ضرورة الطرفين وقابلية الوجود والعدم وليس
ثبوته للممكنات بديهي ولا برهان عليه فتواه هـ

فان الممكن ما يتساوى طرفاه انما يظهر بـ
ذلك البرهان وكذا قوله اي كون الامكان الذي
هو ذلك التساوي وان كان محمولا على المبالغ

اذ المشهور ان الامكان سلب ضرورة الطرفين
والتساوي مما ثبت له بالبرهان لانه نفس لامكان
قوله تخيلت البهائم الخ) فيه بحث جـ واز
ان يكون تنفرها لا تخيل ان هناك مرجحا
ومحدنا بل بمجرد عدم ملائمة نفس الحصول
هذا فان قلت قد ذكرت ان تساوي الطرفين
بالنسبة الى الممكن انما يعلم بالبرهان وما ذكرت
من تخيل البهائم لتحقيق المرجح ونفرتها لذلك
يدل على ان الادراك في ذلك التساوي الموقوف
عليه لهما بديهي قلت المذكور فيما سبق هو
ان العلم اليقيني بتساوي طرفي الممكن الخارج
من القسمة برهاني وتخييل التساوي بالنسبة الى ؟

التساويين لا يترجح على الآخر الا بمرجح مجزوم به عنده بلا نظر وكسب وهذا معني كون
الامكان محمولا الى السبب (بل) الحكم بالاحتياج في المتساويين الى المرجح (مر كوز في طباع البهائم)
ايضا (ولذلك) تراها (تنفر من صوت الخشب) فانه لما كان وجود الصوت وعدمه متساويين
بالنسبة الى ذات الصوت تخيلت البهائم من رجحان وجوده على عدمه ان هناك مرجحا رجحه عليه
فتفرت وهربت منه (قلنا ذلك) اي نفورها (لحدوثه لا لامكانه) فانه لما حدث الصوت بعد عدمه
تخيلت البهائم ان لا بد له من محدث لانها تخيلت تساوي طرفي الصوت وان لا بد هناك من مرجح
(فان قيل لو كان) الحكم بان الامكان محجوج الى السبب المؤثر (ضروريا) اوليا كما زعمتم (لم يكن بينه
وبين قولنا الواحد نصف الاثنين فرق) اذ لا تفاوت بين الاوليات (ولم يختلف فيه) ايضا (العقلاء)
لان بداهة عقولهم حاكمة به حينئذ (قلنا قدم رجوايه) وهو ان الفرق والتفاوت ليس باعتبار الجزم
واحتمال التقيض بل هو للتفاوت في تجريد الطرفين اولالاف والعادة بسبب كثرة وقوع تصور
طرفي احد الضروريتين دون تصور طرفي الآخر وانه يجوز ان يخالف في البديهي قوم قليل كيف
وقد انكر طائفة البديهييات رأسا (وان قيل اكثر العقلاء قالوا بخلافه) حيث جوزوا رجحان احد
طرفي الممكن لاعتبار سبب مرجح في مواضع كثيرة ولا شك ان اكثر العقلاء لا يقدمون على انكار
الحكم البديهي (فالمساويون) بل الملايون قاطبة حكموا بخلافه (في تخصيص الله العالم بوقته) الذي
اوجده فيه بلا مرجح مخصص مع ان سائر الاوقات تساويه في صحة اليجاد فيها (والمساويون
للفرض) عن افعاله تعالى يعني الاشارة قالوا بخلافه (في تخصيص كل فعل) من افعال العباد
(بحكم) مخصوص كالوجوب والحرمه والتدب والكرامة مع ان تلك الافعال متساوية عندهم
في صحة تعاقب تلك الاحكام بهما (والمعتزلة) خالفوه (في تعاقب القدرة بالشئ) مع ان نسبتها الى
(الضدين) اي الى ذلك الشئ وضده (سواء) وفي اختلاف الذوات في الصفات مع تساويها في الذاتية
التي هي تمام ماهيتها عندهم (والحكماء) خالفوه ايضا (في اختصاص الفلك بالحركة الى جهة)
كالغرب او الشرق مثلا مع تساوي جميع الجهات في قبول حركته اليها وعلى سرعة مخصوصة او ببطء
معين مع تساوي نسبة حركته اليهما (وعلى قطبين) معينين مع مساواتهما في قبول القطبية لكل
نقطتين متقابلتين على الفلك (و) في (اختصاص الكواكب بمواضعها) المعينة المساوية للمواضع
الآخر (و) في (اختصاص طرفي المنتم بمقدارهما) من الغلط والرفق (قلنا) لم يقل احد من العقلاء
المذكورين بان احد طرفي الممكن يترجح بلا مرجح نعم (يلزمهم ذلك) في بعض احكامهم التي حكموا بها
(و) لكنهم (لا يلتزمون به) ولا يقولون به (بل يحتالون للجواب) ليندفع عنهم القول بوقوع احد
طرفي الممكن بلا سبب (قوية كانت الاجوبة او ضعيفة فركز في عقولهم بطلانه) والاما
احتالوا في دفعه بأسرهم ولا اجتروا بعضهم على التزامه (وسفصلها) اي تلك الاجوبة القوية
والضعيفة في مواضعها مما سجد عليك في الكتاب المنهج (الثاني) في اثباته (الاستدلال عليه
وفيه طرق) الاول الماهية * الممكنة (مقتضية للتساوي) اي تساوي الوجود والعدم

❖ سياتي ❖

ان بداهة الجزئي المعين عنده لا يستلزم بداهة الحكم الكلي لانه لما كان تأييدا للاستدلال المذكور
لا يضره المؤاخذة المذكورة قوله (فتفرت وهربت منه) اي من المرجح خوفا من توهم ايذائه
لا من نفس الصوت لانها تنفر بعد تحققه قوله (قلنا الخ) مناقشة في التأييد وقد عرفت انها
لا يضر الاستدلال قوله (بل الملايون) اي المتعبدون بدين سماوي كاليهود والنصارى فان كل من له
دين سماوي يقول بحدوث العالم لا اعتقاده باليوم الآخر والقول بان المراد بالمسلمين اهل السنة وبالملايين
من عداهم بعيد لانه خلاف الظاهر قوله (مع ان تلك الافعال الخ) اذ لاحسن ولا فبحر الا
بالخطاب عندهم قوله (الماهية الممكنة مقتضية الخ) اي لامكانه بناء على ان تعليق الحكم

٢ ممكن مخصوص من حيث خصوصه بلاسابقة
نظر لينا فيه فليأمل

قوله مع ان تلك الافعال متساوية عندهم
الح (خلافا للمعتزلة فان في ذوات الافعال عندهم
شدا يقتضي تلك الاحكام اي يقتضي اختصاص
كل حكم من الاحكام بفعل من الافعال
قوله وعلى قطبين ذكر الحركة الى جهة
لا يغني عن ذكر هذا لان الحركات الى جهة
الشرق مثلا لا تستدعي اتحاد المناطق
قوله الاول الماهية الممكنة مقتضية للتساوي
هذا الطريق وان شارك المنهج الاول في الابتداء
على ان الممكن ما يتساوى طرفاه لكن القدر
الذي ذكره فيها ليس يمنع ذلك التساوي
حتى يكون قدحا في المنهج الاول ايضا بل يفي
التناقض هـ اذا فان قلت لانسلم اقتضاء
الممكن للتساوي لجواز اولوية احد الطرفين
من الطرفين من غير ان يصل الى حد الوجوب
قلت سيبتله ذلك واوسل قلنا الاولوية اذا
لم تصل الى حد الوجوب فمهما قد يقع الطرف
الاولى وقد لا يقع فيحقق تساوي الوجود
والعدم بالنسبة الى وقتي الاولوية وسيجيء تحقيقه
في ثالث ابحاث الخاتمة وهذا القدر يكفي فيما نحن
فيه فان قلت يجوز ان يقتضي ذات الممكن بانفرادها
اولوية احد الطرفين من غير ان يصل الى حد
الوجوب وبواسطة تلك الاولوية والرجحان
يقتضي وجوب ذلك الطرف ولا يلزم كون الممكن
واجبا بالذات لان الواجب هـ والذي يجب
وجوده اذا التفت اليه من غير التفات الى غيره
وههنا قد وجب الوجود مع الالغيات الى التعبير
وهو الرجحان الناشئ عن الذات من حيث
هي قات الذات مع الاولوية المستندة اليه اذا
كان مقتضاها وجوب الوجود كان مبدءا
الاستحالة انفسك الوجود عنه قطعا ولا يعنى
بالوجوب الا هذا واعتبار الواسطة انما يقدح
في الوجوب لو لم تكن مستندة اليه كما لا يخفى
قوله قلنا انما يقضيه الح (لا يقال المعلوم لم يدع
التناقض بل خلاف المفروض لا تانقول يلزم
من كلامه ذلك ولذلك قال الشارح في تقرير
كلامه ومناقض له على ان قوله يناقض المفروض
معناه يخالفه

قوله كما يزعمه الخصم القائل بالاتفاق (اي بوقوع
احد طرفي الممكن بطريق الاتفاق من غير علة ٢

بالقياس اليه (فلو وقع احدهما للمرجح) من خارج (كار) ذلك الطرف الواقع (راجحا) واولى بهما من الطرفين
الاخر فلا يكون مساويا له (وهو خلاف المفروض) الذي هو تساويهما بالنسبة الى ماهية
الممكن ومناقض له (قلنا انما يقضيه) اي المفروض الذي هو التساوي (اقتضاء الذات له) اي لذلك
الطرف الواقع لان معنى تساوي الطرفين ان ذات الممكن لا تقتضي هذا ولا ذاك فتقضي اقتضاء
الذات احدهما (لاحصوله) اي لاحصول احدهما (لاللة) كما يزعمه الخصم القائل بالاتفاق
وان احد التساويين يقع بلا علة اصلا في الطريق الثاني (واختاره الامام الرازي) في المحصل
والاربعة (لا بد) للممكن (قبل الوجود ان يترجح طرف) اي يترجح طرف وجوده على عدمه بحيث
يجب لمساوي (و) ذلك (الترجيح) الاصل الى حد الوجوب (صفة وجودية) لانه حصل بعد ما لم يكن
فلو جاز ان لا يكون وجوديا لجاز ان لا تكون الحركة بعد السكون والعلم الحاصل بعدمه وجوديين
واذا كان الترجيح امرا وجوديا (فله محل) موجود لا متنازع قياسه بذاته او بعدمه (وليس)
ذلك المحل (هو الاثر) اي الممكن (والا كان) الاثر (موجودا قبله) اي قبل الترجيح السابق على وجوده
فيكون الممكن موجودا قبل وجوده بمرتبتين هذا خلف فلا بد هناك من شيء آخر موجود يقوم به الترجيح
فـ (فهو المؤثر قلنا لانسلم) ان الممكن يجب ان يترجح وجوده قبل الوجود ومساوي من انه لا بد ان يترجح
وجوده الى حد الوجوب حتى يوجد مبنى على انه محتاج الى علة وهو المتنازع (بل يترجح مع الوجود)
وحينئذ جاز ان يقوم الترجيح بالممكن حال كونه موجودا فلا حاجة الى محل آخر هو المؤثر (وايضا) ان سلم
كون الترجيح سابقا على وجود الممكن (فالترجح) السابق (صفة الوجود فلا يقوم بغيره) لا متنازع
قيام الصفة بغير موصوفها فلا يتصور قياسه بالمؤثر والحق ان الترجيح والوجوب المنجسد لا يجب
ان يكون موجودا لان العدمي قد يتجدد بل هو امر اعتباري

سبيل الكون

بالمشتق يدل على علية المأخذ وقد عرفت فيما سبق انه لازم الامكان غير بين عند القوم بين عند
التحقيق **قوله** (بالقياس اليها) اي الى الماهية الممكنة قيد بذلك لانها لو كانت مقتضية مطلعا
لامتنع وجودها وعدمها **قوله** (واولى بها) اي بالقياس اليها افرض عدم المرجح لا بسببها
قوله (لان معنى تساوي الح) فيه بحث لان ما ذكره من معنى الامكان ومقتضاء التساوي بمعنى
ان لا يكون احد الطرفين اولى به اولوية كافية في الوقوع فاذا فرض وقوع احد الطرفين لا للمرجح
من خارج كان احد الطرفين اولى بالقياس الى ذاته بلا شبهة فيكون منافيا للتساوي بالمعنى المذكور
فقدبر **قوله** (القائل بالاتفاق) اي بوقوع الممكن كيف ما تفرق وهو ديمقراطيس على ما سيجي
فقوله وان احد التساويين عطف تفسيره **قوله** (لا بد للممكن الح) لامكانه وحاصله
ان الممكن لامكانه يحتاج الى الترجيح المحتاج الى المؤثر فيكون لامكانه محتاجا الى المؤثر **قوله** (لانه حصل
بعد ما لم يكن) اي في الممكنات الحادثة فيكون وجودية منها فيكون وجودية في الممكنات القديمة
لما من ان الاتصاف بالصفة التي من شأنها الوجود في الخارج فرع وجودها **قوله** (فهو المؤثر)
اي المحل هو المؤثر فان كل الترجيح حادثا كان المؤثر حادثا ولو باعتبار بعض اجزائه او شروطه
وان كان قديما يكون مؤثره قديما فلا يلزم كون المؤثر القديم محلا للحوادث **قوله** (بل يترجح مع
الوجود) وما قيل من ان الترجيح اذا كان موجودا لا يكون مع الوجود اذ قد تقرر ان الصفة الوجودية
يجب تأخرها عن وجود الموصوف فليس بشيء لان فيه اعترافا بطلان الاستدلال لانه حيثما يكون
قديما بالاثم متأخرا عن وجوده **قوله** (فالترجح السابق الح) اي الترجيح الذي سلم سبقته فاقبل
ان السبقة ينافي كونه صفة الوجود فيه اعتراف بطلان الاستدلال **قوله** (والحق الح) مامر
كان جوابا جديلا مبنا على تسليم كونه وجوديا كما ثبته الخصم وهذا الجواب نحقق فلذا قال والحق
قوله (قد يتجدد) كالمعنى بعد البصر **قوله** (اعتباري) اذا كان موجودا في الخارج يلزم

٢ والمراد بالخصم هو المنكرون لاحتياج الممكن الى الموجب كدى مقراطيس واتباعه القائلين بان وجود السموات بطريق الاتفاق ولهم شبهة شتى

قوله لانه حصل بعد ما لم يكن الخ (فان قلت هذا انما يتم في ترجيح الحادث كما يدل عليه قوله لجزا ان لا تكون الحركة بعد السكون الخ فلا يجرى الدليل في الصفات القديمة الممكنة على رأى الاشاعرة مع ان المدعى عام قلت اوسع لم فلا قائل بالفصل فعليه الامكان في الحادث يستلزم العلية في غيره بطريق الى وفيه ما فيه

قوله فهو المؤثر (فيه بحث اذا وصح هذا الدليل لزم كون الباري تعالى محلا للحوادث وهي ترجعات الحوادث الخادثة ولو بنى على رأى الفلاسفة كان العقل العاشر محلا لها مع انهم لا يقولون به ايضا

قوله وهو المتنازع فيه (ان قلت بل المتنازع فيه ههنا اخص بما ذكره لان النزاع ههنا في ان علة الاحتياج هي الامكان او غيره لان الممكن هل يحتاج الى علة ام لا قلت من جملة الخصوم في كون الامكان علة للاحتياج القائلون بالاتفاق كما سبق الا ان وسأني فالنزاع معهم في نفس الاحتياج الى العلة ما لا

قوله بل يترجح مع الوجود (فيه بحث لانه قد مر في القاعدة الثانية التي ذكرها صاحب التلويحات ان الموجودات لا تقوم الا بمحل سابق عليها بالوجود ولو بالذات فعدم تأخر الترجع عن وجود الممكن يكفي في ابطال قيامه على تقدير وجوده بالممكن فالصواب في الجواب منع وجوده كما ذكره الشارح

قوله فالترجح السابق صفة الوجود (فان قلت بعد تسليم سبق الترجع كيف يكون صفة للوجود والصفة متأخرة عن الموصوف اللهم الا ان يبنى على عدم تسليم وجوده قلت مراده ان كون الترجع صفة للوجود بديهي لان الترجع هو الوجود ضرورة فبعد فرض سبقه وان كان باطلا في نفسه لا يلزم مدعى الخصم وعدم سبقه على الوجود بناء على بديهته كونه صفة له وجه آخر في الرد على الخصم فان قلت الترجع وان كان صفة للوجود الا ان ترجع الشيء صفة لذلك الشيء قلت قد بينا فيما مر في صفة على ان الشارح رد امثال هذا في اول البيان من حواشي المطول نعم كون الشيء بحيث يترجح وجوده صفة له ٢

بتصفيه الممكن حال ما يكون متصورا فلا يستدعي محلا آخر موجودا في الخارج (الطريق الثالث) اي للامام الرازي ذكره في الاربعين (قد بناء على قول الفلاسفة انه يمتنع عدم الزمان قبل وجوده او بعده) اي يمتنع عدمه مقيدا بهذا القيد وهو ان يكون قبل وجوده او بعده لا عدمه مطلقا والا كان واجبا بذاته (والا) اي وان لم يمتنع كون عدمه قبل وجوده او بعده (فبما مر) اي فيكون تقدم العدم على وجوده او تأخره عنه بزمان لان المتقدم اذا لم يمكن ان يجتمع المأخر كان المتقدم زمانيا (ويختصم الوجود والعدم) لان الزمان حال ما كان معدوما كان موجودا فيجتمع وجوده وعدمه معا هذا خلف (فهو) اي الزمان لا يمتنع عدمه كذلك (واجب) مستمر وجوده دائما (وانه يمكن لذاته تركبه من آتات منقضية) فلا يكون وجوبه لذاته لما مر من استحالة تركيب الواجب بالذات خصوصا اذا كانت الاجزاء منقضية متعاقبة (فوجوبه بالغير) فيكون الامكان علة الحاجة الى الغير دون الحدوث اذا لا حدوث ههنا (ولا يخفى انه) اي هذا الطريق بعد تسليم مقدماته يبطل كون الحدوث علة الحاجة او جزءها او شرطها و (لا تثبت الدعوى الكلية) التي هي مطلوبة فان المثل الجزئي اعني كون امكان الزمان محجوبا الى السبب لا يصح المساعدة القسائية بان الامكان مطلقا محجوج الى المؤثر لجواز ان يكون ذلك بسبب امر يخص بالزمان وقد عرفت ان الطريقين الاولين لا يمتنع ايضا (فالانتماء) اي الطريق الواضح المبدع (هو) التهميم (الاول) يعني دعوى الضرورة المختارة عند الجمهور (وشبه المنكرين) يكون الممكن محتاجا الى المؤثر (عدة) اي متعددة كثيرة (شبهة) لاولى (ان احتياجه الى مؤثر سواء كان ذلك الاحتياج لامكانه او لغيره انما يتحقق اذا امكن تأثير شيء في شيء لكنه غير معقول اذ (التأثير) في الوجود

❦ سياتى كوتى ❦

ترتب الترتيبات الموجودة في الخارج وكون الحركة بعد السكون والعلم بعد الجهل موجودين ليس دأرا على نجددهما وظهوره تركه ذكره قوله (يتصف به) اي الاتصاف به انتزاعي ومصادقه الاثر الموجود في الخارج قوله (لا عدمه مطلقا) فيجوز عليه العدم المستمر بل هو متصف به عند التحقيق قوله (كان التقدم زمانيا) لانه لا جزء الزمان لذاتها ولما سواه بواسطة مقارنته اياه قوله (لتركبه من آتات الخ) لا يخفى ان هذه المقدمة باطلة عند الحكماء لاستلزامه الجزء فبناء هذا الاستدلال على قول الفلاسفة معناه استعمال مقدمة مسلمة عندهم فيها لان جميع مقدماته مسلمة عندهم هكذا قيل وليس بشيء لان الاستدلال حينئذ لا يكون الزاميا بطلان هذه المقدمة عندهم ولا تحقيقا لعدم حقيقة المقدمة الاولى في الواقع عند المستدل فالصواب ان يقال المراد بالآتات اجزاء الزمان الغير المنقسمة فعلا ومعنى تركبه منها تحليله اليها وكونها حاصلة فيه بالقوة قوله (فيكون الخ) اللازم مما ذكر ان يكون الممكن الغير الحادث محتاجا الى الغير ولا يلزم منه ان يكون الامكان علة الا ان يبنى على عدم القول بعملية ما سوى الامكان والحادث قوله (دون الحدوث) اي لا يكون له مدخل اصلا قوله (ولا يخفى انه الخ) ولا يخفى ايضا انه لا يمكن الاستدلال بهذا الطريق بصفاته تعالى عند من يثبتها زائدة على الذات لانها ليست واجبة بالغير بل بذاته تعالى وسبجي تحقيقه قوله (فالانتماء) في القاموس الاعم بحركة البين من الامر والميلاء الارض السهلة وهي على وزن جراه ميمها اصلية واله يشير كلام الشارح قدس سره ومن لم يتبع اللغة قال ما قال قوله (العبد) المذلل من التعبد قوله (لكون الممكن الخ) اي من حيث انه ممكن قبول الى كون الممكن لامكانه محتاجا الى المؤثر فيجمع جميع الشبهات الاتية التي بعضها بنى الاحتياج مطلقا وبعضها بنى الاحتياج للامكان قوله (كثيرة) حمل تنوين عدة على الكثرة ليكون الحكم بعده على الشبه مقيدا قوله (اذا امكن تأثير الخ) اي جوزه العقل بقرينة قوله لكنه غير معقول فان معناه لا يجوز العقل لانه يتصوره والامكان ابطاله واذا لم يجوز العقل التأثير لا يمكن الاحتياج الى المؤثر من حيث انه مؤثر قوله (في الوجود) والقرينة

٢ قوله واجب مستمر وجوده) اشارة بقوله مستمر

وجسوده الى انه المراد بالوجوب لا الوجوب الذاتي لان الواجب بالذات ما يستحيل عدمه مطلقا والمستحيل ههنا هو العدم المقيد بكونه قبل الوجود او بعده

قوله لتركه من آتات منقضية) فيه بحث لان عدم تركيب الزمان من الآتات وعدم تناليها من مسلمات الحكمة وكأنه اراد من قول الفلاسفة الذي جعله مبنى للدليل مجرد ان الزمان موجود يمتنع عدمه المقيد لان كل مقدماته قول الفلاسفة او اراد بالآتات الاجزاء الغير المنقسمة خارجا وان انقسمت فرضا وهما وفيه بعد تسليم عدم التلازم بين الانقسام الفرضي والخارجي ههنا ان تركيب الزمان من تلك الاجزاء يمنع قدمه واستمرار وجوده لان تلك الآتات اجزائه لا افراد حتى يدعى قدمه بالنوع بمعنى ان فردا من افراد موجود دائما والحقيق ان الزمان المدعى قدمه عند الفلاسفة هو الآن السيل وهو امر بسيط لا تركيب فيه كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى فالصواب في بيان انه ممكن لذاته بيان عدم استحالة عدمه مطلقا وان استحالة عدمه المقيد كما اشرنا اليه آنفا

قوله بعد تسليم مقدماته) اشارة الى النوع التي سيدكرها في موضعه من منع كون التقدم زمانيا ومن ان التقدم والتأخر وجوديان يقتضيان وجود المعروض على ما زعموا في اثبات الوجود للزمان كما سيبي فعدم الزمان لا يصلح لمروضية التقدم والتأخر فلا يلزم له زمان ومن انه لا يلزم من امتناع عدم الزمان قبل وجوده او بعده كونه واجب الوجود مستمرا لجواز كونه امرا معدوما مستمرا عدمه الى غير ذلك

قوله يبطل كون الحدوث الخ) اي يبطله ههنا لا مطلقا وبناء الكلام على انه لا قائل بالفصل غير مسعوع في العقليات لانه لا ينافي الجواز اعلى نعم يتم دليلا الزاميا

قوله فالام المتيان) الامم الطريق الواسطة بين القريب والبعيد والبناء بالبناء المنشأ من فوق مفعال من الاتيان اي الطريق المسلك المأمى فيه كذا صححه الكرماني والسمعان من الاستاذ باشاء المنشأ ولا عرف له وجه صحة والمبعد المذل

قوله ولانه اعني الاثر حال عدمه الخ) ارجاع الضمير الى الاثر المفهوم من التأثير لا الى العدم ٢

مثلا (اما حال الوجود) اي وجود الاثر (وهو محال لانه ايجاد الوجود) ونحصل الحاصل (واما حال العدم وهو باطل) ايضا (لانه جمع للتقيضين) وذلك لان وجود الاثر مع التأثير لا يتخلف عنه اصلا كالانكسار مع الكسر والوجود مع الابدان ولما فرض ان التأثير في الوجود اعني الابدان انما هو حال العدم كان وجود الاثر ايضا في تلك الحال فيجتمع وجود الاثر وعدمه معا (ولانه) اي الاثر حال عدمه (نفي محض فلا يصلح) هو في هذه الحالة ان يكون (اثرا) للموجود واذلا لاثره فلا تأثير ولا ايجاد منه حيثئذ (ولانه) اعني الاثر حال عدمه (مستمر) على ما كان عليه قبل ان يتعلق به تأثير وابدان (فلا يستند) هو مع كونه مستمرا على حاله السابقة على الابدان (الى مؤثر الوجود) فقد بطل كون التأثير في الوجود حال العدم بوجوه ثلاثة وان شئت نفي التأثير في العدم قلت التأثير فيه اما حال كون الاثر معدوما وهو نحصيل الحاصل واما حال كونه موجودا وانه جمع للتقيضين وايضا هو حال الوجود لا يصلح اثرا للمعدوم والضا هو حيثئذ مستمر على ما كان عليه قبل ان يتعلق به الاعداد فلا يستند الى مؤثر العدم (والجواب ان المحال ايجاد ما هو موجود بوجود قبل) اي قبل الابدان فانه نحصيل لما كان حاصل قبل هذا التحصيل وهو محال بديهية (والا فلا ايجاد للموجود) بوجود مقارن للابدان لان حصول الاثر مع التأثير زمانا وذلك نحصيل للحاصل بهذا التحصيل ولا استحالة فيه (ولو صح ما ذكرتم لزم ان لا يحدث صفة) في نفسها (اصلا كهذه السخونة وهذا الصوت) لان حدوثها اما حال عدمها وهو اجتماع التقيضين اعني الوجود والعدم واما حال وجودها وهو حصول الحاصل او نقول لزم ان لا يحدث صفة في شيء من مؤثر يحدثها لان حدوثها وابدانها اما حال الوجود او العدم وكلاهما باطل لكن حدوث هذه الصفات واستنادها الى امر يحدثها امر بديهي فانتفض دليلكم قطعا (والحل ان ذلك) الذي ذكرتموه من استحالة التأثير حال

سبيل الكون

على هذا التخصيص قوله لانه ايجاد الوجود وقوله لانه جمع التقيضين فانه اذا كان التأثير في العدم كان الامر بالعكس قوله (اي الاثر الخ) يعني ان الضمير راجع الى الاثر المفهوم مما تقدم دون العدم لان الكلام في التأثير في الوجود حال عدم الاثر وكون العدم غير صالح لكونه اثرا لا يقدح في ذلك فلا يتم التقريب قوله (نفي محض) لا غير له اصلا قوله (فلا يصلح الخ) اذا صلاحية فرع الامتياز لانه يلزم جمع التقيضين لان ذلك في كونه اثرا لا في صلاحيته فلا يكون هذا الوجه راجعا الى الاول كما وهم قوله (حيثئذ) ظرف لنفي الاثر والتأثير على التنازع قوله (مستمر على ما كان عليه) لان المفروض ان التأثير في الوجود حال العدم السابق على الوجود وليس المراد بالمستمر العدم الذي لا ابتدائه اذ لا يتعلق غرضنا بكونه ازليا ولا يتوقف نفي الابدان حال العدم عليه قوله (لا يصلح اثرا للمعدوم) لانه موجود واثرا للمعدم يكون معدوما قوله (ان المحال الخ) اي المحال مقصور على هذا الابدان قوله (وهو محال بديهية) اذ لا يكون التحصيل حيثئذ تحصيله قوله (والا الخ) اي وان لا يكون المحال مقصورا على هذا الابدان لم يصح القول باستحالة ايجاد الوجود فان ايجاد الموجود بوجود مقارن للابدان لا استحالة فيه بناء على ان حصول الاثر مع التأثير زمانا كما يشاهد ذلك في حركة اليد وحركة المفتاح واذا تقرر ذلك فنقول ان اراد المستدل من ايجاد الموجود النوع الاول معنا اللازمة لكونه ايجادا للموجود بهذا الوجود وان اراد الثاني او الاصح منع بطلان الثاني لان المحال هو النوع الاول ولما كان شديد المنع من المذكورين مستفادا من تلك المقدمة تعرض المحجب لبيانها واكتفى بها لانسباق الذهن الى المنع المذكورين منها بلا كلفة فتدبر فانه قد تجبر في حل هذه العبارة الناظرون قوله (بديهي) وان اختلف في تعيين ذلك المؤثر المحدث قوله (فانتفض الخ) لاستلزامه المحال وهو الحكم بخلاف ما يشهد به البديهية قوله (والحل) لا يخفى ان الجواب الاول ايضا حل لان حاسله منع الملازمة او منع بطلان الثاني لانه

٢ المذكور صريحاً يدفع لاعتراض شارح المقاصد بان الكلام في التأثير بمعنى الابداع والامساح ان التأثير حال الوجود ايجاد للوجود وحال عدم جمع للتقيضين فالقول بان عدم في صرف لا يصلح اثر ليس كما ينبغي لكن لا ينبغي ان هذا الوجه حينئذ كما نقل من الشارح راجع الى الوجه السابق عليه اذ ما له الى اجتماع التقيضين ولو ذكر هذا الوجه في نفي التأثير في عدم حال عدم كان وجهها مستغلاً اذ عدم نفي محض لا يصلح لتأثير المؤثر مطلقاً

قوله على ما كان عليه قبل ان يتعلق به تأثير وابداع (في هذا التقرير يدفع لاعتراض شارح المقاصد بان الوجه انشأ ليس يتم لان عدم ربما كان حادثاً لا مستمر او وجه الدفع ان عدم الحادث يصدق عليه انه مستمر على ما كان عليه قبل ان يتعلق بالاثار ايجاد وان لم يصدق انه مستمر بمعنى انه غير مسبوق بالوجود وليس المراد بالاستمرار المعنى الثاني كما توهم المعتبر

قوله اما حال كون الاثر معدوماً (المراد من الاثر ههنا هو الماهية الممكنة باعتبار عدم لا عدم نفسه كما ان المراد بالاثار سابقاً هو تلك الماهية باعتبار الوجود لا الوجود نفسه فلا يرد ان معدومية الاثر الذي هو عدم يستلزم الوجود فلا يلزم تحصيل الحاصل كما ظن

قوله والحل ان ذلك الخ (ظاهره يدل على ان ما سبق ليس حلاماً ان قوله ان المحال ايجاد ما هو موجود بوجود قبل منع تفصيلي الا ان يقال ان في هذا تفصيلاً قوياً فلذا عنوانه بالحل

قوله فان التأثير في وجود الاثر بشرط الوجود او بشرط عدم الخ (قال بعض الافاضل تفسير الضرورة بشرط المحمول بهذا الطريق ليس بشيء وروافق الاصطلاح لان النسبة الضرورية بشرط المحمول مثل ان يقال زيد كاتب بالضرورة بشرط ان يكون كاتباً زيد ليس بكاتب بالضرورة بشرط ان لا يكون كاتباً فمد قولنا التأثير في الوجود بشرط عدم من الضرورة بشرط المحمول مخالف للاصطلاح قالوا لا ان يقال المصنف نظر الى المآل وقال هكذا لان معنى الشبهة ان الموجود موجود من حيث هو موجود فلا تأثير حينئذ والمعدوم معدوم من حيث هو معدوم فلا تأثير بضاهما قضيتان ضرورتان بشرط المحمول فعلى هذا يوافق

الاصطلاح

٢

الوجود او حال عدم (ضرورة بشرط المحمول) فان التأثير في وجود الاثر بشرط الوجود او بشرط عدم محال فسلب التأثير في الوجود مثلاً ضروري بشرط اتصاف الاثر بالوجود او بعدم وثل ذلك يسمى ضرورة بشرط المحمول (وهو) اي هذا المذكور اعني الضرورة المشروطة بالمحمول (لا ينافي الامكان الذاتي) لان الملاحظ فيه الذات دون ماله من الصفات فامتناع التأثير بشرط احدي هاتين الصفتين لا ينافي امكانه بالنظر الى ذات الممكن في زمان كل واحدة منهما وتحريره ان يقال قولك التأثير اما حال الوجود او حال عدم وكلاهما باطل ان اردت به ان التأثير اما بشرط الوجود او بشرط عدم فالخبر بمنوع بان التأثير في ذات الممكن من حيث هو لا بشرط الوجود ولا بشرط عدم وان اردت به انه في زمان الوجود او زمان عدم اخترنا انه في زمان الوجود كما مر * ومنهم من اجاب بان التأثير في زمان الخروج من عدم الى الوجود وليس ذلك زمان الوجود ولا زمان عدم بل زمان الواسطة بينهما ومن التافين للواسطة من جوز تقديم التأثير على حصول الاثر فقال التأثير حال عدم في آن وحصول الاثر في آن آخر يعقبه وليس في ذلك اجتماع الوجود وعدم اصلاً * الشبهة الثانية * وهي ايضا دالة على ان الممكن غير محتاج الى مؤثر لا امكانه ولا غيره اذ ذلك فرع امكان التأثير وهو محال اذ (التأثير اما في الماهية او الوجود او الموصوفية به) لانه اذا لم يكن التأثير في شيء من هذه الثلاثة كانت الماهية الموجودة مستغنية عما فرض مؤثراً باقتباس اليها (وقد بطلت) هذه الاقسام كلها فيما مر لان جعل الماهية تلك الماهية محال وكذا جعل الوجود وجوداً وايضاً هو محال فلا يقبل تأثيراً والموصوفية عدمية فلا تكون اثراً (والجواب انه) اي التأثير (في الوجود) الخاص (اي في لهويات كما مر) من ان المحمول هو الوجود الخاص لاما هية الوجود وقد سبق منا تحقيق ان تأثير المؤثر في اي شيء هو بما لا مزيد عليه (وايضاً في شيء) ما ذكرتموه (الحدوث) اي حدوث الصفات المحسوسة عن يحدتها لان تأثيرها ما في ماهيتها او وجودها او موصوفيتها به والكل باطل لما ذكرتم بعينه * الشبهة الثالثة الحاجة والمؤثرية او وجدنا

* سيالكوتى *

انما يتم اذا ريد الترديد في زمان الوجود او زمان عدم واما اذا ريد الترديد بشرط الوجود او عدم فلا يتم لانه حينئذ يلزم ايجاد الموجود لوجود قبل هذا الابداع فلا بد حينئذ من منع الحصر بين الشقين كما جوزه الشارح قدس سره فلذا قال المصنف والحل اي الحل الكامل الذي يقع مادة الشبهة قوله (ومثل ذلك الخ) اشار بذلك الى ان اطلاق الضرورة بشرط المحمول عليها بطريق اتوسع ليكونها مثلها فان كلنا الضرورتين ناشئتان من اعتبار قيد زائد على ذات الموضوع ومفهومه لان ذلك القيد في الضرورة المحمولى هو مفهوم المحمول وههنا امر مغايره حيث قلتم ان التأثير بشرط الوجود او عدم محال قوله (بل زمان الواسطة بينهما) بناء على توهمهم من الخروج معناه الحقيقي فان الخارج من بيت الى بيت ليس حال الخروج في الاول ولا في الثاني وذلك باطل والتصديق بان الشيء اما موجود او معدوم من اول الاوائل كما مر ومعنى الخروج هو مسبوقية الوجود بعدم كما صرح جوابه قوله (وليس في ذلك الخ) لتعاقبهما ولا تخلف المعاول عن العلة لان معناه ان لا يعقبها المعاول ويتراخي عن وجودها نعم يرد عليه انه لا يعقل التأثير الحقيقي بدون الاثر كما سيجي في تحرير الشبهة السابقة قوله (انه اي التأثير في الوجود الخاص) اي التأثير في الوجودات الخاصة التي هي الهويات الماهيات الشخصية بناء على رأي الشيخ الاشعري ومعنى التأثير الاستبعاد لافي جعل الماهية ماعية حتى يقال انه لا يمكن توسط الجعل بين الشيء ونفسه ولا في الوصفية التي هي اعتبارية ولا في الوجود المطابق الذي زعمتموه انه حال قوله (وقد سبق منا الخ) التحقيق السابق مبنى على كون الوجود زائداً على الماهية كما مر قوله (عن يحدتها) اعتبر هذا التقييد ليكون الدليل المذكور جارياً في صورة التقصير والاولا اعتباره لا يمكن اجراؤه اذ لو قيل

(مواقف)

(٧٧)

٢ قوله (ومنهم من اجاب الخ) اشار الى ضعفه لان الكلام في التأثير لم يخلق سرا. كالـ في الذات اوفى الصفات ولا فائز بزمان الواسطة بين الوجود والعدم في الذات بل فيمتد بتصرف الوجود في وقت مطلقا

قوله (الشبهة الثانية الخ) يمكن اجراؤها في العلم ايضا بان يقال التأثير في الماهية اوفى العدم اوفى الوسوفية بالعدم والكل باطل على قياس ما ذكر في الوجود نعم لا يجري فيه قوله وايضا هو حال

قوله (اي في الهويات) فيه دفع لما يقال قول السائل والوجود لا يتماق به جعل يتناول الوجود الخاص وكذا الحكم بالحالية فالجواب لا يدفعه وخلاصة الدفع ان التأثير في الوجود لا بان يجعله وجودا بل بان يحصله الماهية واليه الاشارة بقوله وقد سبق منا تحقيق الخ

قوله (نحن بحديثها) قيل حل الحدوث على الحدوث عن الفاعل نظر الى ظهوره في انقضاء اما الحدوث في نفسه فليس بظاهر فيه لاحتمال ان يدعى الخصم الحدوث بطريق الاتفاق بلا محدث واما الحدوث عن المحدث فمحسوس لا ينكر وفيه ما فيه

قوله (والجواب انه لا يلزم الخ) قال قلت الحاجة والمؤثرية اذا كانتا صفتين للممكن والمؤثر في نفس الامر يكون لكل منهما امكان نظر الى محلها فللحاجة حاجة اخرى وكذا للمؤثرية مؤثرية اخرى ولا يخلص عن لزوم التسلسل في الامور المثبتة في محلها في نفس الامر وبرهان التطبيق يدل على استحالة ايضا قلت لا نسلم جريان البرهان على مامر تحقيقة لانك ان اردت بالامكان الذي ادعت ثبوته للحاجة امكان الوجود واو في محلها فينبى البطول لانها من الاعتبارات فيستحيل وجودها فلا يتصف بالامكان الخاص الذي جعله اللاحتمال وان اردت امكان انصاف المحل بها فباطل ايضا لان انصاف الممكن بها واجب لا يمكن خاص قوله (لانها من الانواع المتكررة) جعل المؤثرية من الانواع المتكررة بالمعنى المذكور تسامح لان المؤثرية لا تتصف بالمؤثرية على تقدير الوجود بل يتصف محلها بمؤثرية اخرى ولو كان المؤثرية على صيغة المفعول لصح جعلها من الانواع المتكررة بالمعنى المذكور لكن السياق يرده ٢

في الخارج (تسلسل) اي لزوم التسلسل وذلك لان الحاجة او وجدت لاحتاجت الى الموصوف بها ذ لا تصور قياسها بذاتها فللحاجة حاجة اخرى فيقول الكلام الى حاجة الحاجة وكذا المؤثرية او وجدت لاحتاجت الى مؤثرية اخرى اذ يستحيل كونها واجبة بذاتها واذا لم تكونا موجودتين لم يكن الممكن متصفا بالحاجة الى سبب لا لامكانه ولا لغيره ولم يكن شيء متصفا بالمؤثرية في الممكن اسلا وهو المطلوب (والجواب انه لا يلزم من كونها) امرين عدميين (اعتباريين انتمائهما) عن غيرهما (بمعنى ان لا يكون الشيء) في نفس الامر (محتاجا ومؤثرا) اي متصفا بالحاجة والمؤثرية فان الامور العارضة العدمية تتصف بها الاشياء في نفسها (كالامتناع والعدم) فانها موصوفان اعتباريان لا وجود لهما في الخارج مع ان المتع والعدم متصفان بهما قطعا (فان قيل لو ثبتا) اي لو ثبتت الحاجة والمؤثرية اشئ واتصف ذلك الشيء بهما (فاما وجوديتان واما عدميتان) اذ لا يخرج عنهما (ويبطل كل) اي كل واحد من كونها وجوديتين او عدميتين (بما عرفت) اما ابطال الوجودية فلزوم التسلسل لانها من الانواع المتكررة التي عرف حالها في الضابط المتقدم واما العدمية فبان يقال هما نقيضا للاحاجة والاؤثرية العدميتين على قياس مامر في الوجوب (فقد عرفت الجواب) عن ذلك فيما اشترنا اليه في مامر من اجوبة الشبهة العامة وهو ان يقدح في دليل الوجودية او دليل العدمية بما عرفت فيه من الحل (والنقض بحاله) هذا متعلق بقوله والجواب انه لا يلزم من كونها اعتباريين وما توسط بينهما اعني قوله فان قيل من ثمة الاول والمراد ان هذه الشبهة كالاولين منقوضة بحدوث الصفات المحسوسة فانها تقتضي ان لا تحدث هذه الصفات لانا لم نلم بالبدئية انها على تقدير حدوثها متصفة بالحاجة الى المؤثر المتصف بالمؤثرية فيها * الشبهة * الرابعة * وهي مخصوصة بنفي كون الامكان محوجا ان يقال (او احوج) الامكان (في الوجود) الى المؤثر (لا حوج في عدم)

❦ سيانكوتى ❦

بحدوث ماهياتها لا يمكن ابطاله بان جعل الماهية ماهية محال اذ لا جعل قوله (لاحتاجت الخ) ولك ان تقول لاحتاجت الى مؤثر اذ يستحيل كونها واجبة لذاتها الا ان الطريق المذكور لما كان اظهر اكتفيه قوله (اذ يستحيل الخ) لامتناع تعدد الواجب وقياسها بالتغير قوله (واذا لم تكونا الخ) بناء على عدم الفرق بين قولنا لا حاجة له وحاجته لا وكذا بين قولنا لا مؤثرية له ومؤثرية لا كما مر قوله (فان الامور العارضة لعدمية) اي المعدومة في الخارج اذ لم يكن السلب داخلا في مفهومها تتصف الاشياء بها في انفسها اي مع قطع النظر عن اعتبار معتبر وفرض فارض واوفى الذهن انصافا حقيقيا فلا يرد اننا لانسلم الانصاف بالامور العدمية فانه مجرد اعتبار وحقيقته سلب الانصاف بالامور الوجودية لان ذلك انما يجري في الامور العدمية التي السلب داخل في مفهومها دون اشبوتية و بما ذكرنا ظهر ان الماسب ان يقول كالامكان والوجود قوله (فان قيل الخ) حاصله ترك المقدمة المتنوعة اعني قوله واذا لم تكونا موجودتين لم يكن الممكن الخ وضم مقدمة اخرى مكانها وهو ابطال عدميتهما بمامر ومن هذا ظهر كونه من ثمة الاول وان كان ظاهر التقرير يقتضي كونه شبهة برأسها حيث اثبت نفي الانصاف بهما ارتفاعهما في نفسهما لانها لم يسنا وجوديتين ولا عدميتين بن قوله (لانها من الانواع المتكررة) اي يقتضي وجود فرد منهما لوجود فرد آخر سواء كان ذلك الفرد موصوفا بهذا او لا كافي للمؤثرية لما عرفت من ان لزوم التسلسل المحال متفرع على وجود الافراد ولا مدخل للانصاف فيه وانما ذكره بطريق التصوير والتبثيل فلا يرد ان المؤثرية ليست بموصوفة بالمؤثرية فلا يكون داخلة في الضابطة المذكورة قوله (هذا متعلق الخ) وان كان القرب يقتضي ان يتعلق بقوله فقد عرفت الجواب قوله (من ثمة الاول) اي اول الشبهة اعني قوله الحاجة والمؤثرية لوجودتنا الخ حيث ضم اليه نفي عدميتهما دون آخر الشبهة اعني قوله واذا لم تكونا موجودتين الخ حيث تركه واذا كان ثمة له لم يكن الفصل بين الحل

٢ قوله هذا متعلق بقوله والجواب الخ) قيل هذا يدل على ان النقص يتعلق بجواب اصل الشبهة ويحتمل احتمالين لا بعيدا تعلقه بجواب فان قيل بناء على صحة ورود النقص عليه بالامتناع ونحوه ايضا وفيه نظر لان الامتناع ليس من الانواع المتكررة اذ لا يصح انه على تقدير وجود منصف بالامتناع اللهم الا ان يقال لو كان الامتناع موجودا لكان متمتع بعدم اذ او عدم لم يكن المتمتع متمتعاً بناء على ان ثبوت الصفة الموجودة لموصوفها موقوف على وجودها والحق ان التغير اليسير لا يقدح في النقص كما صرح به الشارح في حواشي التجر يد فيجوز في اجراء النقص ان يبطل وجود الامتناع بلزوم وجود موصوفه وهو المتمتع

قوله اعني قوله فان قيل من تنمة الاول) اي مع جوابه من تنمة الجواب الاول كما يدل عليه السياق لان مراده ان المتوسط ليس اجنبيا وهو المجموع والافنفس قوله فان قيل تقوية للشبهة فكيف يكون من تنمة الجواب لا يقال المراد من الاول هو الشبهة لان المتوسط هو السؤال والجواب ليس من تنمة الشبهة بل منافها وتخصيص المتوسط بنفس السؤال مع انه المجموع لا يلتفت اليه قوله ولنا ان نقول ابتداء الخ) انما قال ابتداء دفعا لما يتوهم في كلام المصنف من التناقض لان منع الملازمة على تقدير ان لا يصلح عدم اثر الوقوع بعد قوله والاى وان لم يصلح اثرا فاعلم ان تسليمها ايضا على ذلك التقدير فيؤول المعنى الى اننا سلمنا الملازمة على تقدير ان لا يصلح عدم اثرا فلان سلمنا ان عدم لا يصلح اثرا فاصلحه بان حل التسليم على الابتداء من غير تردد

قوله لا حوج حال البقاء) يمكن ان يقال على قياس ما ذكره في الوجود وعدم الاحتياج حال البقاء وانما يفرقه اما ان يكون ممكنا او لا فان كان ممكنا فبطلان التالى ممنوع والا فالملازمة ممنوعة وانما يلزم لو لم يكن هناك مانع قوله كان معلوله الذى هو الاحتياج الى المؤثر ثابتا ايضا) فديقال لم لا يجوز ان يكون عدم البقاء شرطا لوجود المعلول الذى هو الاحتياج بان لا يكون الامكان علة تامة وفيه نظر اذ يلزم ان لا يحتاج القديم الى المؤثر اصلا اذ كل زمان يفرض هو فيه زمان بقائه والقائلون بان الامكان علة الاحتياج لا يلزمونه قطعاً على ان مال هذا الى اعتبار الحدوث مع الامكان والكلام في اعتبار الامكان وحده فامل

ايضا الى المؤثر (لاستواء نسبتها اليه) اي نسبة الوجود وعدم الى الامكان لانه رفع الضرورة الذاتية عنها معا فكما ان الوجود ممكن كذلك عدم ممكن (لكن عدم نفي محض لا يصلح اثرا) شئ سواء كان عدما اصليا او طارئا وفي الاصل مانع آخر وهو انه مستمر فالتأثير فيه تحصيل للحاصل فوجب ان لا يكون الوجود ايضا اثر الشئ (والجواب ان عدم ان يصلح اثرا بطل دليلكم) لبطلان انتفاء اللازم حينئذ (والا) وان لم يصلح (منع الملازمة) اي لان لائه لا حوج في الوجود لا حوج في عدم (للفرق بين وهو ان الوجود يصلح اثرا دون عدم) فيكون الامكان محجوبا في الجانب الذى يصلح اثرا ولا يلزم منه ان يكون محجوبا في الجانب الذى لا يصلح اذ لا قطعاً (و) لنا ان نقول ابتداء من غير تردد (ان سلمنا) الملازمة المذكورة في دليلكم (فلان سلمنا ان عدم لا يصلح اثرا شئ) اي لان سلمنا بطلان اللازم (فان عدم المعلول عندنا عدم العلة) فانه اولاً ان العلة معدومة لم يكن المعلول معدوما (لا يقال اوجاز استناد عدم اليه) اي الى عدم كما ذكرتم من استناد عدم المعلول الى عدم العلة (لجاز) ايضا (استناد الوجود اليه) اي الى عدم (وانه) اي جواز استناد الوجود الى عدم (بني الحاجة الى وجود المؤثر) في العالم فينسب باب اثبات وجود الصانع (لا نقول) هذا كلام على السند مع ان الملازمة ممنوعة (اذالضرورة) العقلية (تحكم بجواز ذلك) اعني استناد عدم الى عدم (وامتناع هذا) اعني استناد الوجود الى عدم (فلانصح) تلك (الملازمة) اصلاً * الشبهة * الخامسة * وهي ايضا مخصوصة بنفي كون الامكان محجوبا (لو كان المحوج) الى المؤثر (هو الامكان لا حوج) اليه ايضا (حال البقاء اثبوت حينئذ) اي ثبوت الامكان للممكن في حال البقاء (فانه لازم للماهية) الممكنة تقتضيه ذاتها من حيث هي هي فلا ينفك عنها اصلاً كالوجوب والامتناع الذاتيين واذا كان الامكان ثابتا حال البقاء كان معلوله الذى هو الاحتياج الى المؤثر ثابتا ايضا (والثاني باطل لان الحاصل به) اي بتأثير المؤثر حال البقاء (ان كان نفس الوجود وانما حاصل قبله) اي قبل البقاء (لزم تحصيل الحاصل وان كان)

* سيالكونى *

اعني قوله والجواب الخ) و بين النقص فصلاً بالاجنبى ويكون النقص نقضاً لهما بخلاف ما وكان متعلقاً بقوله فقد عرفت الجواب فانه يؤهم كون النقص مختصاً بالتمتع ومن لم يفهم وقع في ورطة الحيرة فقال ما قال قوله (منع الملازمة) لا يمنع صدق التالى اعني لا حوج في عدم مستنداً بالفرق المذكور حتى يرد ان صدق الملازمة لا يقتضى صدق التالى فان الشرطية الصادقة تتوكل من كاذبتين بل يمنع دليل الملازمة اعني قوله لاستواء نسبتها بالفرق المذكور فتدبر فانه قد زل فيه الاقدام قوله (فيكون الامكان الخ) اشار بذلك الى ان الامكان علة تامة للاحتياج لان صلاحية الاثراً خوزة في جانبها لاني جانب العلة قوله (ولنا ان نقول الخ) الظاهر ان قوله وان سلمنا معطوف على قوله من مع الملازمة فيصير الكلام هكذا والاى وان لم يصلح اثرا ان سلمنا الملازمة فلان سلمنا ان عدم لا يصلح اثرا شئ ولا ينفى عدم صحته فلذا قدر الشارح قدس سره قوله لنا ان نقول ابتداء من غير تردد و اشار الى انه جواب برأسه معطوف على قوله ان عدم ان يصلح الخ قوله (فانه لو لان العلة الخ) لا حاجة الى هذه المقدمة مع ان الاستلزام لا يثبت العلية قوله (فينسب الخ) لجواز ان يكون علة وجود العالم امراً معدوماً قوله (فلا يصح تلك الملازمة) المدلول عليها بقوله لوجاز استناد عدم الى عدم لجاز استناد الوجود اليه قوله (وهي ايضا مخصوصة الخ) هذا مبنى على ما سيجئ من ان القائلين بعلية الحدوث يقولون بان الماهية اذا حدثت اي خرجت الى الوجود لم يبق لها الحاجة واما بالنظر الى التحقيق من ان الاتصاف بالحدوث حال البقاء ايضا لانه عبارة عن المسبوقية فالشبهة تنفي علية الحدوث للحاجة ايضا كما لا يخفى قوله (فلا ينفك عنها اصلاً) واللازم الانقلاب فان قلت قد صرح في التجريد بان الجهات الثلاثة من المعقولات الثانية قلت

الحاصل به (امر متجدد لم يكن) ذلك المؤثر بشأثيره (موجبا لبقاء) الذي هو المصنف بذلك الوجود الحاصل قبل البقاء (بل) موجبا (لامر آخر) فلا يكون مؤثرا في ابقاء والمقدر خلافه (لا يقال تأثيره في بقاءه) الذي هو امر متجدد (لافي ذاته) بحسب اصل الوجود الذي كان حاصل (لا نقول الذات ممكنة حال البقاء) ولا تأثير فيها كما اعترقتم به (فتبقى) الذات (بلا مؤثر) فيها فتكون مستغنية عنه مع ثبوت امكانها المحجوج اياها اليه فرضا هذا خلف (والجواب انه) اي التأثير في الممكن الباقى (ليس تحصيله للحاصل ولا) تحصيله (للمتجدد بل) تأثيره فيه هو ان يكون (دوامه لدوامه) كما كان وجوده اولاً من وجوده (فان سمي الدوام متجدداً) لانه لم يكن حاصل في اول زمان الوجود (صار) النزاع (لفظيا) لا نقول التأثير في دوام الوجود الحاصل اولاً لافي امر متجدد هو وجود ابتدائي واتم تقولون لا تأثير في الوجود الحاصل اولاً بل في امر متجدد هو دوامه فالمعنى واحد والاختلاف في ان المراد بلفظ المتجدد ماذا واعلم ان الجواب الاول مذكور في نقد المحصل وليس فيه انه لا تأثير في ذات الممكن حتى يتجه عليه ما اورده المصنف بل فيه ان تأثير المؤثر في امر جديد هو البقاء فانه غير الاحداث فهو مؤثر في امر جديد صار به باقيا لافي الذات الذي كان باقيا ومعناه انه اذا اخذ الذات مع البقاء موصوفا به لم يتصور ان يفيد المؤثر البقاء بهذا الاعتبار والازم تحصيل الحاصل واذا اخذ وحده كان بقاءه مستفادا منه ولا شك ان البقاء هو دوام الوجود فيكون الذات باعتبار دوام وجوده مستندا الى المؤثر وهذا بعينه ما اثاره

❦ سيالكوتى ❦

الاتصاف بها بالفعل انما هو في الذهن فان العقل بعد ملاحظة الماهية بالقياس الى الوجود والعدم يصفها باحديهما فهذا الاعتبار من المعقولات الثانية واما الاتصاف الانتراعي بها اعني كون الماهية بحيث اذا لاحظها العقل مقيسها الى الوجود والعدم انتزع عنها احدهما فهو لازم للماهية من حيث هي وعلية الامكان للحاجة انما هو بهذا الاعتبار كما لا يخفى قوله (والمقدر خلافه) لان المراد من قولنا لا حوج حال البقاء ان يكون الباقي في بقاءه محتاجا الى المؤثر ويكون له التأثير في بقاءه فلا يرد ان التأثير حال البقاء لا يقتضي ان يكون التأثير في البقاء والمقدر هو الاول دون الثاني قوله (تأثيره في بقاءه الخ) فيكون التأثير في الباقي فلا يلزم خلاف المقدر قوله (لافي ذاته الخ) فلا يلزم تحصيل الحاصل فلا يلزم شيء من المحذورين قوله (الذات ممكنة الخ) يعني ان الذات متصفة بالامكان بحسب اصل الوجود حال البقاء اذا لم يكن لا يصبر واجبا ولا تأثير فيها بحسب اصل الوجود فتبقى الذات بلا مؤثر بحسب اصل الوجود مع ثبوت امكانها بهذا الاعتبار هكذا ينبغي ان يقرر الكلام ليتضح المرام ويندفع الشكوك والاوهم قوله (ليس تحصيل الحاصل) بان يكون بحسب اصل الوجود قوله (ولا تحصيل للمتجدد) بان يكون التأثير باعتبار امر متجدد لم يكن حاصل ابتداء حتى لا يكون التأثير في الباقي قوله (ان يكون دوامه لدوامه) فالتأثير في الاتصاف بالوجود في الزمان الثاني كما كان في الزمان الاول فلا يلزم شيء من المحذورين قوله (والاختلاف الخ) حيث اردنا به الوجود الابتدائي واوردتم به الدوام قوله (ان تأثير المؤثر الخ) لا يخفى ان عبارته تدل دلالة ظاهرة على ان التأثير في البقاء وانه امر جديد لم يكن حال الاحداث وانه سبب لصيرورته باقيا فهو باق بهذا البقاء لا ببقاء سابق عليه حتى يلزم تحصيل الحاصل وحينئذ يرد عليه ما اورده المصنف من ان الامكان بالنظر الى اصل الوجود باق ولا حاجة فيه الى المؤثر بل في البقاء الذي هو امر جديد نعم لو قيل كما ذكره المصنف من ان التأثير في اصل الوجود باعتبار دوامه واستمراره في الازمنة الآتية كما كان في الزمان الاول ثم الجواب وانتقلت الشبهة وشتان بين العبارتين والتأويل بمجرد حسن الظن تكلف قوله (ولا شك ان البقاء الخ) ان اردت استفادة هذه المقدمة من عبارة فنوع بل الاستفادة منها انه امر جديد لم يكن وقت الاحداث والتأثير واقع

قوله بحسب اصل الوجود) لو سكنت عن هذا التمسك وتروى بجواب لكان احسن ووافق بقوله ولا تأثير فيها كما اعترقتم به في ذات الذات بلا مؤثر الا انه قيده به اشعارا لضعف الجواب ابتداء

قوله حتى يتجه عليه ما اورده المصنف) اي حتى يتجه عليه ظاهرا والافناويله بما اشار اليه الشارح من ان المراد في التأثير في الذات بحسب اصل الوجود ممكن ويحتمل ان يريد انه ليس فيه هذا الحكم محمولا على ظاهره حتى يتجه ما اورده المصنف

ولا فرق الا في تسمية البقاء اى الدوام متجددا وتوضيح المقام بما لا مزيد عليه في تحقيق المرام ان يقال كما ان اتصافى الممكن بالوجود في زمان حدوثه لم يكن مقتضى ذاته لاستواء نسبته الى وجوده وعدمه كذلك انضمام ذلك الوجود اليه وبقاء اتصافه به في الزمان الثاني وما بعده ليس مقتضى ذاته لان استواء نسبته الى طرفيه امر لازم له في حد ذاته فكما استحال اقتضاؤه الوجود في الزمان الاول استحالة اقتضاؤه اياه في الزمان الثاني وكما ان اتصافه بالوجود في زمان الحدوث مستند الى المؤثر كذلك اتصافه به فيما بعده من الازمنة مستند اليه ايضا والاول هو اتصافه باصل الوجود والثاني هو اتصافه ببقاء الوجود فهو في وجوده ابتداء وفي استمراره محتاج الى المؤثر الذي يقبده الوجود ويدعمه له على معنى انه يجعله متصفا بالوجود ويدعم له ذلك الاتصاف لاعلى معنى انه يوجد اتصافه بالوجود ويوجد دوام اتصافه به لان الاتصاف ودوامه امران اعتباريان لا وجود لهما في الخارج وقد نبهت على معنى التأثير والايجاب فيما سبق ومن قال ان التأثير في الباقي تحصيل للحاصل فقد فهم ان المؤثر يحصل في الزمان اشياء اصل الوجود الذي كان حاصل او وهم انه يفيد البقاء ويحصله للممكن المأخوذ مع بقاءه وكلاهما باطل ومن قال ان لتأثير اذا كان في امر متجدد لا يكون تأثيرا في الباقي البتة فقد فهم ان ذلك المتجدد وجود ابتدائي وهو باطل لان التأثير في ذلك الوجود الحاصل لا في اصله بل في بقاءه ودوامه الذي هو متجدد وما يقال من ان المعنى بالتأثير هو استتباع وجود المؤثر وجود الاثر وذلك حاصل حال البقاء فراجع الى ما ذكرناه من ان وجوده اوجوده ودوامه لدوامه فكن من امرك على بصيرة كيلا يشبه عليك الحال بتغير العبارات * الشبهة * السادسة او كان * الامكان او الحدوث محو حال المؤثر كالـ (لحدوث) التي نشاهد (مؤثر) اما حدوثها واما لامكانها (فاما) ان يقال ذلك المؤثر (قديم فيلزم حدوثها) اى حدوث تلك الحوادث في اوقاتها المخصوصة (بلا سبب) مخصص لتلك الاوقات بالحدوث من الاوقات السابقة عليها مع كونها متساوية في ان ذلك المؤثر القديم موجود فيها (واما) ان يقال ذلك المؤثر (حادث) فيكون محتاجا الى مؤثر آخر حادث ايضا (فيتمسك) وهو محال (قلنا) المؤثر في الحوادث قديم (مختار عندنا) وفعله تابع لارادته وتعلق ارادته بتخصيص الحدوث ببعض الاوقات مع تساويها لا يحتاج الى داع بل له ان يختار احد مقدوريه المتساويين على الآخر بلا سبب بدعوه اليه فان ذلك هو الكمال في الاختيار (والترجيح) الصادر من الفاعل لاحد مقدوريه على الآخر (لاداع) بدعوه الى اختيار ذلك المقدور (غير الوقوع) اى وقوع احد المتساويين (بلا سبب) مؤثر والثاني هو المحال لانه ترجح احد المتساويين من طرفي الممكن بلا سبب مرجح من خارج وقد عرفت بطلانه بالضرورة واما الاول فليس محال لانه ترجيح من غير مرجح اى من غير داع بدعوه من غير ذات

❖ سيالكوتى ❖

فيه وان اراد صدقها في الواقع فلا يجدى في تطبيق عبارته كما لا يخفى قوله (ولا فرق الا في تسمية الخ) الحصر ممنوع لتحقيق الفرق باعتبار ان الناقد اعتبر التأثير في البقاء الذي هو متجدد والمصنف اعتبر التأثير في اصل الوجود بكون دوامه لدوامه قوله (فاما ان يقال ذلك المؤثر) اى الفاعل المستجمع لجميع شرائط التأثير قوله (حادث) اما بذاته او بشرط من شرائط تأثيره قوله (وهو محال) فيه بحث لجواز ان يكون شرط تأثيره امرا اعتباريا متجددا بمقتضى ذاته المتجدد والتقضى فانه كافي الوجود امر غير قار الذات لا ينقبض العقل من ان يكون المعدوم كذلك او يكون متجدده بسبب تجدده امر آخر وهكذا فيلزم التسلسل في الامور الاعتبارية قوله (وتعلق ارادته الخ) وهذا التعلق اما ازلي فيكون المؤثر التام بجميع شرائطه قديما ولا يلزم قدم الحادث لانه تعلق ارادته بوقوعه في وقت مخصوص ولا يتخلف المعلول عن العلة التامة فان التخلّف فيما اذا كان المؤثر مختارا ان يقع على خلاف ما راده فاذا اراد وقوعه في وقت مخصوص فلو وقع قبل ذلك

قوله وتوضيح المقام بما لا مزيد عليه الخ خلاصته ان ههنا امرين اصل الوجود واستمراره وشئ منهما ليس مقتضى ذات الممكن فيحتاج في كل منهما الى الفاعل فان قلت معلول الامكان هو الاحتياج الى المؤثر في الوجود الابتدائي وقد تخلف في حالة البقاء قلت بعد التسليم تخلف نفس الاحتياج فيه معلول الامكان هو الاحتياج في الاتصاف بنفس الوجود فار كان عقيب العدم يفيد العلة الاتصاف بالوجود الابتدائي اى الوجود في زمان الحدوث وان كان حالة البقاء يفيد الاتصاف به فيما بعده كما صرح به

قوله وفيه بحث وهو ان المختار الخ (قال بعض الفضلاء في البحث بحث لانه يقال ان من شان المختار ان تتعلق ارادته باحد المقدورين وان كانت مساوية في تعلقها بهما ولا يحتاج في تعلق ارادته به المساوية باحدهما الى ارادة اخرى فيلزم التسلسل وتحقيقه ان نسبة الارادة الى الضدين وان كانت على السوية الا ان القادر يرجح احد المتساويين على الآخر بلا داع فاللازم هو الترجيح بلا مرجح لا الترجيح بلا مؤثر حتى يلزم انفساد باب اثبات الصانع فان قيل تعلق الارادة ان كان اثر الذات المرید فتأثيره فيه اما بالاجاب فيلزم الاجاب بانظر الى الفعل ايضا كما لا يخفى وان كان بالارادة يلزم التسلسل قلنا نعم يلزم التسلسل لو احتاج تعلق الارادة الى تعلق آخر وهو ممنوع فان المختار اذا وجد شيئا فالفعل قصدا هو ذلك الشيء فهو يحتاج الى ارادة ترجحه واما تعلق الارادة فهو وان كان اثره لذلك الفاعل لكن لالذاته بل لذلك الشيء فلا يحتاج فيه الى ارادة اخرى بل تلك الارادة ارادة المراد قصدا ولتفسيها تبعا وهذا كما ان الموجب اذا اوجب شيئا لا يحتاج في الانصاف بالاجاب الى اجاب آخر هذا غاية ما قبل والحق ان عدم الاحتياج الى ارادة اخرى ظاهر واما عدم الاحتياج الى تعلق آخر فحل بحث للعالم الضروري بان تعلق الارادة لا يدخل في علة نفسه واللازم توقف الشيء على نفسه فتدبر

قوله نقلنا الكلام الخ (ان قيل هذا الكلام منقوض بالواقعات كافي قصة الشجع والجوع والعطش قلنا سيجي ان في الكل مرجعا

قوله فيلزم حينئذ لتسلسل في العلاقات (ان بني بطلانه على عدم جواز التسلسل في الاعتبارية النفس الامرية لجريان برهان التطبيق فلا نسلم ذلك كتحققه فيما سبق وانما يجري البرهان اذا كان للعلاقات وجودات اما في الخارج اوفي العقل لا امتناع الانطباق فيقال يوجد اصلا وانصاف المحل بها لا يستلزم كونها موجودة باحد الوجودين كما مر وان بني على امر آخر فليبين ذلك اذ لا نسلم عدم جواز تحقق تعلقات غير متناهية بان يكون كل تعلق سابقا معدا لاحق فتأمل

قوله لا شك انها حادثة وممكنة (الحوادث اما بحزمة او متعاقبة وفي المتعاقبة لا يجوز ان يكون ٢

متصف بالترجيح والاستحالة فيه لان المؤثر اذا كان مختارا فهو يرجح كيف يشاء وفيه بحث وهو ان المختار وان رجح احد مقدوريه بإرادته لكن اذا كانت ارادته لاحدهما مساوية لارادته الاخر بالنظر الى ذاته توجه ان يقال لم اتصف باحدى الارادتين دون الاخرى فان استندت جميع هذه الارادة الى ارادة اخرى نقلنا الكلام اليها ولزم تسلسل الارادات وان لم يستند الى شيء فقد ترجح احد المتساويين على الآخر بلا سبب فان قيل الارادة واحدة لكن تعدد تعلقها بحسب المرادات قلنا يلزم حينئذ التسلسل في العلاقات * الشبهة * (سابعة) جملة الحوادث التي وجدت الى الآن من حيث هي جملة لا شك انها حادثة وممكنة فلو كان الحدوث او الامكان محجوبا الى المؤثر لكان لتلك الجملة دالة لكن (لاعلة لها والاقاما حادثة فتكون) تلك العلة (داخلية في الجملة) الشاملة لجميع الحوادث بحيث لا يشذ عنها شيء منها (وهي) اي تلك العلة (خارجة عنها) لان المؤثر في الجملة لا بد ان يكون خارجا عن الاثر فتكون داخلية وخارجة معا هذا خلف (واما قديمة فصدورها لا مؤثر) اذ لا يجوز ان يؤثر ذلك القديم فيها لان تأثيره فيها ان كان قديما لزم قدم الحوادث اذ لا يعقل تأثير حقيقي بلا حصول اثر وان كان حادثا لزم ان يتصف بتقديم بصفة متجددة هي المؤثرية فتكون محتاجة الى مؤثرية اخرى فتقل الكلام اليها فيلزم التسلسل (والجواب انها) اي المؤثرية صفة (ذهنية) فمختار ان المؤثر في جملة الحوادث قديم وان له تأثيرا متجددا لكنه صفة ذهنية اعتبارية يتصف بها

سيكون

الوقت او بعده كان تخلفا كما اذا اراد وقوعه على كيفية مخصوصة فلو وقع على كيفية اخرى كان تخلفا او تعلق ارادته متجدد فيكون المؤثر التام حادثا وتخصص التعلق بوقت دون آخر بذات الارادة فان شأنها التخصص بلا تخصص كما ذكره الشارح قدس سره او بتعلق آخر متجدد ويلزم التسلسل في العلاقات لكونها مورا اعتبارية قوله (وفيه بحث الخ) حاصله ان الترجيح بلا مرجح باطل لانه يستلزم الترجيح بلا مرجح او التسلسل قوله (لكن اذا كانت ارادته الخ) التعرض للارادة بعد ما قال المجيب وتعلق ارادته بتخصص الخ لحسم مادة الجواب ببيان انه لا يمكن الترجيح بلا مرجح سواء كان المرجح الارادة او تعلق الارادة قوله (مساوية لارادته الخ) واللازم الاجاب وعدم القدرة على الطرف الآخر قوله (فقد ترجح احد المتساويين) اعني وجود الارادة على عدمها بلا سبب فيلزم وقوع الممكن بلا علة قوله (فيلزم حينئذ التسلسل) ان استند تعلق الارادة الى تعلق آخر واللا يلزم وقوع التعلق بلا سبب وقد عرفت اندفاعه اما باختيار ان التعلق ازل ولا تخلف او باختيار انه متجدد وتخصص وقوعه نفس الارادة او انه واقع بلا سبب ولا يلزم من جواز وقوع الامور الاعتبارية بلا سبب جواز وجود الممكن بلا سبب وهذا هو مختار صدر الشريعة في التوضيح وهو في غاية المنانة وقد حققناه في حواشينا على المقدمات الاربعة او بالترام التسلسل في العلاقات لكونها اعتبارية والقول بان التسلسل في الامور الاعتبارية لنفس الامرية ايضا محال لجريان برهان التطبيق فسيجيء الكلام فيه ان شاء الله تعالى قوله (جملة الحوادث الخ) يعني اذا اخذت جميع الحوادث الموجودة الى الآن التي بعضها بحزمة وبعضها متعاقبة سواء قلنا بتناهيها او بعدم تناهيها من حيث انها جملة بحيث لا يشذ منها واحد فلا شك في حدوثها وامكانها لان حدوث الجزء وامكانه يستلزم حدوث الكل وامكانه وفي ان حدوثها وامكانها غير حدوث الجزء وامكانه لان حدوث كل جزء وامكانه يستلزم حدوث الكل وامكانه ولا يستلزم حدوث الجزء الآخر وامكانه قوله (لان المؤثر في الجملة) اي في جملة الحوادث فلا يرد التخصيص بالمجموع المركب من الواجب والحادث فان علته ليست خارجة عنه قوله (لا بد ان يكون الخ) اذ لا يجوز ان يكون نفسه للزوم تقدم الشيء على نفسه ولا جزء للزوم ان لا يكون مؤثرا في الجملة بل في بعضها لعدم تأثيره في نفسه هف قوله (فصدورها لا مؤثر) فلا يكون ما فرضناه علة و الظاهر فوجودها اذ لا صدور حينئذ قوله (اذ لا يعقل تأثير حقيقي) قيد بذلك لان التأثير الغير الحقيقى بان يراد به مبدأ التأثير يعقل وجوده

القديم من غير حاجة الى تأثير آخر فلا يتسلسل وانما يقال ان يقول الاتصاف بحادث وان كان
عدمه يحتاج الى مرجع ومخصص فان قيل الارادة كافية في ذلك قلنا قد مر آتفا وجه الاشكال
فيها * الشبهة * (الثامنة) دعوى الضرورة في قدرة العبد وفي قضية الهارب من السبع (اي نعلم
بالضرورة ان قدرة العبد مؤثرة على وفق ارادته وان افعاله صادرة عنه بمجرد اختياره ونعلم
بالضرورة ايضا ان الهارب من السبع اذا عن له طريقان متساويان فانه يختار احدهما بالمرجع
لانه مع شدة احتياجه الى الفرار يستحيل منه ان يقف ويتفكر في رجحان احدهما على الآخر
وكذا الحال في العطشان اذا احضر عنده قدحان من الماء متساويان فقد وجد ممكن
حادث بلا سبب (والجواب ما قد عرفت) من ان مثل ذلك ترجيح من فاعل مختار بلا داع وليس
بمستحيل انما المحال ترجيح احد طرفي الممكن بلا سبب مرجح من خارج وقد عرفت ايضا ما في هذا
الجواب * خاتمة * للبحث الاول من ابحاث الممكن (قال المتكلمون المحوج) الى السبب (هو الحدوث)
لا الامكان لان الممكن انما يحتاج الى المؤثر في خروجه من العدم الى الوجود اعني الحدوث اذا ماهيته
لا تفي بذلك فاذا خرجت الى الوجود زالت الحاجة ولهذا يبقى بعد زوال المؤثر كبقاء البناء بعد
فناء البناء وايضا اذا لاحظ العقل حدوث شيء طالب علته وان لم يلاحظ معه شيئا آخر وايضا
لو كان المحوج هو الامكان لا الحوج في جانب العدم فيلزم ان تكون الاعداد الازلية معللة مع كونها
مستمرة والكل منطوق فيه اما الاول فلانه ليس لماهية الممكن خروج من العدم الى الوجود
مسمى بالحدوث والا لكانت حالة الخروج عارية عنهما معا بل ليس لها الا الاتصاف بالعدم او الاتصاف
بالوجود فاذا احتياجهما الى المؤثر في هذا الاتصاف وقضية البناء كاذبة فان البناء ليس صفة موجودة
للبناء حقيقة وكلامنا في العلة الموجودة بل هو بحركة يده مثلا علة لحركات الآلات من الخشب
واللبنات وتلك الحركات علة معدة لوضع مخصوصة بين تلك الآلات وتلك الاوضاع مستتدة

* سياتى * سيالكوتى *

بلا اثر كما قالوا بقدوم التكوين مع حدوث المكون قوله (قلنا قد مر الخ) قلنا قد مر حله
قوله (اي نعلم بالضرورة الخ) يتأني ما صرحوا به من ان المعلوم بالضرورة دوران الفعل مع قدرة
العبد وامانا تأثيرا فيه فلا قوله (والجواب الخ) هذا قول الاشاعرة واما الحكماء والمعتزلة فذهبوا
وجود الطرفين المتساويين وانتفاء من كل الوجوه وجود المرجح غاية ما في الباب عدم الشعور به وفيه كلام
مذكور في التوضيح قوله (خاتمة الخ) لم يعطف قوله قال المتكلمون الخ على قوله قال الحكماء لئلا
يكون داخلا في البحث الاول وجعله خاتمة له اشارة الى ضعف هذا القول وان ذكره استطرادى ولذا
لم يذكر ادلته قوله (لا الامكان) فالقصر في قوله المحوج هو الحدوث اضافي قوله (لان الممكن
الخ) لا يخفى انه اعاد للمدعى باقامة تعريف الحدوث مقامه فاذا ظهر تركه والاكتفاء بقوله اذا ماهيته
لا تفي بذلك وابراد الواو يدل الفا في قوله فاذا خرجت ليكون دليلا على علة الامكان يعني اذا خرجت
زالت الحاجة مع بقاء الامكان فلا يكون علة ثم ان المقادير من بيانه ان الممكن يحتاج في صفة الحدوث
الى المؤثر لانه علة الاحتياج اليه فلا يتم التقريب واوجع كلمة في قوله في خروجه للسببية لا يصح
الاستدلال عليه بقوله اذا ماهية لا تفي بذلك قوله (وايضا اذا لاحظ الخ) هذا على تقدير
تمامه انما يفيد كونه علة للتصديق بالحاجة لعله الاتصاف بها قوله (وان لم يلاحظ) الصواب
من غير ان يلاحظه لان نقيض الشرط ليس اولى بالجزاء اللهم الا ان يقال ان الوصلية ههنا مجرد
الفرض قوله (مع كونها مستمرة) وهو يتأني التأثير لان معناه التغير من حال الى حال سيما من
المختار قوله (ليس لماهية الممكن الخ) كما يقتضيه قوله فاذا خرجت الى الوجود زالت فانه
يدل على زوال الحدوث بعد الوجود ولذا زال ما قبله وذلك انما يتم اذا كانت حالة الخروج
واسطة بين الوجود والعدم ولوار يده مسبوقية الوجود بالعدم لا يمكن زواله اصلا

٢ انما سبق معدا لاحق اوجوب اجتماع العلول
مع العلة فالمؤثر اما حادث مجتمع او قديم ففي الثاني
الامر ظاهر وفي الاول ينقل الكلام الى مؤثره
حتى يوجد جملة حادثة مجتمعة وبهذا يظهر
ان الكلام في الحوادث المجتمعة فيصح قوله لاشك
انها حادثة وظهر سر تقرير الشارح الجواب
على الوجه المسطور وعدم ارجاعه الضمير في قوله
والجواب انها ذهنية الى الجملة

قوله ان كان قديما لزم قدم الحوادث) اذا جوز
تقدم التأثير على وجود الاثر آتانا لم يزد هذا لانه
قول مرجوح لم يلتفت اليه وان نقله فيما سبق
قوله وايضا لو كان المحوج الامكان الخ) هذا
الدليل ناظر الى قوله لا الامكان فانه جعل هذا
الذي جزء المدعى ومدعى ضمنا فاستدل عليه
بهذا فلا ورود لما قيل هذا الدليل على تقدير
تمامه انما يدل على نفي علة الامكان لا على علة
الحدوث فلا تقرب له اصلا

قوله (والا لكانت حالة الخروج الخ) فان قلت
ذكر في شرح المقاصد ان معنى الخروج من العدم
الى الوجود مسبوقية الوجود به فينبذ لا يلزم
الواسطة بين الوجود والعدم وبالجملة معنى الخروج
المذكور ارتفاع العدم في آن وتحقيق الوجود
في آن يعقبه بلا فصل فن ان يلزم الواسطة قلت
لعل مراده ان اعتبار الاحتياج في نفس الحدوث
انما يتم اذا كان الاثر حالة الخروج طاربا
عن الوجود والعدم اذ لو لم يكن له الا الاتصاف
باحدهما كان الاحتياج في هذا الاتصاف قطعاً
لعدم وفاء الماهية بذلك سواء كان لها اول في ذلك
الاتصاف ام لا فاعلم

قوله فان البناء ليس علة الخ) حاصل الكلام
ان الحوادث في البناء هو الاجتماع الخاص وما
يترتب عليه من الشكل المعين وعلة هي العقل
الفعال مع انتفاء حركة اليد وانتفاء تحريكه
من محرك آخر فيكون بقاءه مع بقاء علة وزواله
مع زوالها لاذوات تلك الامور المعلولة بعامل
اخرى لان حدوث وجوداتها قبل البناء ولا
حركات الآلات وضم بعضها الى بعض اذهى
منتهية بانتهاء علاها الفاعلية كما لا يخفى

الى علل فاعلية غير تلك الحركات المستندة الى حركة البناء فلا يضرها عدم شئ منها واما الثاني فلان العقل لوجود وجود الحادث لذاته لما طلب علته اصلا فظهر ان ذلك الطلب ملاحظة امكانه الناشئة من ملاحظة اتصافه بالعدم اولا وبالوجود ثانيا واما الثالث فلما عرفت في جواب الشبهة الرابعة من ان عدم المعلول لعدم العلة وان كانا مستمرين (وقيل) الخوج الى المؤثر هو (الامكان مع الحدوث) فيكون كل منهما جزءا من العلة المحجوزة (وقيل) الخوج هو (الامكان بشرط الحدوث) فيكون الامكان علة محجوزة والحدوث شرطا لعلتها وتأثيرها قالوا دليل الفريقين السابقين يقتضي اعتبار كل من الامكان والحدوث فيعتبر الحدوث اما شرطا واما شرطيا (وقيل الكل) اي كل واحد من الاقوال الثلاثة (ضعيف) قاله الامام الرازي (لان الحدوث صفة للوجود) لانه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم فيكون صفة له قطعا (فبنا آخر) الحدوث (عن الوجود) لان صفة الشئ متأخرة عنه (وهو) اي الوجود (متأخر عن تأثير العلة) اي عن الوجود (المتأخر عن الحاجة) لان الشئ اذا لم يخرج في نفسه الى مؤثر لم يتصور تأثيره فيه كافي الواجب والمنع (المتأخر عن علة الحاجة) بالضرورة (فيلزم) على تقدير كون الحدوث علة للحاجة اوجزا لهما او شرطا (تأخره عن نفسه بمرتب) اربع على التقدير الاول والثالث وخمس على التقدير الثاني لان جزء العلة متقدم عليها والظاهر في العبارة ان يقال فيلزم تقدم الشئ على نفسه بمراتب والمآل في المعنى واحد قال المصنف (ولا يخفى انه) اي ما ذكره هذا القائل (مغالطة) نشأت من اشتباه الامور الذهبية بالخارجية وتغزيلها منزلة لها (لانهم لم يريدوا) بقولهم ان الحدوث علة الحاجة اوجزوها او شرطها (الا ان حكم العقل بالحاجة لملاحظة الحدوث) اما وحده او مع الامكان وهذا حق لا شبهة فيه (لان الحدوث علة في الخارج) للحاجة (فيوجد) الحدوث في الخارج اولا فتوجد الحاجة) فيه ثانيا لان الحدوث والحاجة امران اعتباريان فكيف يتصور كون احدهما علة للآخر في الخارج حتى يرد عليه انه يلزم منه تقدم الشئ على نفسه بمراتب ونحن نقول ان قولنا الممكن محتاج في وجوده الى مؤثر قضية صادقة في نفس الامر فيكون الممكن موصوفا في حد ذاته بالحاجة الى غيره فكما ان اتصاف الشئ بالصفات الوجودية محتاج الى علة هي ذات الموصوف او غيره كذلك اتصافه بالصفات العدمية محتاج اليها والفرق بين الوجودية والعدمية ان الوجودية

في سبيل الكون

قوله (الى علل فاعلية) هي المبدأ الفياض بتوسط الاوضاع الفلكية والافتقانات الكوكبية على قول الحكماء وتعلقات ارادته تعالى على رأى المتكلمين قوله (من ان عدم المعلول الخ) لان تأثير العدم في العدم ليس الا عدم تأثير الوجود في الوجود فليس ههنا فعل وانفعال حقيقة حتى ينافي الاستمرار على ان التأثير الحقيقي ايضا لا ينافي الاستمرار لجواز ان يكون التأثير والاثار كلاهما مستمرين قوله (قالوا دليل الفريقين الخ) هذا انما يتم لو لم يكن دليل احد الفريقين نافيا لما يثبت دليل الآخر وفيه تأمل قوله (لان الشئ الخ) هذا انما يدل على لزوم دون تأخر قوله (والثالث) ان المفروض ان العلة هو الامكان فقط ولا توقف له على الحدوث بخلاف التقدير الثاني فان المفروض فيه دلالة المجموع والكل محتاج الى الجزء فتدبر فانه قد زل فيه الاقدام قوله (والظاهر الخ) وذلك لان اللازم من العملية التقدم دون التأخر الا انه لما كان لازماله اقامه مقامه قوله (الا ان حكم العقل الخ) كما ينساق اليه دليلهم قوله (وهذا حق الخ) فيجوز ان يكون ملاحظة التأخر علة للحكم بالتقدم كما في برهان الان نعم ابطال مدخلة ملاحظة الامكان بما ذكره مما فيه شبهة لما ذكره الشارح قدس سره من ان ملاحظة الحدوث يلزمه ملاحظة الامكان لزوما بينا قوله (كذلك اتصافه الخ) وان كان انتزاعيا فان كون الموصوف بحيث يتزعزع منه تلك الصفات لا بدله من علة اما نفس الموصوف او غيره قوله (والفرق الخ) هذا مبني على ما اختاره الشارح قدس سره

قوله قالوا دليل الفريقين الخ) فيد بحث لان بعض ادلتهم بنى المقابل صريحا وبعضها بتفصيله ضمنا فانه يجعل الحدوث علة تامة فلا وجه لاعتبارهما معا نظرا الى ادلة الفريقين اللهم الان يقال لهم ادلة غير متنافية

قوله لان الحدوث صفة للوجود) لا يقال نحن نجعل العلة للحدوث بمعنى الخروج من العدم الى الوجود وهو ليس بصفة للوجود بل للماهية ولا يلزم الواسطة للمعرفة من معناه لانا نقول الحدوث بذلك المعنى صفة للماهية لكن بالنسبة الى وجودها بالعدم متأخر عن الوجود ايضا وقد يقال مراد المتكلمين بالحدوث الذي هو علة الحاجة كون الشئ بحيث او وجوده لكان وجوده مسبوقا بلا وجود وهذا ليس بتأخر عن الوجود وانت خبير بان الحدوث اذا فسر بهذا يلزم ان يكون الممكن المعدوم حال عدمه السابق حادثا كما كان ممكنا ولم يقل به احد

قوله وخمس على التقدير الثاني الخ) هذا مبني على ان لا يفسر العلة بما يتوقف عليه الشئ والا فاشترط جزء العلة على ذلك التقدير فلا ثبوتية لا ذاتا ولا حكما كما ذكر الشارح في المراتب بل بالعلة الفاعلية لكن فيه بحث لجواز ان يكون تلك العلة امرين كلاهما مما بحسب الذات والوجود فلا يزيد المراتب على الاربع فان قلت المجموع له مرتبة وكل واحد منه له مرتبة اخرى قبل مرتبة الكل قلت ان اعتبر هـ ذا فليعتبر ان مجموع ما يتوقف عليه الشئ له مرتبة وكل واحد منه له مرتبة اخرى فبذلك المراتب على الاربع على تقدير الفاعلية ايضا لان ثبت ان العلة الفاعلية ههنا هي العلة التامة ايضا

نحتاج الى العلة في وجودها ايضا دون العدمية اذ لا وجود لها الا يرى انه اذا قيل لم اتصف
 زيد بالعمى كان سؤالا مقبولا عند العقلاء بخلاف ما لو قيل لاي شئ وجد العمى في نفسه
 وكما يجوز ان يعمل اتصاف الشئ بوصف من الاوصاف الثبوتية بانصافه ببعض آخر منها كذلك
 يجوز ان يعمل اتصافه ببعض الاعتباريات ببعض آخر منها وكان العلة هناك موصوفة بالتقدم
 على معلولاتها كذلك ههنا موصوفة به ايضا اذا عرفت هذا فالقصد في هذا المقام بيان ان علة
 اتصاف الممكن بالحاجة في نفس الامر ماذا فذهب القدماء الى ان تلك العلة هي اتصافه بالامكان
 وذهب جمهور المتأخرين الى انها اتصافه بالحدوث وحده او مع غيره فورد عليهم ان اتصاف الحادث
 بالحدوث في نفس الامر متأخر بالذات عن اتصافه بالوجود فيها واتصافه بالوجود متأخر كذلك
 عن الوجود وهو ايضا متأخر كذلك عن احتياجه فلا يمكن ان يكون اتصافه بالحدوث
 علة لاتصافه بالحاجة وهذا كلام منفتح لامغالطة فيه اصلا اذ لم يرد به ان هذه الامور موجودات
 خارجية وبعضها علل لبعض في الخارج حتى يكون من قبيل تنزيل الاعتباريات منزلة الحقيقات
 بل اريد انها امور اعتبارية لا حاجة بها الى علة في وجودها لكن الاشياء متصفة بهما في نفس الامر
 فلا بد لذلك الاتصاف من علة متقدمة على معلولها بحسب نفس الامر كما مر واما قوله لانهم لم يريدوا به
 الى آخره فان اراد به ان الحدوث علة لحكم العقل بالحاجة مع كونه علة للحاجة في نفس الامر
 دون الخارج كما حققناه كان الدور لازما قطعاً وان اراد به انه علة للحكم والتصديق بالحاجة
 فقط لم يكن له تعلق بهذا المقام اذا المقصود فيه بيان علة الحاجة لا بيان علة التصديق
 بها كما لا يخفى فان قيل الامكان متأخر ايضا عن الوجود لانه كيفية لنسبة الوجود الى الماهية
 فيتأخر عنها كالحادث قلنا الامكان متأخر عن الماهية نفسها وعن مفهوم الوجود ايضا
 لكنه ليس متأخرا عن كون الماهية موجودة واهذا توصف الماهية ووجودها بالامكان
 قيل ان اتصف به واما الحدوث فلا توصف به الماهية ولا وجودها الاحال كونها موجودة
 وثانيها **اي ثانی** المحاث الممكن (الممكن لا يكون احد طرفيه) اي الوجود او العدم
 (اوليه لذاته) فان قلت هذا البحث مما لا فائدة فيه لان الممكن هو الذي يتساوى طرفاه بالنظر
 الى ذاته فلا يتصور حينئذ ان يكون احدهما اوليه لذاته والامكان هناك تساوى قلت الممكن الخارج

❦ سيالكوتی ❦

فيماسيحي من ان وجود العرض في نفسه غير وجوده في الموضوع ولذا يقال وجد السواد فقام
 بالجسم واما على ما هو التحقيق من ان وجود العرض في نفسه هو وجوده في الموضوع كما نقله المحقق
 الدواني في حواشيه عن تعليقات الشيخ واليه ذهب المحقق التفتازاني فالفرق ان الاتصاف بالصفات
 الوجودية حقيقي بخلاف الصفات العدمية فانه انتراعي قوله (فذهب القدماء) اي الاوائل
 وهم الحكماء ويؤيده ما وقع في بعض النسخ في مقابلته وذهب جمهور المتكلمين وفي بعض جمهور
 المتأخرين اي المتكلمين ولايتوهم ان المراد قدماء المتكلمين المتأخرين منهم فانه لم يذهب قدماءهم
 الى داية الامكان اصلا كما هو منصوص في الكتب ثم ان هذا الاختلاف انما يتأني اذا كان الاتصاف
 بالحاجة معلا بعلة سوى ذات الممكن ولم لا يجوز ان يكون ذلك مقتضى ذاته من غير ان يكون الامكان
 او الحدوث مدخل في ذلك فانحصار الاختلاف في الحدوث والامكان يشعر بان الاختلاف في علة الحكم
 بالاتصاف ويؤيده استدلال الفريقين بان ملاحظة الامكان وحده او الحدوث وحده يكفي في الحكم بالاحتياج
 وكذا استدلالهم على ثبوت الواجب بامكان العالم او حدوثه يؤيد ذلك وعلى هذا يجوز ان يكون
 كل من الامكان والحدوث علة للحكم بالحاجة اذ لا تنافي بين ان يكون المطلوب واحدا دليلا كما وقع
 في شرح المقاصد من ان كلام الفريقين في الابطال مغالطة واما في الاثبات فكلام المتأخرين
 اظهر وباقول اجدر قوله (اتصافه بالحدوث الخ) وتعليل بعض الاعتباريات ببعض لا تنافي

قوله وهذا كلام منفتح لامغالطة فيه اصلا
 الخ) فان قلت ما ذكره المصنف هو الموافق
 لاصول المتكلمين دون ما ذكره الشارح لانهم
 لما استندوا جميع الاشياء الى الله تعالى ابتداء
 لم يتصور منهم ان يعملوا بهضها ببعض هو
 ذاب الفلاسفة فوجب ان يقصدوا بقولهم علة
 الاحتياج الحدوث العلة في التصديق لاثبوت
 دفعا لمنافضة اصولهم قلت اما المستزلة
 من المتكلمين فلا شك انهم قائلون بعلة بعض
 الاشياء لبعض واما الاشاعة فاتفقهم على
 ان لاهلية ولا معلولية بين الموجودات كما سـ يأتي
 في المقصد العاشر في بيان العلة والمعلول على
 اصطلاح مثبتى الاحوال لاهلية نافية مطلقا
 كيف ومثبتى الاحوال منهم يجوزون تحليل الحال
 بصفة موجودة واما نافوها فهم ايضا لا ينفون
 لوازم الماهيات وتعليلها بها اذا و كان امكان
 الممكن عندهم ناشئا من غير ماهية ومعلولا له
 تعالى فاما بالارادة فيلزم حدوثه على معنى
 المسبوقية بعدم الاتصاف ويلزم الانقلاب على
 انه يلزم جواز ان لا يكون الارادة زوجا بان
 لا تعلق الارادة بزوجيتها فان عدم التعلق
 ممكن حينئذ بلا شبهة ولا يخفى بطلانه واما
 بطريق الاحتياج وهو مخالف لقواعدهم قطعاً
 اذ لم يقل احد منهم بالاحتياج في غير الصفات
 قوله الاحال كونها موجودة اراد المعية
 بالزمان فلا تنافي حكمه فيما سبق بتأخر الحدوث
 عن الوجود لان المراد هناك التأخر الذاتي
 قوله قلت الممكن الخارج من القسمة الخ) فان
 قلت ههنا قسم آخر وهو ما يقتضى الوجود
 والعدم لذاته فلم يتم ضوالة في التفسير قلت
 هذا القسم يتوهم في بادى الرأي وليس بجائز
 القسمة عند العقل اصلا بخلاف الممتنع فانه
 جائز القسمة بل واجبها وان كان ممتنع الوجود
 في نفسه فياقل من ان هذا القسم داخل في الممتنع
 لا يقل اصلا كذا نقل من الشارح

من القسمة هو ما لا يقتضى وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك الوجود عنه كالواجب ولا يقتضى
ايضا عدمه كذلك كالممتنع وليس يلزم من هذا تساوى طرفيه لذاته لزوما يثبت بل يحتاج فيه
الى بيان انه لا يجوز ان يكون لاحد طرفيه بالنظر الى ذاته اولوية غير واصله الى حد الوجود (ومنهم
من جوز ذلك) اى كون احد طرفيه اولى به لذاته (فقال طائفة لعدم اولى بالممكنات السيالة) اى غير
الذات (كالحركة والزمان) والصوت وعوارضها اذ لو لان عدم اولى بهما لجاز بقاؤها ورد
بان الوجود غير البقاء وغير مستلزم له وما هيبة تلك الاشياء لاقتضاءها التقضى والتجدد ليست قابلة
للبقاء مع تساوى نسبتها الى اصل الوجود وعدمه وقال بعضهم عدم اولى بالممكنات كلها اذ يمكن
لها فى عدمها انتفاء جزء من عتقها ولا يتحقق وجودها لا يتحقق جميع اجزاء صلاها فالعدم اسهل وقوى
وهو مردود بان سهولة عدمها بالنظر الى غيرها لا يقتضى اولوية لذاتها وقال بعضهم اذ وجد
المؤثر وعدم الشرط كان الوجود اولى بالممكن من عدمه واذا عدم المؤثر ووجد الشرط كان عدم
اولى به وقبل اذا وجد العلة فالوجود اولى والا فالعدم وفسادهما ظاهر لان تلك الاولوية مستندة
الى الغير لا الى ذات الممكن (وانه) اى كون احد طرفيه اولى به لذاته (باطل لان الطرف الآخر ان امتنع)
بسبب تلك الاولوية التامة من ذات الممكن (كان هذا) الطرف الاول لذاته (واجبا) فيصير
الممكن اما واجب الوجود لذاته او واجب عدمه لذاته هذا خلف (والا) وان لم يمتنع الطرف الآخر
(فاما ان يقع) الطرف الآخر (بلا علة وانه محال) بدية (لان المساوى لما امتنع وقوعه بلا علة
فالرجوح اولى) بان يمتنع وقوعه بلا علة (واما) ان يقع الطرف الآخر (بعلة فهذا) اى ثبوت الاولوية

❦ سيالكوتى ❦

القول باستناد جميع الموجودات الممكنة اليه تعالى ابتداء قوله (بل يحتاج فيه الى بيان الخ)
لا يخفى عليك ان هذا الجواز انما نشأ من تفسير الاقتضاء التام باستحالة الانفكاك ولعمري اى فائدة ذلك
التفسير وليس فيه الاعتراف بنظرية المقدمة البديهية التى اتفقت عليها العقلاء بل الحيوانات العجاء
من ان الممكن يحتاج الى مرجح لانها حينئذ موقوف على التصديق بالتساوى الذى هو الوسط له
لا على مجرد تصور الممكن بهذا الاعتبار ولم يضر هذا التوقف في البداية لزم ان لا يتحقق حكم
نظري لانه اذا تصور موضوعه بعنوان الواسط مع التصديق بثبوته له يكون الحكم بديهيا لا يحتاج
الى نظر آخر بل المراد بالاقتضاء التام الكفاية في الوجود واما استحالة الانفكاك فامر بترتب عليه ضرورة
ان الذات اذا كانت كافية في وجودها فتخلقه في وقت يستلزم عدم كفاية الذات في ذلك لا احتياجه
الى عدم ذلك الوقت فالممكن الخارج من القسمة حينئذ ما لا يكون ذاته كافية في وجوده وعدمه
ولاشك في احتياجه في كل منهما الى الغير ولا يحتاج في ذلك الى نفي الاولوية بالنظر الى ذاته في اثبات
الاحتياج كما ادعاء القوم قوله (غير واصله الخ) تأكيد للاولوية وتوضيح لها والافلامعنى
الاولوية الا ذلك قوله (وانه اى كون احد طرفيه الخ) اعلم ان معنى الاولوية لذاته ان يكون
الذات وحده كافية فيها كما يشير اليه آخر كلام الشارح قدس سره في الاستدلال لان يكون للذات
مدخل فيها اذ لا يمكن نفيها بهذا المعنى ضرورة مدخلة الذات فيها لكونها صفة لها فثبوت الاولوية
الذاتية يستلزم كفاية الذات فيها وكذلك ثبوتها يستلزم كفايتها في وقوع الطرف الرابع فاذالك اكتفى القوم
على نفيها فن قال ان المقصود من نفي الاولوية الذاتية ان لا يلزم انسداد باب اثبات الصانع ولهم في تحصيل
هذا المطلب طرق احدها نفي الاولوية الناشئة عن الذات وثانيها نفي كفاية الذات في الاولوية وثالثها نفي
تقدير التسليم لا يمكن الاولوية في وقوع الطرف الرابع والمصنف طوى الطريق الاول لان اثباته لا يخلو
عن صعوبة وتصدي للطريق الثانى فقد ضل الطريق المستقيم قوله (والاى وان لم يمتنع الخ) اى
ان لم يمتنع الطرف الآخر جاز وقوعه فلو فرض وقوعه فاما ان يقع الخ قوله (واما ان يقع بعلة)
فان قلت يجوز ان تكون تلك العلة عدم الاولوية الذاتية فلا يتوقف ثبوت الاولوية للطرف الاول

قوله لجاز بقاؤها) فان عورض بانه او كان
العدم اولى لما وجد يجاب بان الوجود لعله خارجة
لا ينافى اولوية عدم الذات الممكن واما لعدم
الطارى فليس بعلة خارجة بل هو لذاته فيناسب
ادعاء اولوية عدم الذات في الجملة وان كان
مردودا بما ذكره الشارح

قوله كان الوجود اولى بالممكن) فيه منع ذكره
الشارح في حاشية التجريد وسيشير اليه ههنا
ايضا لان العلة التامة لعدم حينئذ متحققة وما
وجد تمام عتقها اولى بما وجد بعض عتقها وان كان
هو الفاعل المؤثر

قوله لان الطرف الآخر ان امتنع الخ) حاصله
انه يلزم على ذلك احد الامرين اما الانقلاب
او خلاف المفروض

للا طرف الاولى (يتوقف على عدم تلك العلة) التي للطرف الآخر (ضرورة) اذ مع وجود تلك العلة يكون الطرف الآخر ارجح او اولى والالم يكن علة له (فلا تكون) تلك (الاولوية) الثابتة للطرف الاولى ثابتة له (لذاته) اى لذات الممكن وحده (بل) تكون الاولوية ثابتة لذاته (مع انضمام ذلك) العدم (اليه) والمفروض خلافه) وهوان الاولوية ناشئة من ذات الممكن وحده لانه المبحث ههنا (فان قيل) اذ اجوزتم حصول الاولوية لاحد الطرفين من الذات مع انضمام عدم علة الطرف الآخر اليه فلنغرض ان ذلك الطرف هو الوجود فيصير اولى بسبب انضمام عدم علة العدم الى ذات الممكن ولا استحالة في وقوع الطرف الراجع (فيمكن في) وقوع (الوجود عدم سبب العدم) منضم الى ذات الممكن (وانه) اى ما ذكر من كون عدم سبب العدم كافيا في وجود الممكن (يغنى عن وجود المؤثر) في الممكنات الموجودة فيسبب اثبات وجود الصانع (قلنا سبب العدم عدم) لان اعدام العلوات مستند الى اعدام عللها (فعدمه) اى عدم سبب العدم (وجود) لان عدم العدم وجود قطعا (ويحصل المطلوب) وهو استناد وجود الممكن الى مؤثر موجود وكون العالم دالا على وجود الصانع (وثانها) اى ثاث

❖ سيالكوتى ❖

على عدم شئ آخر سوى ذات الممكن حتى يلزم خلاف المقدر قلت حيث يكون عدم تلك الاولوية متمم لان الاولوية مقتضى ذات الممكن فيكون وقوع الطرف الآخر متمم فلا يكون الممكن ممكنا هف فلا بد ان يكون علته امر غير مستند الى ذات الممكن فيتوقف ثبوت اولوية الطرف الراجع على عدم تلك العلة فلا يكون تلك الاولوية ناشئة عن الذات قوله (اذ مع وجود تلك العلة الخ) وما قيل ان الربحان الذاتى لاحد الطرفين لا يتنافى ربحان الطرف الآخر اذ امة كما ان التساوى الذاتى لا يتنافى ربحان الناشئ من العلة فتدفع لان اجتماع الربحانين محال وان كان منشأ احدهما الذات ومنشأ الآخر العلة لا امتناع ربحان كل من الطرفين بالنسبة الى الآخر في زمان واحد كما في كفتى الميزان والقياس على التساوى باطل لانه ليس معناه انه يقتضى تساوى الطرفين والامتناع وقوع احد الطرفين ضرورة ان ما بالذات لا يزول بل معناه انه لا يقتضى ربحان احدهما فلا يتنافى ربحان المعارضى قوله (فان قيل اذ اجوزتم الخ) حيث قلتم ان تلك الاولوية خلاف المفروض لانها مستحيلة وحاصله ان المقصود من نفي الاولوية الذاتية اثبات الاحتياج الى المؤثر الموجود وذلك غير لازم مما ذكرتم فلا بد ما قيل ان ليس لهذا الاعتراض توجيه على قانون المناظرة لان خلاصته ان التقريب غير تام لان المقصود نفي الاولوية الذاتية المقتضى الى الاحتياج الى المؤثر الموجود لثلا يند باب اثبات الصانع وما قيل ان مثل هذا يجرى على تقدير التساوى ايضا لان مقتضى التساوى الاحتياج الى مرجح فلم لا يجوز ان يكون المرجح عدم السبب المذكور فلا يخفى انه خارج عن قانون المناظرة لان جريانه على تقدير التساوى لا يضر في عدم تمامية تقريب الدليل الذى اوردته المستدل على نفي الاولوية الذاتية على انه فرق بين صورتى الاولوية والتساوى فان في صورة الاولوية كان الذات فاعلة للوجود بشرط عدم علة العدم وفي صورة التساوى لا يمكن ان يكون الذات فاعلة فيلزم ان يكون العدم مؤثرا في الوجود والقول بان الذات لا يمكن ان تكون فاعلة للوجود لما في كون الوجود عين الواجب فعلى تقدير تمامه يستلزم استدراك نفي الاولوية لانه اذا لم يمكن ان يكون ذات الممكن علة لوجوده ثبت احتياجه في وجوده الى المؤثر الموجود فعلم من ذلك ان غرض القوم اثبات الاحتياج الى المؤثر مع قطع النظر عن امتناع كون الشئ علة لوجوده قوله (مستندة الى اعدام عللها) اى التامة بمعنى فراغها المستحقة لشرائط التأثير استنادا عقليا بمعنى ان العقل اذا لاحظ صدور شئ عن مؤثر تام حكم ان عدمه يوجب عدم ذلك الشئ سواء كان عدم ذلك المؤثر بعدم نفسه او بعدم شرط من شرائط تأثيره لاستناد خارجي اذ لا تمايز في الاعداد في الخارج حتى يتصور استناد بعضها الى بعض منه فاستناد العدم الى العدم فرع استناد الوجود الى الوجود

قوله فلا يكون تلك الاولوية لذاته) فان قلت يجوز ان يكون احد طرفي الممكن اولى به لذاته ولا يتوقف تلك الاولوية على عدم سبب الطرف الآخر وان توقف وقوع الطرف الاول عليه اذ لا منافاة بينهما وبالمجمل كما ان وجوب احد طرفي الممكن لعلته لا يتنافى في تساويهما بالنظر الى ذاته كذلك لا يتنافى اولوية الطرف الآخر بالنظر اليها قلت مرادهم بهذه الاولوية المنفية هي التي ينتهي الى حشد يمكن في وقوع ذلك الطرف اذ تلحقه وجود من هذا النفي دفع توهم جواز وقوع الممكن نظرا الى ذاته من غير احتياج الى غيره واما ان الممكن لا يستحق في ذاته حصول اولوية احد طرفيه فلا يتعلق به غرض لان الممكن مع هذا الاستحقاق وبدونه يحتاج في ظرفيه الى غيره وبذلك يتم الاستدلال على وجود الصانع قوله قلنا سبب العدم عدم الخ) فان قلت سبب العدم قد يكون وجودا فان عدم المانع جزء من علة الوجود فعدم هذا العدم اعني وجود المانع علة العدم قطعا فيستدل اذا كان ذات الممكن اقتضى الوجود مع عدم المانع فقط كان ما يتوقف عليه الوجود الذات والعدم ولزم المحذور فالاولى ان يجاب بان عدم كفاية العدم في الوجود قد علم بالبديهة السابقة المشتركة بين الصبيان والمجانين والحيوانات قلت ليس مراده ان سبب العدم منحصري العدم بل ان العدم من اسباب العدم قطعا فالوجود انما يتحقق بانتفاء اسباب العدم التي من جعلتها عدم جزء من العلة التامة للوجود وعدم العدم وجود فيحصل المطلوب وهو استناد الممكن الى مؤثر موجود وكون العالم دليلا على الصانع اذ ليس وجود ذلك المؤثر لذاته لما سبق بعينه ولا يتسلسل فتعين الانتهاء الى الواجب تعالى والشبهة انما ترد اذا ثبت في مادة انحصار علة العدم في المانع على ان المصنف سيذكر ان عدم المانع كاشف عن شرط وجودى البتة

تلك الابحاث (ان الممكن لاحتياجه الى العلة) المؤثرة في وجوده لما مر (وكون الاولوية) الناشئة من تلك العلة اذا لم تصل الى حد الوجوب (غير كافية) في وقوعه لانه اذا صار الوجود بسبب تلك علة اولى بلا وجوب وكان ذلك كافيا في وقوعه فلنفرض مع تلك الاولوية الوجود في وقت والعدم في وقت آخر فان لم يكن اختصاص احد الوقتين بالوجود لم يرجح لم يوجد في الآخر لزم ترجيح احد المتساويين بلا سبب وان كان لم يرجح لم تكن الاولوية الشاملة للوقتين كافية للوقوع والمقدر خلافه وايضا الاولوية لاتنشأ الا من العلة التامة لانه متى فقد جزء من اجزائها كان العدم اولى فاذا فرض ان اختصاص احد الوقتين لم يرجح لم يوجد في الآخر لم تكن العلة التامة علة تامة فقد ثبت ان الاولوية وحدها غير كافية (فاما يجب) وجود الممكن عن علته بحيث يستحيل تخلفه عنها (لم يوجد وهو وجوبه السابق) على وجوده لانه وجب اولا وجوده من علته فوجد (ثم انه اذا وجد فبشرط الوجود) واخذه معه (يمتنع عدمه) والاجاز اجتماع عدمه مع وجوده (وانه وجوبه اللاحق) لوجوده فانه وجد اولا فامتنع عدمه ووجب وجوده (فله) اي فله الممكن الموجود (وجوبان) بحيثان بوجوده (وهما بالغير) لان الاول بالنظر الى وجود العلة والثاني بالنظر الى وجود الممكن واخذه معه (فلا ينافيان الامكان الذاتي) لانه بالنظر الى ذات الممكن مع قطع النظر عن كون علته موجودة وكذا عن كونه موجودا وقس على ذلك حال الممكن المعلوم فانه مخوف بامتناعين احدهما من عدم علة

❖ سياتي ❖

فاذا كانت الاولوية الذاتية للوجود موقوفة على عدم عدم المؤثر التام الذي هو وجوده بحسب الصدق وان كان مغاير له في المفهوم ثبت احتياج الممكن في وجوده الى المؤثر التام هكذا ينبغي ان يفهم هذا الكلام ليندفع ما قيل لانسلم ان سبب عدمه فان من جملة علة الوجود انتفاء المانع فوجوده يكون علة عدمه وما قيل ان الممكن المفروض ليس معلولا لوجود حتى يكون عدمه مستندا الى عدمه بل هو معلول لعدم سبب عدمه فيكون عدمه مستندا الى وجوده قوله (فلنفرض مع تلك الاولوية الخ) فيه بحث لان اللازم مما فرض من جواز صدور العلول من العلة بطريق الاولوية من غير الوجوب ان يكون عدمه ممكنا في ذلك الوقت لاني جميع الاوقات فحينئذ لانسلم لزوم الترجيح بلا مرجح لجواز ان يتحقق زمان تحقق العلة التامة اولوية لاحد الطرفين غير واصله الى حد الوجوب بهما يقع وفي هذا الحال يمكن عدمه لعدم الوجوب من العلة ثم بعد ذلك يمتنع عدمه بناء على انه يجوز ان يتحقق بعد الوجود امر به يصبر ممتنع لعدم لجواز تغير علة البقاء مع علة الوجود فلا يلزم ترجيح احد المتساويين بلا مرجح فالاولى ان يستدل هكذا كلما تحققت العلة التامة كان احد الطرفين راجحا وكما كان احد الطرفين راجحا كان الطرف الآخر مرجوحا وكما كان الطرف الآخر مرجوحا كان ممتعا ينتج كلما تحققت العلة التامة كان الطرف الآخر ممتعا وهو المطلوب قوله (لزم ترجيح احد المتساويين الخ) اي ماداما كذلك وانه محال بالضرورة لانه يستلزم اجتماع التقيضين وذلك لانه اذا جاز وقوع الممكن تارة وعدمه اخرى مع تحقق علته التامة وكان نسبه الى جميع الاوقات على السواء لم يتحقق منها رجحان لاحد الطرفين المتساويين بالنسبة الى الاوقات فوقعه في وقت دون آخر رجحان لاحد المتساويين مع بقاء تساويهما فلا يرد ما قيل ان ترجيح احد المتساويين من المختار جائز لان معناه انه يجوز ان يرجح احد المتساويين من غير ان يكون هناك رجحان سابق على هذا الترجيح واما ترجيح احد المتساويين او المرجوح بلا رجحان سابق على هذا الترجيح فباطل بالضرورة (كان العدم اولى) لتحقق علته التامة اعني عدم جزء من اجزاء علة الوجود قوله (وهو وجوبه السابق) اي سبقا ذاتيا لازمانيا والالكان حاصلا زمان العدم الذي هو معلول عدم العلة التامة فيلزم وجود العلة التامة وعدمها معا ويلزم ان يكون الممكن في زمان العدم واجبا بالغير وممتعا بالغير قوله (وجوبه اللاحق) اي لحوقا ذاتيا

قوله وايضا الاولوية لاتنشأ الا من العلة التامة (هذا مني على انهم لم يعدوا الوجوب السابق جزءا من العلة التامة بل عدوا اثرها فكندا الاولوية جزءا من العلة التامة في التحقيق ومتقدمة عليها فلا تنشأ منها ضرورة بل انما تنشأ من سائر اجزاء العلة التامة

قوله وهو وجوبه السابق على وجوده) فان قلت كيف يتصور السابق مع ان الوجوب صفة للوجود قلت بل هو صفة للذات بالنسبة الى الوجود فيكون كالامكان في الآخر عن مفهوم الوجود لانه تحققه ثم ان سبق الوجوب على الوجود ذاتي وسبق العدم عليه زمني فلا يرد ان الممكن قبل وجوده معدوم فهو ممتنع فكيف يكون واجبا بالغير مع تنافي الوجوب والامتناع الغيرين ولان الوجوب صفة ثبوتية فكيف يجوز اتصاف الممكن به حال عدمه فان قلت اذا لزم سبق الوجوب لم يتصور كون العلة التامة بسيطة في شيء من المواد لان الوجوب السابق معتبر مع الفاعل حينئذ وقد جوز الشارح فيما سياتي قلت سيدكر جوابه هناك ان شاء الله تعالى

وجوده واشتاق من عدمه **﴿ ورابعها ﴾** ان الامكان لازم للماهية (الممكنة لا يجوز انفكاكها عنه اصلا) والا جاز خلو الماهية عنه فيقلب الممكن ممتعا او واجبا (ان كان خلوها عنه بزواله عنها) او بالعكس (اى ينقلب الممتع او الواجب ممكنا ان كان خلوها عنه بحدوثه لها بعد مالم يكن (وانه) اى جواز خلوها عنه على احد الوجهين (ينفي الامان عن الضرورات) فيرتفع الوثوق عن حكم العقل بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات وحواز الجزأت لجواز انقلاب بعضها الى بعض حينئذ وذلك سفسطة ظاهرة البطلان لان الوجوب والامتناع والامكان المستندة الى ذوات الاشياء في انفسها لا يتصور انفكاكها عنها والا لم تكن تلك الذوات تلك الذوات لا تنفك مقتضياتها من حيث هي (وربما يحتاج عليه) اى على لزوم الامكان لماهية الممكن (بان) الامكان ان لم يكن لازما لها بل حادثا فنقول ان (حدوث الامكان) لها واتصافها به (اما) ان يكون (لامر) يقتضى ذلك الاتصاف (وهو) اى الامكان باعتبار وقوعه صفة لها (ممكن) لحدوثه بهذا الاعتبار واستناده الى الغير فيكون للامكان امكان (فيسلسل) الامكانات الى غير النهاية (اولا) يكون حدوث الامكان لها لامر يقتضيه (فيلزم في الصانع)

﴿ سياتكون ﴾

لتحققه مع الوجود في زمان ثم انه لم يظهر وجه لاعتبارهم هذا الوجوب وادى فائدة فيه **قوله** (بزواله عنها) اى بانتفائه عنها بعد ما كان **قوله** (بحدوثه لها بعد مالم يكن) الخلو يعتبر فيه الحصول السابق على عدمه او المتأخر عنه فالحدوث بعد عدمه سبب لخلوها وان لم يكن عينه فلا تسامح في العبارة **قوله** (عن حكم العقل) اى الحكم الذى يقتضيه بديهية العقل من مدخلية حس او عادة اى البديهى وهو الحكم بجواز الجزأت واستحالة المستحيلات ووجوب الواجبات فلا يرد ان امكان الانقلاب نظرا الى ذاته لا ينافي الحكم القطعى بعدمه كما في العاوم العسادية كما مر في تعريف العلم **قوله** (لان الوجوب الخ) لا يخفى ان كون ارتفاع الوثوق سفسطة بديهى لا يحتاج الى البيان فالتقرير تام وان قوله لان الوجوب دليل مستقل على كون كل واحد من الجهات الثلاث لازمة للماهية فالظاهر ايراد الواو الا انه قصد الشارح قدس سره بيان لم كونه سفسطة ظاهرة البطلان **قوله** (وربما يحتاج الخ) هذا الاحتجاج مبنى على ان علة الاحتجاج هو الحدوث دون الامكان والا فيكون ان يقال لو لم يكن الامكان لازما للماهية لكان جاز الزوال عنها فحصل الامكان لها اما الامر يقتضيه فيكون ممكنا ويسلسل او لا الامر يقتضيه فيلزم في الصانع لجواز ان يكون وجود الممكنات من غير امر يقتضيه **قوله** (بل حادثا) لانه اذا لم يكن لازما للماهية جاز زواله عنها فيكون حادثا لان كل ممكن جاز الزوال عن موصوفه فهو حادث بخلاف ما اذا كان لازما فانه يكون مقتضى الماهية وواجبا لذاتها فلا يحتاج الى علة غيرها ولا يلزم منه في الصانع لان الحوادث لا بد لها من صانع وهو ليس بحادث فاندفع بهذا التحرير مناقشات احدها ان عدم اللزوم بمعنى جواز الانفكاك لا يقتضى وقوعه حتى يكون حادثا وثانيتها ان وقوع الانفكاك يجوز ان يكون بزواله لا بحدوثه الا ان يقال ما ثبت قدمه امتنع عدمه فلا يجوز زوال الامكان بعد حصوله الا اذا كان حادثا وما قيل ان الاعدام الازلية قد تزول فرفع بان ان اريد بزوالها وجودها في انفسها فظاهرة البطلان اذا عدم يمتنع وجوده وان اريد بزوالها زوالها عن محالها فلا محل في الازل ولا زوال وانما هو مجرد اعتبارى عقلى ينتزعه العقل بعد حدوث الحوادث عن عللها وثالثتها ان على تقدير كون الامكان لازما للماهية يكون له امكان آخر لا يحتاج الى موصوفه مع ان كلامه يشعر بانه على تقدير لزومه لا امكان له ووجه الاندفاع ظاهر بالتأمل فيما حررنا **قوله** (لامر يقتضى الخ) ولا يلزم من ذلك ان لا يكون ذلك الاتصاف الممكن ممكنا لذاته على ما هو لان معناه ان لا يقتضى ذاته الوجود او عدمه ولا ينافي ذلك ان يكون حصول هذه الصفة له غيره **قوله** (باعتبار وقوعه الخ) اى باعتبار

قوله ان كان خلوها عنه بحدوثه لها (فيه ادنى مسامحة اذ لا يكون الخلو بالحدوث بعد عدمه والا واضح ان يقال ان كان خلوها عنه قبل حدوثه لها

قوله ان لم يكن لازما لها بل حادثا فان قدت عدمه اللزوم قد يكون بالزوال والدليل على تقدير تمامه لم يدل على امتناعه قلت انما يتعرض له المصنف لظهوره بالمقايضة للاشتراك في الدليل واما ما قيل اذ لم يكن حادثا يكون قديما وما ثبت قدمه امتنع عدمه فتعين عدم اللزوم بان يكون حادثا ففيه ان تلك المقدمة على تقدير تمامها انما هي في الموجودات الا ترى ان الاعدام الازلية قد تزول والامكان ليس منها وههنا بحث وهو ان كلامه يدل على ان الامكان على تقدير لزومه للماهية ليس له امكان آخر وانت خير بان الامكان اذا كان صفة للماهية واوازمها يحتاج الى الموصوف ويكون له امكان آخر وينقض الدليل وقد سبق منا التفصيل في بحث الوجود فليترك **قوله** اما ان يكون لامر الخ) وايضا اذا كان ثبوت الامكان لها لامر يقتضيه لانه كان ممكنا بالغير لا ممكنا بالذات هذا والاولى ان يقول ان حدوث الامكان يكون ممكنا اذ لا وجه للاستناد الى الذات حتى يجب ولا الامتناع لحدوثه وحصوله فيسلسل واما كونه لامر فلا دخل له في الامكان

قوله فيسلسل الامكانات (فيه انه لم لا يجوز ان يكون امكان الامكان لازما للماهية فينقطع التسلسل بزعمه ولا يلزم المدعى الكلى وهو ان الامكان لازم لكل ماهية ممكنة اللهم الا ان يثبت ان حدوث امكان يستلزم ان يكون كل الامكانات كذلك وانى ذلك

قوله فيلزم في الصانع (في اللزوم منع ظاهر قد سبق امثاله وهو ان الامكان امر اعتبارى ولا يلزم من تحققه بلا امر تحقق الامور الموجودة في الخارج والحق انه لا فرق بالنظر الى الاتصاف

قوله ان توقف على حادث آخر تسلسل) ان
قلت فليكن حدوثه لها لتأثير المختار وارادته كما هو
الشان في الحوادث عندنا قلت تأثير القادر فرع
الامكان ان قلت فليمكن الامكان بدون وجود الامكان
قلت امكان الامكان يستلزم نفس الامكان وبهذا
التقرير يظهر ان لانقض بالحوادث اليومية على
اصلنا اذ لا مانع من استنادها الى القادر واما على
اصل الفلاسفة فنقض بوضوحها ويجيبون بجواز
الاستناد في مرتبة من المراتب الى موجب مؤثر
بحسب الاستعدادات والشروط المتعاقبة
لالى نهاية فان هذا التسلسل ليس بمحتمل
عندهم ولذا قل ان يقول على اصل المتكلمين يجوز
ان يكون حدوث الامكان للماهية متوقفا على
حادث آخر ويستند وجود ذلك الحادث الى
القادر المختار وامكانه الى ذاته فلا تسلسل ولا يثبت
الاجاب الكلى الذى هو المدعى هذا واما الجواب
عن التسلسل بجواز التوقف على امر اعتبارى
ليقطع مع بانقطاع الاعتبار فلا يتم على القول
بامتناع التسلسل في الاعتبارى النفس الامرى
لان الاتصاف في نفس الامر لا يتوقف الاعلى
الاعتبارى النفس الامرى

قوله (وربما يشكك عليه الخ) لا يقال يمكن
ايراد التشكيك بالممكن القديم كالمعالم عند الفلاسفة
والصفات الحقيقية عندنا بناء على امتناع عدم
القديم ولو امكن لما امتنع لاننا نقول امتناع عدم
بالنظر الى العلة لا ينافي الامكان الذاتى
قوله بل نقول وجود الحوادث) وجه الترتي
جريانه على مذهب الحكيم ايضا بخلاف الاول
لانهم يقولون بقديم العالم

قوله ولنا فيه بحث وهو ان مكانه الخ) قال
الاستاذ المحقق في الذخر مقدماته مسالة الى قوله
بل جاز اتصافه به من كل منها فانه في حيز المنع
ولم يذكر ما يلزم من هذا وانه اذا اراد بالتطويل
السابق على ان عدم المنع من قبول الوجود
مستمره وهذا مما لا نزاع فيه لان استمرار عدم المنع
من قبول الوجود واستمرار امكان الوجود
في المال واحد واستمرار الامكان لم ينزع فيه
احد الا ان المحققين ادعوا انه لا يقتضى الا ان يكون
الوجود في الجملة ولو في وقت من الاوقات جائزا
جوازا مستمرا وهو لا يستلزم ان يكون الوجود
المستمر جائزا في الجملة وليس في كلامه
ما يستلزم جواز هذا اصلا وابعده منه ما ضمه ٣

اي لا يثبت وجوده لجواز حدوث الحوادث حينئذ من غير استناد الى شئ يقتضيها (او نقول حدوثه)
للماهية (ان توقف على حادث) آخر (تسلسل) بان يكون كل حادث مسبوقا بحادث آخر لالى نهاية
(والا) وان لم يتوقف حدوثه لها على حادث آخر (فما خصاصه) اي اختصاص حدوث الامكان
(بذلك الوقت) الذى حدث فيه يكون (بلا مرجح) هذا خلف (والحق ان الدعوى) وهى ان الامكان
الذى يقتضيه ذات الممكن من حيث هى لازم لها يستحيل انفكاكه عنها (اظهر من) هذين
(الدليلين) لانها قضية بديهية يحكم بها صريح العقل بعد تجريد طرفيها على ما ينبغي وفي الدليلين
مناقشات لا تخفى على ذوى الفطانتين بتقدير صحتها لا شبهة في خفاء مقدماتها (وربما يشكك عليه) اي
على لزوم الامكان للماهية (بان حدوث العالم) اي وجوده (غير ممكن في الازل) لما ثبت من الدلالة
على وجوب حدوثه بل نقول وجود الحادث في هذا الآن غير ممكن في الازل لاستحالة ان يكون
الحادث ازليا (ثم بصير) وجود العالم بل وجود ذلك الحادث (ممكنا في الازل) فقد ثبت الامكان لشئ
بعد ما لم يكن له فلا يكون لازما (وكذا فاعلية البارئ تعالى) للعالم بل للحوادث اليومية غير ممكنة
في الازل ثم انها تصير ممكنة فيما لا يزال (وابضا فحدث) للممكن المقدور (مع) بقائه (الوجود امتناع
المقدورية) لان الموجود يتمتع ان يكون مقدورا لاستحالة تحصيل الحاصل (بعد امكانه) اي بعد
امكان مقدور يتسه حال حدوثه وصدوره من القادر فقد زال امكان الشئ بعد ما كان حاصلا له
فلا يكون لازما * والجواب عن الاول * ان ازالة الامكان ثابتة وهى غير امكان الازلية وغير مستلزمة له
وذلك لاننا اذا قلنا امكانه ازل اي ثابت ازالا كان الازل طرفا للامكان فيلزم ان يكون ذلك الشئ منصفيا
بالامكان اتصافا مستمرا غير مسبوق بعدم الاتصاف وهذا هو الذى يقتضيه لزوم الامكان
لماهية الممكن وهو ثابت للعالم والحوادث اليومية ولما علية البارئ لها ايضا واذا قلنا ازيلته ممكنة
كان الازل طرفا لوجوده على معنى ان وجوده المستمر الذى لا يكون مسبوقا بعدم ممكن ومن المعلوم
ان الاول لا يستلزم الثانية لجواز ان يكون وجود الشئ في الجملة ممكنا امكانا مستمرا ولا يكون وجوده
على وجه الاستمرار ممكنا اصلا بل ممتمنا فلا يلزم من هذا ان يكون ذلك الشئ من قبيل الممتنعات
دون الممكنات لان الممتنع هو الذى لا يقبل الوجود بوجه من الوجوه هذا هو المسطور في كتب القوم
ولنا فيه بحث وهو ان امكانه اذا كان مستمرا ازالا لم يكن هو في ذاته مانعا من قبول الوجود في شئ

* سياتى * سالكوتى *

وجوده الرابطى ممكن وان كان باعتبار وجوده المحمول ممتعا **قوله** (حينئذ) اي على تقدير
حدوث الامكان لموصوفها من غير علة والفرق بين الحدوث باعتبار الوجود الرابطى والحدوث
باعتبار الوجود المحمول تحكم **قوله** (تسلسل) والتسلسل باطل سواء كانت الحوادث
تجتمعة اولا وفيهاته يجوز ان يتوقف حدوثه على امر اعتبارى مجدد فيلزم التسلسل في الامور
الاعتبارية المتجددة **قوله** (يكون بلا مرجح) فيه انه يجوز ان يكون المخصص هى الارادة
القديمة المتعلقة بحدوثها في وقت مخصوص والجواب بان تعلق الارادة فرع الامكان فلا يعلى به
مدفوع بان الثابت ان متعلق الارادة يجب ان يكون ممكنا وانه لا يمكن تعلقه بالواجب والمتع واما
توقفه على الامكان فكلام ان هذا الاحتجاج منقوض بالحوادث اليومية كما لا يخفى بقى ههنا
بحث آخر وهو ان هذا الاحتجاج على تقدير تمامه انما يدل على انه لا يجوز كون كل امكان
حادثا فيجوز ان يكون امكان الممكنات حادثا وامكان الامكان لازما للماهية فلا يثبت المدعى الكلية
اعنى ان الامكان لازم لكل ماهية ممكنة **قوله** (وجود الشئ في الجملة الخ) اي مطلقا غير مقيد
بالاستمرار **قوله** (هو الذى لا يقبل الخ) وهذا قابل للوجود الغير المستمر اعنى فيما لا يزال
قوله (امكانه اذا كان مستمرا ازيل الخ) اي اذا كان جميع اجزاء الازل طرفا للامكان **قوله**
(لم يكن هو في ذاته مانعا الخ) اي يكون الازل طرفا لعدم المنع اي لم يكن ذاته في شئ من اجزاء

من اجزاء الازل فيكون عدم منعه منه امرا مستترا في جميع تلك الاجزاء فاذا نظر الى ذاته من حيث هو لم يمنع من اتصافه بالوجود في شئ منها بل جاز اتصافه به في كل منها لا فقط بل ومعا ايضا وجواز اتصافه به في كل منها معا هو امكان اتصافه بالوجود المستمر في جميع اجزاء الازل بالنظر الى ذاته فازلية الامكان مستلزمة لامكان الازلية نعم ربما امتنع الازلية بسبب الغير وذلك لا ينافي الامكان الذاتي مثلا الحادث يمكن ازيلته بالنظر الى ذاته من حيث هو ويمتنع اذا اخذ الحادث مقبدا بحدوثه فذات الحادث من حيث هو امكانه ازل وازليته ممكنة ايضا واذا اخذ مع قيد الحدوث لم يكن لهذا المجموع امكان وجود اصلا لان الحدوث امر اعتباري يستحيل وجوده فالمجموع من حيث هو يتمتع لا يمكن فان قلت نحن نأخذ ذات الحادث لا وحده بل مع الحدوث على انه قيد لاجزائه ونقول انه يتمتع في الازل ويمكن فيما لا يزال قلت الامكان الذاتي معتبر بالقياس الى ذات الشئ من حيث هو فان اخذ ذات الحادث وحده او ذات المجموع فقد عرفت حالهما وان اخذ ذات الحادث مقبدا بقيد خارجي لم يتصور هناك امكان ذاتي اذ ليس لنا يمكن بالغير على قياس الواجب او الممتنع بالغير والسرفه ان الوجوب والامتناع بالغير انما يعرضان للممكن ولا استحالة فيه لان الممكن هو الذي لا يقتضي الوجود والعدم

سبيل الكون

الازل مانعا عن قبول الوجود اذ لو كان في شئ منها مانعا عنه انتفى امكانه في ذلك الجزء لان عدم المنع لازم للامكان وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم فلا يكون الامكان مستترا في جميع اجزاء الازل قوله (فيكون الخ) اي اذا كان الازل ظرفا لعدم المنع يكون عدم منعه مستترا في جميع اجزاء الازل بحيث لا يشذ منها جزء فيكون الازل ظرفا لاستمرار عدم منعه قوله (فاذا نظر الخ) يعني استمرار عدم المنع في جميع اجزاء الازل بحيث لا يخرج منها جزء يستلزم عدم المنع من الاتصاف بالوجود في شئ منها على ان يكون في شئ منها ظرف الاتصاف بالوجود اذ لو تحقق المنع من الاتصاف بالوجود في الجزء لم يكن عدم المنع عن قبول الوجود مستترا لان قبول الوجود هو الاتصاف به قوله (بل جاز اتصافه الخ) لان عدم المنع عن الاتصاف يستلزم جواز الاتصاف فيجوز الاتصاف بالوجود في كل جزء منها بان يكون كل جزء منها ظرفا للاتصاف قوله (لا بد لا فقط بل ومعا ايضا) لان كل جزء منها مع قطع النظر عن جزء آخر يكون ظرفا للاتصاف على ما هو معنى الكل الافرادي فيكون شاملا للاتصاف بطريق البدلية بان يكون كل جزء بدلا عن الآخر في الاتصاف والاتصاف بطريق العينة بان يكون كل جزء مجتمعا مع جزء آخر في الاتصاف فيكون الاتصاف بالوجود حاصل في جميعها وهو الاتصاف بالوجود المستمر فجواز جوازه وبما حذرنا ظهر الملازمات في جميع الشرطيات وانفع النوع التي اوردها الناظرون فلا حاجة الى الاطناب ولا يرد عليه النقص بالحروف الآتية والامتنع بحملها سندا على ما هو لان ازيلتها بالنظر الى ماهياتها ممكنة وان كانت ممتعة بالنظر الى وصف لازم لذاتها اعني كونها آتية فانه لا تنافي بين امكان الشئ بالقياس الى ذاته وامتناعه بالقياس الى امر لازم لذاته فتدبر قوله (نعم الخ) بتقرير لما سبق وجواب عن التشكيك المذكور بطريق آخر يمنع ان ازيله الحوادث غير ممكنة في الازل لان الامتناع بسبب الحدوث امتناع بالغير وهو لا ينافي في الامكان الذاتي قوله (على انه قيد الخ) وكذا التقييد به والاستحيل وجوده لكونه امرا اعتباريا قوله (فقد عرفت حالهما الخ) من امكان ازيله الاول وامتناع الثاني اذ لا وبدا قوله (مقبدا بقيد خارجي الخ) اعني التقييد بالحدوث قوله (اذ ليس لنا يمكن بالغير الخ) يعني لو كان له امكان ذاتي كان لذلك التقييد الخارج عن ذاته مدخل في امكانه الذاتي له والتسالي باطل اذ ليس لنا يمكن بالغير مدخل في اتصافه بالامكان كما يكون الوجوب والامتناع بسبب الغير اعني لوجود العلة وعدمها فتدبر فانه قد خفي وجه

٣ البعد من قوله لا بد لا فقط بل ومعا ايضا فانه لو سلم ان ازيله الامكان يستلزم جواز الاتصاف بالوجود في كل جزء من اجزاء الازل فن اين يلزم جواز المقارنة ومعلوم ان الاتصاف بالوجود في كل جزء من اجزاء الازل اعم من الاتصاف به في كل منها معا ومستلزم العام لا يجب ان يكون مستلزما للخاص فقوله وجواز اتصافه به في كل منهما معا الخ ان الذي فرع عليه ما زعمه من استلزام ازيله الامكان الازلية مما لا طائل تحسه انتهى كلامه ثم ان ما ذكره الشارح المحقق منقوض اجمالا بالزمان والحركة لان يمكن الوجود منهما عند التحقيق هو الآن السبيل والحركة بمعنى التوسط وهما امران قاران لا اجزاء لهما اصلا فامكانهما ازل وازليتهما ممكنة بل واقعة عند الفلاسفة واما الحركة بمعنى القطع والزمان الغير القار فلا امكان لهما اصلا ولا بمقولة الفعل والانفعال فان الشارح قرر الاستدلال على امتناعهما ولم يجب عنه فلعلمهما عنده غير موجودين كما هو مذهب متأخري التحقيق بل بالحروف الآتية التي تعرض للاصوات عند انقطاعها كعرض الآن للزمان والنقطة للخط اذ قد صرحوا وصرح الشارح ايضا بانها ليس لها وجود الا في آن حدوثها فلها ازيله الامكان دون امكان الازلية والقول بان ازيلتها ممكنة نظر الى ذاتها وما هيتهما والامتناع بالنظر الى الغير اعني الوجود في الزمان الاول مما لا يلتفت اليه لان هذا الغير متحقق على تقدير استمرار وجودها فاذا اقتضى ماهياتها التقضي بعد الوجود لم يمكن لها لذاتها استمرار قطعا كما لا يخفى على التأمل اللهم الا ان يجوز ان يكون عدم تصور استمرارها لامر آخر خارج عن ماهياتها على ان لك ان تحمل صورة النقص سندا للمنع ويمكن ان يتخلص من النقص بمنع امكان شئ غير قار ونوضحه ان الشارح الآن بصدد دفع ما ذكره القوم من قولهم ازيله الامكان غير مستلزم لامكان الازلية جوابا عن التشكيك على قواهم الامكان لازم لماهية الممكن فهو بهذا البحث مؤيد للتشكيك في تحقق بعد ازيله امكان كل ممكن ولا شبهة ان ورود النقص موقوف على ثبوت ازيله امكان الامر الغير القار فلناظر ان يقول كانه لا يجوز اتصاف الامر الغير القار بالوجود في اجزاء الازل معاليس له ايضا امكان مستمر فيها

قوله نعم ربما امتنع الخ (جواب عن سؤال مقدروه يخرج الجواب عن التشكيك ابتداء)
قوله قلت الامكان الذاتي الخ (قيد الامكان بالذاتي احترازاً عن الامكان الاستعدادي لاعتناء الامكان بالغير)

قوله امكان ذاتي اذ ليس لنا ممكن بالغير (يعني اذا اعتبر ذات الحادث مقيداً بقيد خارجي لم يكن فيه بهذا الاعتبار امكان ذاتي لانه لا يكون من الذات من حيث هو لان الامكان النسائي من الذات ازلي والكلام في امكان غير ثابت اذ لا كمال عليه السياق بل من الغير والحال ان ليس لنا ممكن بالغير والحاصل ان الكلام في الامكان المتعدد وعدم كونه ناشئاً من نفس ذات الحادث ظاهر اشارة الى قبل هذا الكلام وانما يتعرض له ههنا وبهذا تبين وجه التعليل فان قلت المقيد بهذا الاعتبار اما ممكن او ممتنع او واجب والكل باطل قلت ليس واحداً منها ولا امتناع فيه اذا لم يتعرض لخلو الذات لخلو المقيد من حيث القيد وقد يقال قوله اذ ليس تعليل لتقييد ما انفاه من الامكان بالذاتي في مقام نفي الامكان مطلقاً وفيه تعسف ظاهر لان السياق يقتضي تعليل ما ذكره صريحاً وهو عدم تصور الامكان الذاتي وابقاؤه بلا علة مما لا وجه له

قوله واما الامكان بالغير فلا يجوز عروضه للممكن بالذات (قد يستدل على ذلك بوجه آخر وهو انه لو جاز لارتفاع الامكان بارتفاع ذلك الغير فلا يكون ممكناً في ذاته بل واجباً او ممتنعاً ويلزم الانقلاب ورد بجواز كون ذلك الغير واجباً فلا يمكن ارتفاعه المفضي الى ارتفاع الامكان المفضي الى الانقلاب قال الشارح في حواشي التجريد على التسليم وفيه بحث لان اللازم ارتفاع امكانه الحاصل من الغير لا ارتفاع امكانه المستند الى ذاته قبل وليس بشيء لان استواء الوجود وعدمه بالقياس الى ذات واحدة لا يتصور فيه تعدد اصلا واقول مراد الشارح ان اللازم ارتفاع المقيد من حيث هو مقيد اعني الامكان المقيد بكونه حاصل من الغير وهذا الارتفاع يتحقق بارتفاع القيد وهو الحصول من الغير ولا يلزم ارتفاع ذات المقيد اعني نفس الامكان حتى يلزم الانقلاب لان له علة اخرى على الفرض وهذا الكلام لا يقتضي تعدد الامكان كما لا يخفى ٣

ونسبته اليهما على سواء بالنظر الى ذاته فاذا اوجد علة احده طرفيه فوجب به امتناع الطرف الآخر لم يضر ذلك في استواء نسبتها الى ذاته واما الامكان بالغير فلا يجوز عروضه للممكن بالذات لان استواء طرفيه لما كان ثابتاً بالنظر الى ذاته لم يتصور ثبوته له بواسطة الغير والاتوار دلتان على شيء واحد ولا عروضه للواجب او الممتنع والالم يبق الوجود او العدم واجبا فيلزم الانقلاب وهذا محال * و* الجواب (عن الثاني انه) اي كون المقدور مقدوراً (امر اعتباري) فلا يوصف بامكان الوجود حتى يتصور زواله (و) ان يوصف بالامكان من حيث وقوعه صفة لغيره فاعرض له من الامتناع (غير الامتناع الذاتي) بل هو امتناع ناشئ من اخذ المقدور مع الوجود فلا ينافي الامكان الذاتي (مع) انه قد ثبت فيما سبق (ان الباقي) حال بقائه (مقدور) ويحتاج الى مؤثر يقيده البقاء والدوام فلا يكون امكان المقدورية زائلاً مع وجود المقدور * المقصد الخامس * في ابحاث القديم وهي امران) اي هي راجعة اليهما (احدهما انه) اي القديم (لا يستند الى القادر المختار) اي لا يكون اثره صادراً منه (اتفاقاً) من المتكلمين وغيرهم (والحكمة اما اسندوه) اي القديم الذي هو العالم على رأيهم (الى الفاعل) الذي هو الله تعالى (لاعتقادهم انه) تعالى (موجب بالذات) لفاعل بالاختيار ولو اعتقدوا كونه مختاراً لم يذهبوا الى قدم العالم المستند اليه (والمتكلمون اوسلوا كونه تعالى موجبا) بالذات (لم يمنعوا استناده) اي استناد القديم (اليه) تعالى (فالحاصل جواز استناده الى الفاعل) (الموجب اتفاقاً) من الفريقين (بان يدوم اثره) اي اثر الموجب (بدوام ذاته) فيكون كلاهما قديمين مع استناد احدهما الى الآخر (ويمتنع استناده) اي وامتناع استناده (الى) الفاعل المختار اتفاقاً (منهما ايضا) لان فعل المختار مسبق بالقصد الى اليجاد (دون فعل الموجب اذ لا قصد له) (وانه) اي القصد الى اليجاد (مقارن لعدم ما قصد اليجاد) (ضرورة) فان القصد الى اليجاد الموجود ممتنع بديهياً (فتراعهم) في قدم العالم وحدوثه مع كونه مستنداً الى الله تعالى اتفاقاً ليس مبني على ان الحكماء جوزوا استناد القديم الى الفاعل فحكموا بان العالم قديم ومع قدمه مستند اليه تعالى وان المتكلمين لم يجوزوا استناد القديم الى الفاعل فحكموا بان العالم حادث مستند اليه تعالى بل هذا

* سيالكوتى *

التعليل على بعض الناظرين وتكلف في تصحيحه بما فيه مصادرة قوله (ونسبته اليهما على سواء الخ) اي هما متساويان في عدم اقتضاء الذات لانه يقتضي استواءهما فانه حينئذ يمتنع اتصافه باحدهما قوله (بواسطة الغير) بان يكون له مدخل في عدم الاقتضاء واما ثبوته له بالقياس الى الغير بان لا يقتضي ذلك الغير وجوده ولا عدمه فلا استحالة فيه بل واقع فان كل ممكن بالقياس الى ما ليس علة له كذلك قوله (علشان) اي مستقلاً عن احديهما الذات فقط لكون الامكان ذاتياً وثانيتهما الذات مع الغير فرض مدخلية فيه قوله (اي راجعة اليهما) يعني ان المذكور في الكتاب احكام اربعة وهي ان القديم لا يستند الى المختار وانه يستند الى الموجب وانه تعالى قديم وان صفاته تعالى قد اختلف فيها فالقول بانها امران باعتبار ان مرجعها امران لتلازم بين الاول والثاني وكون الثالث والرابع عبارة عن ان ذاته تعالى وصفاته قديمة وليس الباعث عدم صحة حل امران على الابحاث لجواز ارادة ما فوق الواحد منها ولو تجوزا قوله (اتفاقاً) واما حركة الفلك فباعتبار ذاتها مستندة الى نفسه وباعتبار تجددتها من حيث النسبة الى كل حشد من حدود المسافة مستندة الى ارادات جزئية تتجدد في النفس بحسب تجدد صور كالات جزئية حاصلة بسبب الاوضاع الفلكية وتفصيله في شرح الاشارات فاقبل ان الفلاسفة يجعلون القديم اثر المختار فان حركة كل فلك قديمة عندهم مع انهم يجعلونها اختيارية مندفع قوله (اي وامتناع الخ) اول الفعل بالمصدر اما بتقدير ان او بارادة الحدث دون الزمان ليصح حمله على المبتدأ لان صطف الجملة على المفرد لا يجوز وان ذهب اليه بعض النحاة فانه خلاف مذهب الجمهور

٢ قوله اي هو راجعة اليهما وجه التفسير ان

كون الابحاث امرين لا وجه له ظاهرا
قوله اتفقا من المتكلمين وغيرهم قال الاستاذ
المحقق في الذخر الفلاسفة يجعلون اقدم اثر الفاعل
المختار فان حركة كل فلك قديم عندهم مع
انهم يجعلونها اختيارية فن حكم بان القديم
يمتنع استناده الى المختار باتفاق الفريقين فقد
اخطأ انتهى كلامه لا يقال الاختياري هو
الحركات الجزئية وهي حادثة واما القديم فهو
المطلق وليس باختيارى لان تقول حركة كل
فلك عندهم حركة واحدة شخصية من الازل
الى الابد ليس لها جزئيات ولا جزء بل هي امر
واحد شخصى غير منقسم سيال وهو المسمى
بالحركة بمعنى التوسط المستند الى نفس الفلك
بالاختيار مع قدمه عندهم واما الحركة بمعنى
القطع فهي امر وهمى كما يجيئ وليس كلامنا
فيه

قوله اي وامتناع استناده ليس مراده تصحيح
عطف الجملة على المفرد السابق اعني جواز
استناده بتأويل الفعل بالمصدر اما بناء على نصب
يمتنع بحذف ان او على رفعه بحذف ان والعدول
بعده اليه لفقد العامل الصورى كما في قوله
ولو لا تحسبون الخ مجزا * لما عدم المسيئون احتمالي *
اي ولو لا ان تحسبوا او على تنزيل الفعل منزلة
المصدر بارادة جزء مدلوله مجازا كما في قوله
* فقالوا ما تشاء فقلت الهو * الى الله هو ذلك لجواز
عطف الجملة على المفرد فيحمله محل من الاعراب
كما حققته في حواشى المطول بل مقصوده توضيح
المعنى

قوله وانه اى القصد الى الابدان مقارن لعدم
ظهور بهذا ان القصد فيه غير الارادة ومتقدم
عليها لما سيجي ان الارادة من لا تتعلق الابدان
مقارن الارادة عند اهل التحقيق وهذا القصد
متقدم على وجود المفعول

قوله فحكموا بال العالم قديم شبهة لاحت لهم
لا لجرد ذلك التجوز كما لا يخفى

قوله ورد عليه بانه يدل الخ هذا الرد
لنصير الدين الطوسي في شرح الاشارات ذكره
في اوائل النظم الخامس منه ويمكن ان يقال هذا
لا يرد على المصنف قطعا لانه انما حكم بعود النزاع
في جواز استناد القديم الى الفاعل الذى هو
الله تعالى الى كونه موجبا او مختارا لاني قدم ٢

النزاع بينهم (عاند الى نون الفاعل) الموجد للعالم (موجبا او مختارا) حتى لو اتفقوا كلهم على انه موجب
او على انه مختار لا تنفخوا على قدم العلم على التقدير الاول وعلى حدوثه على التقدير الثانى هكذا ذكره
الامام الرازى ورد عليه بانه يدل على ان المتكلمين بنوا مسألة الحدوث على مسألة لاختيار وليس الامر
كذلك بل بالعكس فانهم استدلوا اولا على كونه العالم حادثا من غير تعرض لفاعله اصلا فضلا
عن كونه مختارا ثم بنوا على حدوثه ان موجب ان يكون مختارا اذ لو كان موجبا لكان العالم
قديما وهو باطل * واعلم ان القائل بان علة الحاجة هي الحدوث وحده او مع الامكان حقه ان يقول
ان القديم لا يستند الى علة اصلا اذ لا حاجة له الى مؤثر قطعا فلا يتصور منه القول بان القديم يجوز
استناده الى الموجب الا ان يتنزل من اعتبار الحدوث الى اعتبار الامكان وحده فان قلت مثبتوا
الحال من الاشاعة زعموا ان عالمه تعالى مستند الى علمه مع كونهما قديمين وابوهما شمس من المعتزلة
زعم ان الاحوال الاربعة وهي العالمية والقادرية والحسية والوجودية معاملة بحالة خامسة هي
الالوهية وكلها قديمة والاشاعة كاذبة زعموا ان الله تعالى صفات موجودة قائمة بذاته وهي قديمة فهم
بين ان يجعلوا الواجب بالذات متعددا او يجعلوا القديم مستندا الى الغير والاول باطل فتعين الثانى
فهذه الاقوال منهم منافية لما ذهبوا اليه من اعتبار الحدوث ولا مجال لتأويل التنزل فيها قلت
قد يتذرع عن ذلك بان القديم مالا اول لوجوده فالحال لا يوصف بالقدم الا ان يغير تفسيره بانه مالا اول
لثبوته وبان صفات الله تعالى ليست عين اذات ولا غيرها فلا يلزمهم تعدد الواجب ولا تعليل القديم

سالكوتى

قوله (من غير تعرض لفاعله) حيث قالوا ان العالم حادث لانه اما عيان واما اعراض وكل
منهما حادث اما الاعيان فلا نهى لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان وكل مالا يتخلو
عن الحوادث فهو حادث فالاعيان حادثة واذا كان الاعيان حادثة كان الاعراض ايضا حادثة
لقيامها بها قوله (يجب ان يكون مختارا) لئلا يكون ابتداءه بالقصد الذى هو مسبوق بالعدم
ولا يلزم التخلف اما لان تعلق الارادة حادث اولاه تعلق في الازل بوجوده في وقت مخصوص اولا
التعلق يقع على سبيل الصحة لا على سبيل الوجوب قوله (لكان العلم قديما) لامتناع التخلف
فما يكون مستندا الى ذاته ابتداء او بواسطة قديمة مشخصة يكون قديما بالشخص كالمبادئ العالية
والافلاك وما يكون مستندا اليه بواسطة الحوادث المتعاقبة بلانهاية اعني الحركات تكون
حادثة بالشخص على ما قالوا قوله (واعلم ان القائل الخ) اراد على قوله والحاصل جواز
استناده الى الموجب اتفاقا بين الفريقين وحاصله انه لا يتصور هذا الاتفاق من القائل من المتكلمين
بان علة الحاجة الحدوث بل حقه ان يقول بعدم استناد القديم الى علة قوله (لا يستند) اي
لا يكون اثر صادرا عنه على ما فسرته الشارح قدس سره في اول المقصد وهو فرع الحاجة فيصح
تعليل نفيه بنفى الاحتياج وليس نفي الاحتياج على ما فهم قوله (فهم) اي الاشاعة دائرة
بين الامرين قوله (ان يجعوا الخ) ان قالوا بعدم استنادها الى علة قوله (فهذه الاقوال
منهم منافية الخ) فقد تحقق منهم القول باستناد القديم الى العلة مع منافاته لقولهم بان علة الحاجة
الحدوث فكيف قلتم انه لا يتصور منهم القول باستناد القديم الى الموجب مع القول بعلية الحدوث
قوله (ولا مجال الخ) اذ هذه الاقوال معتقدهم وانها مطابقة للواقع لا على تقدير فرضية
اعتبار الامكان علة الحاجة قوله (قد يعتذر عن ذلك الخ) بمعنى انهم غير قائلين فيما ذكر
من الاقوال باستناد القديم الى العلة لان الحال لا يوصف بالقدم والصفات لا تستند الى ذاته تعالى
وهي ليست مغايرة له لاستنادها الى علة لان العلة يجب ان يكون مغايرة لمعلولها فهذه الاقوال
منهم لا يتناقى ما قلنا من انه لا يتصور منهم القول بان القديم لا يستند الى الموجب واما ان هذه الاقوال
منافية لما قالوا من ان علة الحاجة هو الحدوث فبحث آخر وجوابه ان ذلك القول منهم انما هو

غيره وانت تعلم ان امثال هذه الاعتذارات امور لفظية لامعنوية قال المصنف (ولقد عثرت في كلام القوم على منع الامرين) يعني عدم جواز استناد القديم الى المختار وجواز استناده الى الموجب (اما استناده الى المختار فحوزه الآمدى وقال سبق الابدان قصدنا) على وجود المعلول كسبق الابدان (ان يكون الابدان فكما ان ذلك) اى سبق الابدان الايجابى (سبق بالذات لا بالزمان فيجوز مثله ههنا) بان يكون الابدان القصدي مع وجود المقصود زمانا ومتقدما عليه بالذات (ولا فرق بينهما) اى بين الابدانين (فيما يعود الى السابق واقتضاء العدم) وحيث جاز ان يكون العالم واجبا في الازل بالواجب لذاته تعالى مع كونه مختارا فيكونان معا في الوجود وان تفاوتا في التقديم والتأخر بحسب الذات كما ان حركة اليد سابقة على حركة الختم بالذات وان كانت معها في الزمان ويؤيد كلام الآمدى ما نقله بعضهم من ان الحكماء متفقون على انه تعالى فاعل مختار بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك وصدق الشرطية لا يقتضى وقوع مقدمها ولا عدم وقوعه فقدم شرطية الفعل واقع دائما ومقدم شرطية الترك غير واقع دائما ويدفعه ما قد قيل من اننا لم بالضرورة ان المقصد الى ايجاد الموجود محال

سالكوتى

في الموجودات المغايرة لذاته تعالى قوله (امور لفظية لامعنوية) لان هذه الاقوال صريحة في استناد الامور الازلية الى العلة سواء اطلقوا عليها القديم اولا وفي استناد الصفات القديمة الى العلة سواء قالوا انها غيرها اولا واقول الكلام في استناد القديم الى الموجب بمعنى كونه اثر صادرا عنه مستفيدا للوجود منه والاحوال ليس لها وجود اصالة حتى يستند باعتبارها الى العلة الموجدة بل هي موجودة بتبع صاحبها وانما قيل ههنا باعتبار انفسها فان العالمية نسبة بين العالم والمعلوم لا وجود لها يتصف بها العالم بسبب انصافه بالعالم فلا استناد لها في وجودها الى العلة المؤثرة فيه وصفاته تعالى لما كانت مقتضيات ذاته كالوجود كانت في مرتبة الوجود في اقتضاء الذات اياها وكونها لازمة فلا يتصور كونها آثارا صادرة عنه لان مرتبة الابدان بعد مرتبة الوجود فلا يكون مستندة الى علة موجدة نعم يكون من مقتضيات ذاته كالوجود وهذا معنى قولهم انها ليست غير الذات اى امورا يمكن انفكاكها عنه في الوجود بان يكون وجودها بعد مرتبة وجوده تعالى فيكون آثارا مستندة اليه تعالى بل حالها حال الوجود في كونها مقتضى الذات قوله (وقال سبق الخ) هذا الكلام تصوير منه لجواز كون القديم اثر المختار بعدم الفرق بين الابدانين مع قطع النظر عما تقدم من ان المقصد مقارن لعدم والماورد عليه ما ذكره الشارح قدس سره بقوله ويدفعه ما قد قيل الخ فان حاصله هو ما يتقدم من ان المقصد لا بد ان يكون مقارنا لعدم الاثر قوله (فيما يعود) الى السابق بان يكون في الابدان الايجابى ما يقتضى السابق على الوجود بالذات وفي الآخر ما يقتضى السابق بالزمان ويكون استلزامه للوجود بمعنى حصوله بعده بلا فصل قوله (واقتضاء العدم) اى لا فرق بين الابدانين في اقتضاء العدم بان يكون الابدان القصدي يقتضى عدم الاثر سابقا عليه دون الايجابى قوله (وان شاء ترك) لا يخفى ان الترك بمعنى عدم الفعل لا يتعلق به المشية بل هو معلل بعدم المشية على ما ورد في الحديث المرفوع ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وبمعنى الكف عن الفعل يتعلق به المشية لكونه فعلا لكن مشية الفعل لما كانت لازمة لذاته تعالى والفعل لازم للمشيئة كان الفعل لازما لذاته فيكون موجبا في افعاله لا مختارا بمعنى انه يصح منه الفعل والترك سواء فسر المشية بالمعنى الازلية كما هو مذهب الحكيم على ما يجيى او بالمقصد على ما قاله المتكلم يؤيد ما قلنا ما نقل في المباحث المشرفية عن بطليموس من ان المختار اذا طلب الافضل ولزمه لم يكن بينه وبين الطبيعة فرق قوله (ويدفعه الخ) اى لا بد ان يكون الاختيار بين الابدانين فيما يعود الى اقتضاء العدم فان الابدان القصدي لكونه مسبوقا بالمقصد يقتضى عدم الاثر في زمان المقصد لا امتناع المقصد الى ايجاد الموجود بخلاف الابدان الايجابى فانه لا يقتضى عدمه

العالم وحدوثه كما توهمه الشارح نعم يتوهم وروده على الرازى ان وجد في كلامه ان نزاعهم في قدم العالم وحدوثه عائد الى ذلك ويمكن دفعه عنه ايضا بان نقول بعض ادلة الاختيار لا يتوقف على حدوث العالم ولا تعرض فيه لذلك كادلة العقلية التي فصلها الآمدى في ابرار الافكار فاذا ثبت الاختيار بتمام الادلة يمكن ان يفرع عليه حدوث العالم كما يمكن العكس ايضا اذا ثبت حدوثه بدليل لا يتوقف على كونه تعالى مختارا واذا حل كلام الامام على هذا كان كلاما لا يخبر عليه اللهم الا ان يقال ان الادلة العقلية لا تعدو افادة الظن كما صرح به الآمدى فلا معنى لبناء المطالب الذي هو اثبات الاختيار على ذلك ثم تقرير حدوث العالم عليه وليس لهم دليل عقلى على ان ذلك المطالب لا يتوقف على حدوث العالم وانت خير بان كلام الشارح في آخر المرصد الرابع في الصفات الوجودية من الالهيات يشعر بانهم يثبتون الاختيار تارة بان ايجاب غير الصفات نقصان فليأمل

قوله فانهم استدلوا اولا الخ) حيث قالوا العالم لا يتخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان وما لا يتخلو عن الحوادث فهو حادث

قوله (ولم ان القائل الخ) ظاهره اعتراض على قول المصنف والمتكلمون اوسلوا الخ بانه غير مطابق للواقع فقوله فان قلت جواب عن هذا الاعتراض بانه مطابق له لكن يلزم من هذا السياق ان لا يندفع اعتراض الشارح عن المصنف لا بدفاع جواب جوابه كما لا يخفى فالاولى ان يجعل اعتراضه على اصل الكلام من المتكلمين اهني فيجوزهم استناد القديم الى الموجب فقوله فان قلت اعتراض آخر عليهم متفرع على الوجه الاول حاصله انه لم يخالفوا اصلهم في هذا القول ايضا فان قلت قولهم علة الاحتياج لحدوث مخصوص بغير الصفات قلت ادلة انى علية لا يمكن يفيد العموم فاجبه التخصيص

قوله ان القديم لا يستند الى علة الخ) قيل وكذا الازلى ولهذا قالوا الاعدام الازلية لا تستند الى العلة لاستمرارها

قوله اذ لا حاجة له الى مؤثر الخ) فان قلت فيه مصادرة ظاهرة لان الاحتياج الى الفاعل هو الجمولية كما صرح به في بحث الماهية وهى عين الاستناد

٢ الى المؤثر قلت قد سبق في خاتمة ابحاث الممكن ان الحاجة متقدمة على اليجاد المتقدم على الوجود والاستناد الى العلة هو وجوده منها فلا مصادرة هذا والاظهر في التعليل ان يحمل على حذف المضاف اى لاعلة حاجته لان علة الحاجة عندهم هو الحدوث الزمانى امام استقلاله او على وجه الشريطة او الشريطة قوله ولا مجال لتأويل التنزل فيها) لانها ثابتة منهم بلا تردد ولا ريب والتنزل ان يقال لو كان العلة هي الامكان فرضا وتسليما لا يمكن استناد القديم الى العلة

قوله بان القديم ما لا اول لوجوده) المنصف بالقدم والحدوث حقيقة هو الوجود واما الوجود فباعتباره وقد يوصف به العدم فيقال للعدم الغير المسبوق بالوجود قديم والمسبوق حادث كذا في شرح المقاصد لكن المبحث ههنا هو القديم بمعنى ما لا اول لوجوده فلم يتجه الاشكال المذكور بقى فيه بحث وهو ان الحال كما لا يوصف بالقدم لا يوصف بالحدوث فكيف جوزوا استناده الى الغير مع انه لاعلة حاجته فيه ويمكن ان يقال علة احتياج الموجودات هي الحدوث لاعلة الاحتياج مطلقا قوله (الا ان يغير تفسيره) حينئذ يوصف الحال بالعدم لكن لا يرد الاشكال حينئذ ايضا لما اشترنا اليه الان من ان الحدوث عندهم علة الاحتياج الى المؤثر الموجد لاعلة الاحتياج مطلقا قوله (ولا تعليل القديم بغيره) فيه بحث لان الكلام في الاحتياج الى العلة لا الى الغير والقول بانه لا يتصور التأثير الا بين المتغايرين بالمعنى المراد من الغيرية ههنا لا يسمع ومن ههنا قال الشارح وانت تعلم آه

قوله يعنى عدم جواز استناد القديم الى المختار) في المباحث المشرقية في الفصل التاسع والاربعين من الفن الخامس تصرح بجواز استناد القديم الى المختار وقد نقل مثله عن بطلموس

قوله يجوز الآمدى) قال في شرح المقاصد ومانقل في المواقف عن الآمدى لا يوجد في كتاب ابتكار الافكار اما قال على سبيل الاعتراض من انه لا يشع ان يكون وجود العالم ازلياً مستندا الى الواجب تعالى ويكرنل معاني الوجود لا تقدم الا بالذات كما في حركة البدو الخاتم وهو لا يشعر بانئذ على كون الواجب تعالى مختاراً لا موجبا ولهذا مثل بحركة اليد والخاتم واقتصر في الجواب على ٢

فلا بد ان يكون القصد مقارنا لعدم الاثر فيكون اثر المختار حادثا قطعاً وقد يقال تقدم القصد على اليجاد كتقدم اليجاد على الوجود في انهما بحسب الذات فيجوز مقارنتهما للوجود زمانا لان المحال هو القصد الى اليجاد الموجود بوجود قبل وبالجمله فالقصد اذا كان كافيا في وجود المقصود كان معه واذا لم يكن كافيا فيه فقد يتقدم عليه زمانا كقصدنا الى افعالتنا (واما استناده الى الموجب القديم) قيد الموجب بالقديم لان استناد القديم الى الموجب الحادث مستحيل بالضرورة انما الكلام في استناده الى الموجب القديم (فنعاه الامام الرازى لان تأثيره فيه) اى تأثير الموجب في القديم (اما في حال بقاءه) اى بقاء القديم (وفيه اليجاد الموجود) وهو محال (واما في حال عدمه او حدوثه وعلى التقديرين يكون حادثا) وقد فرضناه قديما هذا خلف (فان قلت قد يحتاج) ذلك القديم (بالضرورة) الى الموجب (في البقاء) فيكون مستمرا دائما بدوام علته الموجبة وذلك لان الاحتياج في البقاء امر معلوم بالضرورة لا يجوز انكاره (كما طول) الباقي فانه يحتاج في بقاءه (الى علة) كاحتياج حركة الخاتم في بقاءها الى حركة اليد (والمشروط) الباقي فانه ايضا يحتاج في بقاءه (الى الشرط) كاعلم المحتاج في بقاءه الى الحياة (والعالمية) المحتاجة في بقاءها (الى العلم) واذا قديراد بقاء الشيء على وجوده وهو) اى بقاء الشيء على وجوده (نفس وجوده في الزمان الثاني والا) اى وان لم يكن نفس وجوده في الزمان الثاني بل كان زائدا عليه (فلا بد ان يكون موجودا حاصلا في ذلك الزمان) فنقل الكلام الى بقاءه (وتسلل و) قد يراد بقاء الشيء (على عدمه) وبقاءه على عدمه نفس عدمه في الزمان الثاني اذ لو كان زائدا عليه لكان موجودا قائما بالعدم فظهر ان الارادة تتعلق بالشيء حال بقاءه سواء كان موجودا او معدوما فيكون في تلك الحال محتاجا مستندا الى علة واذا ثبت الاحتياج في البقاء في هذه الاشياء ولم يلزم منه اليجاد الموجود على وجه محال لم يكن

سبيل الكون

قوله (وقد يقال الخ) اى في جواب ما قد قيل قوله (كقصدنا) فانه يتوقف وجود الاثر بعده على صرف القدرة والاسباب والآلات قوله (فنعاه الامام الرازى) فالقديم عنده لا يكون الا واجبا بالذات وهو موافق لما وقع في كلام بعض العلماء من ان القديم والواجب مترادفان اى متساويان ولا يقال صفته تسمى قديمة بل ذاته مع صفته قديمة قوله (قد يحتاج ذلك القديم الخ) لا يخفى ان هذا الاعتراض نقض لاستدلال الامام بانه مصادم للبديهة لاقتضائه نفي الاحتياج في البقاء المعلوم بالبديهة فالصواب ان يقرأ قد يحتاج للفعول اى يتحقق الاحتياج بالضرورة كما في الامثلة المذكورة وبؤيد لفظه قد وان يترك قوله وذلك لان الاحتياج في البقاء امر معلوم بالضرورة لا يجوز انكاره وان يترك قوله واذا ثبت الاحتياج الخ لانه ليس بصدد اثبات استناد القديم الى الموجب بل بصدد نقض دليل الامام باستلزامه المحال قوله (وذلك لان الاحتياج الخ) كون احتياج القديم في البقاء معلوما بالضرورة يناق الاستدلال عليه الا ان يقال انه تنبيه عليه او استدلال على الحكم بكونه بديهيما قوله (واذا قديراد) من الارادة والمقصود منه ان الاحتياج في البقاء معلوم بالضرورة من الموجب كالامثلة السالفة ومن المختار كما في هذه الصورة وهو عطف على قوله كالمعلول بحسب المعنى كأنه قيل اذ قد يحتاج المعلول الباقي الى علة الموجبة واذا قديراد الخ قوله (وهو اى بقاء الشيء الخ) انما احتاج الى هذه المقدمة لتلايرد ان البقاء في هذه الامثلة زائد على الوجود لا تنفاه في زمان ابتداء الوجود فلا يلزم من احتياجها في البقاء تحصيل الحاصل بخلاف القديم فانه ليس له الاحال البقاء في استناده الى الفاعل تحصيل للحاصل قوله (فلا بد ان يكون الخ) اى على ما قلتم من انه امر زائد حادث بتأثير المؤثر في الزمان الثاني فلا يرد ما قيل من انه لا يلزم من كونه زائدا كونه موجودا لجواز ان يكون امرا اعتباريا متجددا قوله (وقد يراد الخ) عطف على قوله قد يراد بقاء الشيء لبيان فائدة لفظه قد مع ان فيه تقوية للمقصود ايضا ونما ترك المنصف

٢ منع السند قائلا لا نسلم استناد حركة الخاتم الى
حركة اليد بل هما معا لولان لا يخرج وفيه بحث
اذ لا وجه جعل ما ذكره الآدمي اعتراضا الا اذا
كان المراد تجوز استناد العالم على تقدير ازيلته
الى القادر المختار فانه لا نزاع في جواز استناده
على ذلك التقدير الى الموجب وجعل الاعتراض
راجعا الى قاعدة الاختيار بآية سياق الكلام على
انها مبرهن عليها فلا وجه للاقتصار في الجواب
على منع السند حيث ذكر الحق ما ذكره المصنف
وفي الاقتصار المذكور اشارة الى قوة الاعتراض
ومن ههنا قال المصنف جوزه الآدمي واما
التبيل بحركة اليد والختم في مجرد ان تقدم
العلة بالذات لا في الايجاب

قوله وقال سبق اليجاد قصد الخ هذه
العبارة غير وافية بالمقصود لانها تدل على جواز
معية اليجاد القصدى بوجود المقصود زمانا
وهذا مما لا يناقش فيه والكلام في جواز معية
قصد اليجاد للوجود والفرق ظاهر فلا بد ان
ياول بما ذكرناه وان كان فهمه بعيدا من هذه
العبارة

قوله من ان الحكماء متفقون على انه تعالى فاعل مختار
قال الاستناد المحقق في الذخر هذا المنقول
عنهم كلام لا تحقيق له لان الواقع بالارادة
والاختيار ما يصح وجوده وعدمه بالنظر الى
ذات الفاعل فان اريد بدوام وقوع مقدم الشرطية
الاولى وعدم وقوع الثانية دوامهما مع صحة
وقوع نقيضهما فهذا يخالف لما هم مصرحون
به من كونه تعالى موجبا لذات العالم بحيث لا يصح
عدم وقوعه منه وان اريد دوامهما مع امتناع
نقيضهما فليس هناك حقيقة الارادة والاختيار
بل مجرد اللفظ

قوله وقد قيل الخ دفعه المقدم قيل
قوله اذا كان كافيا في وجود المقصود كان معه كذا
قصد الباري تعالى فان قصده المتعلق باليجاد الذي
هو علة مستلزما للوجود كاف في ذلك اليجاد
ومستلزما فكان القصد مع وجود المقصود
ولا يتوهم من هذا ان قصده تعالى قديم فاذا
كان مع وجود المقصود لازم قدم كل ما يتعلق به
قصده ولم يقل به احد فان قصده وان كان قديما
لكن قعلق قصد قديما يكون حادثا وان اريد
بالقصد تعلق الارادة فكما يجوز هذا القول
كون المقصود قديما فلا ارتباط في جواز حدوثه ٢

استناد القديم الى الباقي دائما في بقاءه ودوامه الى موجب مستلزما ليجاد الموجود بل كان هناك
استمرار وجود مستند الى استمرار وجود آخر (ثم انه) اي ما ذكره الامام في ابطال استناد القديم الى
مؤثر موجب **معارض بوجوه** الاول العدم ينافي الوجود والفاعلية (اي عدم الاثر ينافي وجوده
وهذا ظاهر) وينافي ايضا فاعلية الفاعل لذلك الاثر لان تلك الفاعلية ملزمة لذلك الوجود
ومنافي اللازم منافي للملزم واذا كان كذلك (فلا يكون السابق منه) اي من عدم الاثر (شرط لهما)
اي لوجود الاثر وكون الفاعل فاعلا له ضرورة ان شرط الشيء لا ينافي فيه واذا لم يكن العدم
السابق شرطا لهما جاز ان يكون الاثر المستند الى الفاعل غير مسبوق بالعدم وهو المطلوب
(الثاني هو) اي الاثر (حال البقاء ممكن لان الامكان لازم) للممكن يستحيل انفكاكه عنه كما مر
(والمخرج الى العلة هو الامكان) فيكون الباقي حال بقاءه محتاجا الى المؤثر فلا يكون له الاحال البقاء
اعني القديم يجوز استناده في بقاءه المستمر الى المؤثر (الثالث ابطالنا كون الحدوث شرطا للحاجة)
اي ابطالنا كون الحاجة الى المؤثر متوقفة على الحدوث بوجه من الوجوه اعني كونه علة او جزأ
او شرطا فيجوز حينئذ احتياج القديم الى المؤثر والالكان الحدوث معتبرا في الحاجة اليه (الرابع
الواجب تعالى لو استجمع في الازل شرائط المؤثرية) في اثر من الآثار (قدم اثره) المستند الى تلك
المؤثرية الازلية لا متاع تخلف الملول عن علته النامة (والا) وان لم يستجمع تلك الشرائط في الازل
(توقف) تأثيره في اي اثر فرض (على) امر (حادث) معتبر في مؤثره فنقل الكلام الى ذلك الحادث
(وتسأل) لتوقف كل حادث على حادث آخر الى غير النهاية والثاني باطل فتعين الاول فقد استند القديم
الى المؤثر (الخمس الامكان محوج في العدم) كما هو محوج في الوجود (لمسامر وانه) اي العدم
كعدم الحوادث (لا اول له) بل هو مستمر لا يفقد جاز استناد المستمر في استمراره الازلي الى غيره
وهذا معنى استناد القديم الى المؤثر (السادس زوجية الاربعة) مثلا (معاملة بذاتها) من حيث هي

سبيل الكون

لان المقصود اثبات الاحتياج في البقاء باعتبار الوجود قوله (واذا كان كذلك) اي اذا كان
العدم في نفسه منافيا للوجود قوله (ضرورة ان الخ) اي هذه المقدمة ضرورية فانه اذا كان
الشيء في نفسه متفيا لآخر كيف يمكن ان يكون موقوفا عليه لوجوده نعم يجوز ان يكون
موصوفا بنقيضه فيكون موقوفا عليه من حيث العدم بعد الوجود وهذا معنى ما نقل عن الشارح قدس
سره وان جاز اقصافه بما تاني المشروط كالخطوات المعدة للحصول في المكان المقصود مع انها
موصوفة بنقض المشروط قوله (غير مسبوق بالعدم) فلا يكون انعدم مانعا لانه عبارة
عن عدم المسبوق بالعدم وهذا معنى جواز استناد القديم الى العلة قوله (والمخرج الى العلة
هو الامكان) كما اعترف به المستدل ايضا اعني الامام قوله (يجوز استناده الخ) لوجود العلة
المحوجة فيه قوله (اي ابطالنا الخ) اي المراد بالشرط ما يتوقف عليه مطلقا لئتم التقريب
قوله (ولا لكان الحدوث الخ) فيه انه يجوز ان يكون الحدوث لازما للتأثير غير معتبر في الحاجة
وهذا هو جواب المصنف وسيجيء تحقيقه قوله (والثاني باطل) لان التسلسل مطلقا باطل
عند المستدل سواء كانت الآحاد مجتمعة او متعاقبة وفيه يجوز ان يكون الامور المتجددة
اعتبارية واما ما قيل ان التسلسل في الامور المتعاقبة يستلزم قدم الامر المشترك المستند الى العلة وهو
المطلوب ففيه انه انما يتم اذا كانت تلك الامور المتعاقبة متفقة الماهية وهو غير لازم قوله (فقد استند
القديم الى المؤثر) لم يقيد المؤثر بالوجب اشارة الى ان مقصود المستدل نفي استناده الى المؤثر مطلقا
كما يستفاد من دليله والتقييد بالوجب لانه محل النزاع اذ عدم استناده الى المختار متفق عليه
قوله (وهذا معنى استناد القديم الخ) اذ المانع منه استمراره كما ياتي اليه الدليل واما خصوصية

٢ ايضا لجواز ان تتعلق الارادة في الازل بوجود
الاشي في وقته ولا يجب وجود الاثر في وقته فلا يجب
وجود المقصود الاعلى هذا الوجه الذي تعلق
به الارادة على ذلك الوجه فتدبر
قوله العالمية المحتاجة في بقائها الى العلم نقل
عنه رحمه الله ان الاولى ارادها من المعلوم لانهم
قالوا انها معلومة بالعلم وانما قال الاولى لانه يمكن حل
المعلوم السابق على الموجود

قوله واذا قدر ان انظاره معطوف بحسب
المعنى على قوله كالمعلوم فكأنه قيل اذ المعلوم
الحادث الباقي محتاج الى علته واذا قدر ان الخ
قوله وهو نفس وجوده في الزمان الشئى قيل
يتم المقصود بان يراد بقاء الشئ على وجوده وعلى
عدمه فتتضح تأثير المؤثر في الباقي ولا دخل لبيان
كون البقاء نفس الوجود في الزمان الثاني ولك
ان تقول قوله وهو نفس وجوده للتقريب لان
الكلام في جواز استناد وجود القديم الى العلة
الموجبة لكن لا يخفى انه لا يدفع الاستدراك
في جانب عدم الان يحمل على الاستطراد

قوله فلا بد ان يكون موجودا فيه منع لجواز ان
يكون امر الاعتباريا على تقدير الزيادة والامور
الاعتبارية قد تكون مرادة ككون زيد عند محبوبة
قوله ضرورة ان شرط الشئ لا ينافيه لان
الشرط يجب اجتماعه مع المشروط ومنافي الشئ
لا يجتمع حتى يرد ان الاستعداد شرط ينافي
الكمال والفعل فان الشرط ههنا مع من المعد
بدل عليه ما نقل عن الشارح حيث قال في قوله
ضرورة ان شرط الشئ لا ينافيه وان جازا تصافيه
بما ينافي المشروط كالخطوات المعدة للحصول
في المكان المقصود مع انها موصوفة بنقص
المشروط بل لان صريح العقل شاهد بذلك
كما ينبغي عند لفظ الضرورة وبه اندفع ما قيل لم لا يجوز
ان يكون العدم السابق معدا لشرط حتى يلزم
وجوب الاجتماع

قوله واذا لم يكن العدم السابق شرطا لهما
جازا الخ قيل عدم الجواز بالنسبة الى شرطية
العدم لا يلزم من عدم تحققه عدم تحقق الجواز
بالنسبة الى امر آخر فان للشئ انحاء شتى يجوز
امر بالنسبة الى البعض ولا يجوز بالنسبة الى البعض
الاخر وفيه تأمل

قوله ولحجج الى العلة هو الامكان قيل يجوز
ان لا يكون علة تامة للاحتياج بل يكون قابلية
الحل شرطا

(دأمة معها) بحيث يستحيل انفكاكها عنها فلو فرض ان الاربعة ثابتة ازلا كان زوجيتها ازلية
ايضا مع كونها مستندة الى ذات الاربعة فقد صح استناد ما لا اول له الى غيره (قلنا) جواب لقوله
فان قلت اى قلنا في جواب كل ما ذكرتموه (دليلنا) الدال على ان الباقي لا يجوز استناده حال بقاءه الى
المؤثر (اقوى) مما تمسكنم به في جوازه وذلك (لان المؤثر) في الباقي (حال البقاء اما لا اثر له) فيه اصلا
فلا يكون مؤثرا فيه قطعا والمقدر خلافه (او هو) اى تأثيره في الباقي (تحصيل الحاصل) فيكون
ايضا باطلا بالضرورة (كما مر) هكذا اجاب الامام الرازي وقال واما الاجوبة المفصلة فذكره
في المطولات قال المصنف (وقد عرفت ما فيه) اى ما في هذا الدليل من الخلل وهو ان التأثير في الباقي
وان كان قدما هو ان يكون دوامه لدوام المؤثر فلا يكون تحصيل الحاصل ولا في امر متجدد لا تعلق له
بالباقي من حيث هو باق فلا يتم هذا الدليل فضلا عن ان يكون اقوى فلذلك اورد الاجوبة المفصلة
بقوله (بل الجواب اما عن دعوى الضرورة) في قوله قد يحتاج بالضرورة في البقاء (فالمنع) لان دعوى
الضرورة في محل الخلاف غير مسموعة (وحكاية) العلة مع (المعلوم) المستند اليها في البقاء (وحكاية
(الشرط) مع المشروط الذي يستند اليه في بقاءه (فرع ثبوتها ما و) نحن (لان قول به) اى بثبوتها
اذلاعية ولا شرطية عندنا بين الاشياء بل كلها صادرة عن المختار ابتداء بمجرد اختياره بل لا لزوم وهذا
ظاهر على تقدير كونه تعالى مختارا لكن الكلام على تقدير كون المؤثر موجبا فكأنه رجع

❦ سياتى كوتى ❦

الوجود فلا دخل له في عدم الاستناد قوله (فلو فرض الخ) اعتبار الفرض لان المقصود يتم به
ولا حاجة الى اعتبار الوجود والا فالاربعة ثابتة لان الاعداد الازلية متصفة بها فلا يرد ان الاربعة
لا تكون الاحاد ففرض ثبوتها فرض محال قوله (ما لا اول له) اعنى الزوجية وان كان
اعتباريا بناء على ان العدد من الامور الاعتبارية قوله (وهو ان التأثير الخ) يعنى ان اثره
البقاء في تمام مدته وتحصيل الحاصل انما يتوهم من اعتبار التأثير في وقت معين فانه لكونه قدما يتقدم
البقاء على ذلك الوقت المعين قوله (في قوله قد يحتاج الخ) يعنى في دليل قوله قد يحتاج نظرا
الى تحرير الشارح قدس سره وهو قوله لان الاحتياج في البقاء امر معلوم بالضرورة لان منع المقدمة
المدلة لا يصح الا باعتبار منع مقدمة من دليله واما على ما قررنا فلا حاجة الى هذه العنابة قوله
(لان دعوى الضرورة الخ) محل الخلاف وان كان احتياج القديم في البقاء لا الاحتياج في البقاء الان المستدل
انما يقول بعدم احتياجه لاجل بقاءه كما يفصح عنه دليله فكان الاحتياج مطلقا في البقاء محل الخلاف
قوله (وحكاية العلة مع المعلوم الخ) اشار الى ان منع تلك المقدمة راجع الى منع دليلها اعنى
قوله كالعلة والمعلوم الخ قوله (بين الاشياء) اى الموجودات الممكنة فلا تستشهد بحركة اليد
وحركة الخاتم والعلم وحيوة غير صحيح اذ ليس بينهما الا مجرد الدوران وهو لا يغيب العلة قوله
(بل لا لزوم) اى بل لا لزوم وجودها في الآن الثاني من تعلق الارادة بوجودها في الآن الاول فوجودها
في الآن الثاني مستند الى تعلق آخر للارادة فيه وهكذا في الآن الثالث والرابع فالعلة وان كانت
بالنسبة الى الفاعل المختار لكن لا احتياج للمعلوم في بقاءه اليه بل في تجدد وجوداته على التعاقب وبهذا
اندفع ما قيل اللازم مما ذكرانه لاعلية بين الحوادث واما اعلية الواجب للحادث فلا يمكن انكاره فله ان يقول
مرادنا من العلية ما يكون ينشأ تعالى وبين معلولاته نعم بلغو حينئذ ذكر الشرطية قوله
على تقدير كونه تعالى مختارا (فانه حينئذ استناد جميع الموجودات اليه ابتداء من غير توقف على
شئ قوله (لكن ان الكلام على تقدير كون المؤثر موجبا) وضع المظهر موضع الضمير اشارة
الى ان المراد مطلق المؤثر لا الواجب تعالى وذلك لان النزاع في انه يجوز استناد القديم الى الموجب
القديم اذ لا فرق بين كون المؤثر موجبا وان التأثير لا ينافي الايجاب واذا فرض كون المؤثر موجبا
فلا يمكن القول بانه لاعلية ولا شرطية عندنا بين الاشياء لكونه مصادما للضرورة فان النار موجب

٢ قوله فافرض ان الاربعة ثابتة ازلا قيل ان الاربعة لا تكون الاحادثة وفرض ثبوتها ازلا فرض محال لا يجدى وذلك لان ازالة العدد انما هي بازالة المعدودات والمعدودات الازلية ليست بواجبات الوجود لاستحالة تعدد الواجب ولا يمكن ان لا يستند القديم الممكن الى العلة اول المسئلة وفيه بعد اغراضنا عن تعدد الصفات الازلية ان اربع عدومات مضافة الى اربع وجودات كعدم زيد وبكرو بشر وعمرو ازالة وان لم تكن قديمة والتميز ثابتة باعتبار الاضافة وذلك يكفي في ازالة الاربعة

قوله هكذا اجاب لامام الرازي قال رحمه الله السؤال السابق والمعارضات والجواب كلها ذكرها لامام الرازي

قوله وهو ان التأثير في الباقي وان كان قديما الخ قال الاستاذ المحقق هذا الجواب لا يشفي قليلا لان ذلك المؤثر اما ان يعطيه اصل الوجود اى يجعله متصفاه كما يفيد دوامه اولا فان كان الاول فليبين انه في اية حالة يعطى القديم اصل الوجود واعطاه البتة يقتضى حالة لم يتحقق الوجود قبلها والا كان تخصيصا للحاصل ولا يتصور للقديم هذه الحالة وان كان الثاني لم يكن المؤثر مؤثرا لان المؤثر اما الفاعل او العلة المستقلة واياما كان يلزم ان يعطيه اصل الوجود ومحصلا له فكيف وانه قول بان الممكن القديم لا يفتقر في اصل وجوده الى المؤثر فن ان يلزم افتقاره في دوام ذلك الوجود الى المؤثر ثم يرد على الامام انه قائل بان علة الافتقار الى المؤثر هو الامكان وبالصفات القديمة لله تعالى ولا شك ان الصفات ليست واجبة لذواتها فتكون ممكنة فيلزم افتقارها الى المؤثر واستناد وجوداتها منه فيلزم تأثير المؤثر في القديم لكن هذا الالتزام لا يفيد الحكماء لانه بصدد المنازعة معهم في اقتدارهم على اثبات مضالهم وهي قدم العالم على التفصيل المذكور في كتبهم بالبراهين فلا سبيل لهم الا ايرادها وانماها بحيث لا يبقى مجال توجه منع وقدح فيها ولا يفهم الكلام الاقناعي والالزامي ويمكن ان يجاب باختبار الشق الاول وانه يعطى اصل الوجود في حالة الوجود به هذا الاعطاء واقتضاء هذا الاعطاء حالة لم يتحقق الوجود قبلها ممنوع فتأمل

قوله على تقدير كونه تعالى مختارا واماعلى ٢

الى مذهبه ولم يلتفت الى فرض الايجاب (والعالية) عندنا (نفس العلم) لامعلاقته مع قدمهما كما ادعيتوه نعم ينجم هذا على القائل بالحل (وارادتنا غير مؤثرة) اى لا مدخل لها في وجود افعالنا (فذلك جاز تعلقها بالوجود) السابق حال بقاءه اذ لا تأثير منسأ هناك ابتداء ولا دواما فلا محذور بخلاف ما اذا تعلق به التأثير اراديا كان او اجابيا فانه يستلزم ايجاد الموجود (واما عن المعارضات) الدالة على جواز استناد القديم الى المؤثر الموجب (فعن الاول ان الشرط) في استناد الاثر الى المؤثر (كونه مسبوقا بالعدم وهو غير العدم السابق) وهذا الشرط لا يتنافى وجود الاثر وقا عليه الفاعل بل يجامعهما ولقائل ان يقول كونه مسبوقا بالعدم متوقف على العدم فيلزم من شرطية هذا شرطية ذلك ايضا (وعن الثانية ان الكلام في الباقي الذي لا اول له) وهو القديم (وما ذكرتم فيه) اى في الباقي الذي لا اول له (مصادرة وفي غير لا يفيد) يعنى ان اردتم بقولكم الاثر حال البقاء ممكن ان الاثر القديم كذلك فهو مصادرة على المطلوب اذ لا معنى لامتناع استناد القديم الى المؤثر الا امتناع كون القديم ممكنا واثر الشيء وان اردتم به ان الباقي الذي له اول وهو في حال بقاءه ممكن ومستند الى المؤثر فهو مسلم ولا يجديكم نفعا فان قلت اذا جاز التأثير حال البقاء ههنا جاز هناك ايضا قلت هذه الملازمة ممنوعة فان الباقي الذي له اول قد يتصور فيه التأثير ابتداء فيصور دوامه بخلاف الباقي الذي لا اول له اذ لا يتصور فيه ابتداء تأثير فكيف يتصور دوامه (وعن الثالثة ان العقل) يهديه (بحكم بان القديم) الذي هو مستمر الوجود في الازل (لا يحتاج) الى مؤثر يفيد الوجود لاستحالة ايجاد الموجود وهذا هو مطلوبنا (ولا يجب) منه (كون الحدوث شرطا) للحاجة ومعتبرا فيها وحده او مع غيره على انا

سؤال الكون

للحرارة مشروط احراقها بيس الملائى وهما محتاجان اليها في بقائها وبما حررنا اندفع ما قيل ان الكلام كان في ان القديم يجوز ان يكون اثرا للموجب القديم واما ان هذا الموجب القديم هو الله تعالى فليس يلزم في هذا الجواب عند عدم الالتفات الى فرض الايجاب فان منشأ ارادة الواجب من المؤثر في قوله كون المؤثر قوله (الى مذهبه) من كون المؤثر مختصرا في المختار وان التأثير مختص به يرشدك الى الرجوع قوله والعالية عندنا نفس العلم وارادتنا غير مؤثرة قوله (والعالية عندنا نفس العلم) اى نفس قيام العلم وليست حالا معلة بقيام العلم كما زعمه مثبتر الاحوال فلا يرد ما ذهبهم ان كون العالمية التي هي اضافة بين العالم والمعلوم نفس العلم باطل مصادم للضرورة قوله (متوقف على العدم) اتوقف النسبة على الطرفين في الخارج والذهن ويلزم من ذلك توقفها على الوجود ايضا فيلزم اشتراط الشيء بنفسه ايضا لكن لقائل ان يقول المراد من مسبوقيته بالعدم عدم سابقة الوجود عليه لان العدم لا يتصف بالسابقة في الخارج بل هو اعتبارى يتزعمه العقل من عدم سابقة الوجود في الخارج فلا يكون موقوفا على العدم وما قيل انه فرق بين الشرط ابتداء وبين الشرط بواسطة فان وجود الحاث من المختار جاز بالاتفاق ومشروط بالقصد بالعدم فوهم لان القصد مقارن لعدم الاثر لا مشروط به كما صرح به المصنف سابقا قوله (استناد القديم الى المؤثر) اشار باقامة المؤثر مقام الموجب الى ان المقصود عدم الاستناد الى مطلق المؤثر بقيد الموجب لكونه محل النزاع وقدم ذلك قوله (قد يتصور فيه التأثير ابتداء) بناء على عدم لزوم تحصيل الحاصل المحال قوله (في تصور دوامه) اى ان تأثير قوله (لا يتصور فيه ابتداء) تأثير على الاضافة للمر من ان كل آى يفرض فيه التأثير كالبقاء مقدما عليه فيلزم تحصيل الحاصل المحال قوله (فكيف يتصور دوامه) فان دوام فرع الوجود وقد عرفت ان التأثير في تمام مدة البقاء فيكون البقاء حاصلًا بهذا التأثير ونزوم لزوم تحصيل المحال انفساً من فرض التأثير في وقت معين من اوقات البقاء قوله (الى مؤثر يفيد الوجود) اما كاشفة او مخصصة وفائدته دفع انتقض صفاته تعالى لانها ليست محتاجة الى مفيد الوجود ولا تقدم الذات عليها بالوجود بل الى ماهيته تعالى لاقتضاءها اياها وقدم ذلك قوله (كون الحدوث شرطا للحاجة) لجواز ان يكون

٢ تقدير كونه تعالى موجبا فلا بد ان يصار الى الشرطية بين الاشياء والالزام قدم الحوادث لاستنادها الى الموجب بلا شرط حادث واما المصير الى العلية بينها فكانه بناء على ان الموجب البسيط لا يصدر عنه الا الواحد وفيه ما فيه

قوله لكن الكلام على تقدير كون المؤثر موجبا الخ فان قلت كون الكلام على تقدير مؤثرية الموجب لا يقدح فيما ذكر وذلك لان خلاصة كلام المعارض على دليل الامام الرازي اننا نرى احتياج بعض الاشياء الى بعض في البقاء بالفعل كاحتياج حركة الخاتم الى حركة اليد ونحوه فجاز على تقدير كون الواجب تعالى موجبا ان يحتاج المعلول القديم اليه في البقاء وحاصل جواب الامام اننا نقول بالعلية والشرطية بين الاشياء في نفس الامر حتى يقال بتحقيق الاحتياج في البقاء بالفعل بينها وجواز مثله على تقدير الايجاب ولا يخفى ان هذا الكلام منتظم

وان ايس فيه عدم الالتفات الى فرض الايجاب قلت حل الشارح كلام الامام على الترتل وتسليم كون الواجب تعالى موجبا بالذات فان المقصود ابطال قول الفلاسفة بقدم العلم مع كونه تعالى موجبا حينئذ يكون الانسب سوق الكلام على تسليم الايجاب وما يتفرع عليه من تسليم العلية والشرطية بين الاشياء واما في نفس الايجاب وما يتفرع عليه فهو بحث آخر ليس كلامه الآن فيه فعلى هذا صح القول بان في الجواب عدم الالتفات الى ما فرض اول اعني الايجاب وبهذا يندفع ما يقال من اننا لنسلم ان الكلام على تقدير كون المؤثر موجبا فان دليل الامام على تقدير صحته يمنع استناد القديم الى المؤثر مطلقا والمصنف بصدور تسمية ذلك الدليل ووصف المؤثر بالموجب في عنوان الكلام اشارة الى قول الحكم لان المدعى مقصور على عدم الاستناد الى الموجب

قوله وارادنا غير مؤثرة واوسلم تأثيرها فهو في الباقي الذي له اول ويتصور فيه تأثير كاسي في الجواب عن اشائية هذا وانما لم يعمل الارادة في السؤال على ارادة الواجب تعالى مع ان هذا الجواب لا يتجه حينئذ لان السؤال المذكور من طرف الفلاسفة وهم لا يقولون بارادته تعالى وقد تحققت ان الكلام الالزامي لا يفيدهم قوله فيلزم من شرطية هذا شرطية ذلك ؟

فدلتنا من شرطية الحدوث في قبول التأثير اذ قد اجبنا عن ابطال اعتبار الحدوث بما سبق وههنا بحث وهو ان القديم اذا لم يقبل التأثير اصلا كان قبوله موقوفا على انتفاء القدم الذي هو الحدوث في الموجودات فيكون شرطه بلا شبهة واما الجواب عن ذلك الابطال فقد عرفت ما فيه (وعن الرابعة) اننا نختار (انه) اي الواجب تعالى (مستجمع) في الازل (لشرائط الفاعلية لكنه) فاعل (مختار) فله تأخير الفعل الى اي وقت شاء (فلا يلزم قدم اثره) انما يلزم ذلك ان لو كان موجبا بالذات وهو ممنوع (وعن الخامسة) ان استناد القدم الى القدم (وان كان جائزا لما مر من ان عدم المعلول لعدم العلة لكن هذا الاستناد امر) وهي لاحقيقة له في الخارج (فلا يلزم من جواز استناد القدم المستمر الى عدم المستمر استنادا وهما جواز استناد الوجود المستمر الى الوجود المستمر استنادا حقيقيا وكلامنا في هذا الاستناد لان القدم من عوارض الوجود دون القدم (وعن السادسة) مثله (وهو ان يقال الاربعة من الاعداد التي لا وجود لها وكذا زوجيتها ايضا من الاعتبارات العقلية فاستنادها الى ذات الاربعة استناد وهمي لاحقيقة له في الخارج فلا يلزم من جواز هذا الاستناد دائما جواز الاستناد الحقيقي دائما (وثانيهما) اي ثاني الامرين من مباحث القديم (انه يوصف به) اي بالقدم (ذات الله تعالى اتفاقا) من الحكماء واهل الملة (و) يوصف به ايضا (صفاته عند الاشاعرة) ومن يحدوحدوهم فانهم اجمعوا على ان لله سبحانه صفات موجودة قديمة قائمة بذاته تعالى (واما المعتزلة

❦ سياتي كوني ❦

لازماتها متأخرا عنها بالذات قوله (بما سبق) من انه علة لتصدق بالحاجة لا لبوتها في الخارج قوله (وهو ان القديم الخ) حاصله ان القديم اذا لم يقبل التأثير لقدمه كان القدم مانعا عن التأثير فكان قبول التأثير موقوفا على انتفاء القدم لان انتفاء المانع مما يتوقف عليه المعلول وانتفاء القدم هو الحدوث من حيث الصدق وان تغايرا في المفهوم فيكون التوقف على انتفاء القدم توقفا على الحدوث وبما حررنا اندفع ما قيل التوقف بمعنى المعلولية والتأخر غير مسلم والاستلزام مسلم ولا فساد فيه لانه لا يثبت شرطية الحدوث وما قيل لانسلم ان انتفاء القدم عين الحدوث فان الاول عدمي ومفهوم اضافي بخلاف الثاني غاية الامر اللازم ولا يلزم من شرطية احد المتلازمين شرطية الآخر قوله (اننا نختار) لا يخفى عليك ان المعارضة الرابعة لو تم لدل على استناد القديم الى الواجب تعالى لاعلى استناده اليه على تقدير كونه موجبا بل انما يثبت استناده الى الموجب بناء على امتناع استناد القديم الى المختار فاختيار كونه تعالى مختارا ليس رجوعا عن الايجاب الى الاختيار على ما فهم وقيل ان الشارح قدس سره انما تركه ههنا ليعرضه لذلك فيما سبق فتدبر قوله (فله تأخير الفعل الى اي وقت شاء) بان يتعلق ارادته في الازل بوجوده فيما لا يزال وليس فيه تخلف المعلول عن العلة النامة فان التخلف في الابداد القصدي هو ان لا يقع على نحو قصده لا ان يتخلف عنه زمانا فان ذلك في الابداد الايجابية ضرورة ان الذات اذا كان موجبا يكون المعلول لازما لذاته وما قيل ار ذلك الوقت الذي سيوجد فيه كان من جملة ما يتوقف عليه فلم يكن مستجمعا لجميع شرائط الفاعلية في الازل فوهم لان ذلك لازم من لوازم التأثير بمتع تحققه بدونه وليس بموقوف عليه وكذا ما قيل نقلنا الكلام في ذلك الى الوقت الحادث ويسلسل لان الزمان عندنا موهوم متجدد يقدر به التجددات ويمكن الجواب باختيار الشق الثاني بالقول بتجدد تعلقات الارادة والتزام التسلسل فيها قوله (امر وهمي الخ) اي امر عقلي ينتزعه العقل من استناد الوجود الى الوجود لاحقيقة له في الخارج اذ ليس الخارج طرفا لنفسه لعدم الطرفين في الخارج قوله (استنادا حقيقيا) اي استناده حقيقيا في الخارج لتهفق طرفيه فيه قوله (من الاعداد التي لا وجود لها الخ) لتركبها من الوحدات التي هي امور اعتبارية قوله (وكذا زوجيتها الخ) لان الموصوف اذا كان اعتباريا كان الصفة ايضا كذلك قوله (ان الله سبحانه صفات) خلافا للحكماء والمعتزلة حيث نفوا الصفات واثبتوا الثمرات قوله (موجودة) خلافا

٢ (ايضا) وقد يقال فرق بين الشرط ابتداء وبين الشرط بواسطة فان وجود الحادث من المختار جاز بالاتفاق ومشروط بان قصد المشروط بالعدم والسرفيه ان عدم شرط تعالى الاختيار وقد يجامع اياه في العباد وفي المولى انما لا يجامع لتمام فاعليته للاختياره وفيه بحث ظاهر والتحقيق في الجواب ان عدم السابق لا ينافي وجود الاثر ولا فاعلية الفاعل وانما ينافيهما عدم المقارن ومنافاة المقارن لا يمنع اشتراط السابق وان اريد ان عدم من حيث هو عدم من في منتهاه وهو ظاهر

قوله قد يتصور فيه التأثير ابتداء (ان اراد بالتأثير الابتدائي التأثير في اصل الوجود فقد عرفت انه يمكن في القديم وان ذلك التأثير جاز في حال الوجود بهذا الابتعاد وان اراده التأثير في اول زمان الوجود كما هو الظاهر فقد لا يسلم جدوى هذا الفرق لان المانع من التأثير وهو لزوم تحصيل الحاصل لما كان مرتفعا بتحصيل وصف البقاء في الزمان اللاحق الذي لم يكن حاصلًا في الزمان السابق سواء كان الباقي قديما او حادثا لم يكن تحقق اول زمان الوجود وانتفاءه دخل في الاستناد الى الفاعل

قوله ومن الثالث ان داهية العقل الخ) بشكل هذا الحكم بالصفات مع انه لا يخلو عن دعوى الضرورة في محل الخلاف

قوله بمسبق) من ان المراد ان الحوادث علة للحكم والتصديق بالحاجة فقط

قوله وههنا بحث) ناظر الى قوله لا يجب كون الحدوث شرطا

قوله فقد عرفت ما فيه) من انه لا يتعلق به هذا المقام اذ المقصود بيان علة الحاجة لبيان علة التصديق

قوله لكنه فاعل مختار قيل) الجواب ليس بسديد لانه لا يدعى الامام ان اثر الموجب لا يكون قديما واقام الدليل عليه ادعى المعارض ان اثر الموجب قديم لما ذكره فاقول بانه مختار رجوع عن الإيجاب الى الاختيار فهو خارج عن قانون التوجيه وانما يتعرض له الشارح اكتفاء بمسابق واجيب بان المعارضة انما هي في ملخص الدعوى وهي ان اثر المؤثر لا يكون الاحداثا فلا يصح قولهم ان العالم قديم مستند الى موجب وملخص كلام المعارض ان المؤثر موجود عندكم

فانكروه افظا) اي انكروا ان يوسف بالقدم ماسوى الله تعالى سواء كان صفة له او لم يكن انكارا بحسب اللفظ (لكن قالوا به معنى فانهم اثبتوا له) اي لله تعالى (احوالا اربعة لا اول لها هي الوجود والحياة والعلم والقدرة) اي الموجودية والحياة والعالمية والقادرية فانها احوال ثابتة لله سبحانه وتعالى اذ لا (و) اثبت (ابوهاشم) منهم حالة (خامسة) هي (علة الاربعة) المذكورة (وميزة للذات) اي لذاته تعالى من سائر الذوات المساوية له في الذاتية (هي الالهية) فقد اثبتوا مع الله في الازل امورا كثيرة فلزمهم تعدد القديم مع تحاشيهم عن اطلاق القديم على غير الله (كذا قال الامام الرازي وفيه نظر لان القديم موجود لا اول له وهذه) الامور التي اثبتوها (احوال) لا توصف عندهم بالوجود فلا تكون قديمة الا ان يراد بالقديم ثابت لا اول له لكن الكلام في المعنى المشهور وايضا انما يلزم هذا من اثبت منهم الحال دون من عداهم (احجج المعتزلة) على نفى الصفات القديمة التي اثبتوها الاشاعة (بان القول بقدماء متعددة كفر اجاعا والنصارى انما كفروا لما اثبتوا) مع ذاته تعالى (صفات) اي اوصافا (ثلاثة قديمة سموها اقايم و) هي بمعنى الاصول واحدها اقنوم قال الجوهري واحسبها رومية (هي العلم والوجود والحياة) وعبروا عن الوجود بالاب وعن الحياة بروح القدس وعن العلم بالكلمة وقد وقع في بعض النسخ القدرة بدل الوجود وهو سهو (فكيف) لا يكفر (من اثبت) مع ذاته تعالى (سبعة) من الاوصاف القديمة المشهورة (او اكثر) كما نضم اليها التكوين او غيره من الصفات الوجودية التي اختلف فيها كالبقاء واليد وغيرهما (والجواب انهم) اي النصارى (انما كفروا لانهم اثبتوها) اي الاقايم المذكورة (ذوات) لاصفات (وان تحاذوا عن التسمية بالذوات) وسموها صفات (فانهم قالوا بانتقال اقنوم العلم) وهو الكلمة (الى المسيح والمستقل بالانتقال لا يكون الا ذاتا) واثبات التعدد من الذوات القديمة هو الكفر اجاعا دون اثبات الصفات القديمة في ذات واحدة وايضا انما كفرهم الله تعالى بقوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة

❦ سياالكوتى ❦

للمحققين من المتكلمين والصوفية حيث قالوا ان علم عبارة عن التعلق بخصوص بين العالم والمعلوم وقدرة عن التمكن وارادته عن تخصيص احد المقدورين وكذا السمع والبصر فهو امور اعتبارية زائدة على ذاته يترتب عليها ثمراتها (قديمة) خلافا للكرامية القائلين بمحدوثها وتجوز كون ذاته تعالى محلا للحوادث قائمة بذاته تعالى وخلافا للمعتزلة حيث قالوا ان كلامه تعالى غير قائمة به بل بما يوجد فيه وبعضهم الى ان ارادته تعالى حادثة لافي محل **قوله** (اي انكروا الخ) يعني ان الضمير راجع الى ما يفهم من كون صفاته تعالى قديمة وهو كون ماسوى ذاته قديما وليس راجعا الى المذكور لانه يشعر بانهم قالوا بالصفات لكنهم انكروا قدمها **قوله** (اي الموجودية الخ) فسر بها بتلك لانها من الصفات الموجودة لا الاحوال **قوله** (هي الالهية) اي الواجبية **قوله** (لا توصف عندهم بالوجود الخ) بل بالتحقق الذي يرادف الشبوت الشامل للوجود والحال والمعدوم الممكن وما قيل في دفع النظر لامعنى للوجود الاما عنوا بالثبوت فلا فرق في المعنى بين قولنا لا اول لوجوده ولا اول لثبوته حتى لو نوقش في اللفظ غيرنا الوجود الى الثبوت ليس بشئ **قوله** (اجاعا) لانه يستلزم إيجابه تعالى المنافي للتصوص القطعية الدالة على كونه تعالى مختارا **قوله** (سموها اقايم) لانها اصول الخلقة واعلمهم ترجعون القدرة والارادة الى العلم **قوله** (المستقل بالانتقال) هذا انهم على قولهم بالانتقال حقيقة واما اذا ربد به الظهور التام والتجلى فلا يتم وايضا التزام الكفر كفر لازومه وما قيل من لزوم الذاتية للانتقال الحقيقي بين فهو بمنزلة الالتزام فمنوع حيث ذهب البعض الى جواز الانتقال على الاعراض وان كونه بمنزلة الالتزام لا يوجب التكفير لتحقيق الشبهة **قوله** (دون اثبات الصفات القديمة الخ) لانه لا يستلزم إيجابه تعالى لان المرجب والمختار قسمان للفاعل وذاته تعالى ليست بفاعل لصفاته تعالى ولا يتقدم عليها بالوجود بل مقتضية اهما

٢ وان كان مختاراً ونحن نلتزم قدم اثره فباي وجه حصل

التأثير في ذلك القديم عندكم فهو وجه تأثير الموجب عندنا فاجاب المصنف بانه اذا كان مختاراً يجوز تأخير الفعل وان كان مستجماً للشرائط كلها هذا وقد عرفت ان الانسب بالسياق ان يكون السؤال والمعارضات كلها على تسليم الايجاب على انه يتجه ان يقال من جملة الشرائط تعاقب الارادة وحينئذ يجب المعلول فالكان الشرائط كلها حاصلة امتنع التخلف والابلز ان تسلسل او الايجاب وقد اجيب عنه بانه يجوز ان تتعلق الارادة في الازل بوجود المقدور في وقت معين مما لا يزال فيكون الشرائط التي من جعلتها تتعلق كلها حاصلة في الازل مع حدوث المتعلق وفيه بحث اذ من جملة الشرائط حينئذ حضور ذلك الوقت الحادث فلا يكون جميع الشرائط متحققة في الازل كما هو المفروض على اننا نقتل الكلام الى ذلك الوقت الحادث ويتسلسل اللهم الا ان يقال حضور ذلك الوقت الذي هو حادث يتوقف على وقت آخر حادث سابق عليه وهكذا فاللازم منه تسلسل الاوقات الماضية المتوهم التي لا وجود لها في الخارج اصلاً اذ ليس حدوث الوقت عبارة عن وجوده بعد عدمه بل المراد تجدده وكونه غير ازل فليأمل

قوله امر وهمي لاحقيقته (ومعنى تأثير العدم

في العدم عدم تأثير العلة في الوجود وقد اشار المصنف في بحث الامكان الى ما فيه فليذكر

قوله المساوية له في الذاتية) وزعموا ان مفهوم الذات تمام ماهية اندوات

قوله وفيه نظر الخ (قيل في عبارة الامام الرازي اشارة الى انقطاع هذا النظر الذي اورد الطوسي في نقد المحصل حيث قال ان المعتزلة وان بالغوا في انكار ثبوت القدماء لكنهم قالوا الاحوال الخمسة المذكورة ثابتة في الازل مع الذات فالثابت في الازل على هذا القول امور قديمة ولا معنى للتقديم الا ذلك فان قوله ولا معنى للتقديم الا ذلك اشارة الى دفع النظر الى لا معنى للوجود الاماعنوا بالثبوت فلا فرق في المعنى بين قولنا لا اول لوجوده ولا اول لثبوته حتى او نوقش في اللفظ غيرنا الوجود الى الثبوت فتأمل

قوله اي اوصافاً) فسر الصفات بالاوصاف

توجيه القول ثلاثة مع ان الظاهر ثلثاً

لانياتهم آلهة ثلاثة كما يدل عليه قوله عقيبها وما من اله الا اله واحد في اثبت صفات متعددة لاله واحد لا يكون كافراً (وسيايتك في بحث الصفات) القائمة بذاته تعالى (ثم تمت لهذا الكلام واما غير ذات الله تعالى وصفه فلا يوصف بالقدم باجماع المتكلمين) لان ما سوى الله تعالى مخلوق وكل مخلوق حادث عندهم (وجوزة الحكماء اذ قالوا العالم قديم) على التفصيل الذي ستطلع عليه في البحث عن حدوث العالم (واثبت الحرانيون من الجوس) وهم فرقة منهم منسوبة الى رجل يقال له حرثان (قدماء خمسة اثنان) منها (علان حيان) والاولى كما في المحصل اثنان حيان فاعلان (وهم الباري والنفس) اما الباري فهو قديم وحى وفاعل لهذا العالم واما النفس والمراد بها ما يكون مبدأ للحياة وهي الارواح البشرية والسموية فهي حية لذواتها وقديمة ايضاً اذ لو كانت حادثة لكانت مادية وفاعلة في الاجسام التي تعلقت بها تتعلق التدبير والتصرف (وثلاثة لاعلمة ولا حية) ولا فاعلة بل واحد منها متفعل واثنان لافاعلان ولا منفعلان (هي الهبول والفضاء والدهر) فالهبول قديمة والاحتاجت الى هبول اخرى هي منفعة بقول الصور فلا تكون فاعلة والالكانت مع بساطتها قابلة وفاعلة معها وليست بحية وهو ظاهر والمراد بالفضاء هو الخلاء ولولم يكن قديماً لارتفع الامتياز عن الجهات فلا تتميز جهة اليمين عن اليسار ولا جهة الفوق عن التحت وذلك امر غير معقول والدهر هو الزمان ولا يتصور تقدم عدمه على وجوده لانه تقدم زماني فيجتمع وجوده مع عدمه وهذا انما الخلاء والزمان لافاعلان ولا منفعلان قال الامام الرازي كان هذا المذهب مستورا فيما بين المذاهب قال اليه ابن زكرياء الطبيب الرازي واطهره وعمل فيه كتاباً مسمى بالقول في القدماء الخمسة (وستقف على ما اخذهم في اثناء ما يرد عليك) في الكتاب وقد اشارنا نحن الى ذلك اشارة خفية في المقصد السادس في ابحاث الحدوث (وهي ايضا راجعة الى امرين) احدهما ان الحادث هو المسبوق بالعدم اي يكون عدمه قبل وجوده فيكون له (اي لو وجوده) اول هو (اي الحادث) معدوم قبله (اي قبل ذلك الاول وهذا هو المسمى بالحادث الزماني ويقابله القديم الزماني (وقيل هو المسبوق بالغير) سقاً ذاتياً

❦ سيالكوتى ❦

قوله (كما يدل عليه الخ) يعني ان المراد ثالث ثلاثة في الالهة تحقيق العادة بدليل قوله تعالى وما من اله الا اله واحد قوله (لان ما سوى الله تعالى) اراد به المعنى الاصطلاحي على خلاف ما اراد المصنف بالغير في قوله واما غير ذات الله الخ او اراد سوى الله وصفاته على الحذف بقرينة السابق قوله (مخلوق) اي يتعلق به اليجاد بخلاف الصفات فانها متقدمة على مرتبة اليجاد لانه فرع الوجود وهي في مرتبة كما مر مراراً قوله (لكانت مادية) اي مسبوقه بالمادة التي يتعلق بها وليست كذلك لكونها قديمة فلا يرد ان استحالة اللازم ممنوعة لانها مادية بمعنى انها متعلقة بالبدن الذي هو مادتها وان لم تكن مادية بمعنى حلولها فيها واللازم للحدوث المادية بالمعنى الشامل لهما كما سيجي قوله (اشارة خفية) اي اجالية قوله (وهي ايضا راجعة الى الخ) قدر الشارح قدس سره هذا الكلام للاشارة الى وجه التعبير بالابحاث مع ان المذكور امر ان والى وجه صحة قوله احدهما بصير التثنية على ما في اكثر النسخ وهو انه راجع الى المذكور معني اي لفظ امرين المفهوم من ذكر الابحاث لكونها راجعة اليهما قوله (اي يكون الخ) اشارة الى ان المراد مسبوقية وجوده اذ لا مسبوقية للذات عن العدم فالحدوث صفة للوجود في نفسه وللحدوث باعتبار متعلقه والى ان المراد المسبوقية الزمانية اذ قبلية العدم عن الوجود زمانية قوله (سبقاً ذاتياً) بقرينة التفريع اعني قوله فيكون الحادث اعم فانه لو اريد السابق الزماني كان الحادث الذاتي والزماني متساويين وكذا القديمان ضرورة ان المسبوق بالغير سبقاً زمانياً يكون ذلك الغير في زمان عدمه وانما يرد الاعم من الذاتي والزماني لان الحدوث الذاتي ليس اعم من الحدوث الزماني

٢ قوله والمستقل بالانتقال لا يكون الا ذاتا وهذا

الانحصار ظاهرا معلوم لهم كما اشار اليه بقوله لانهم اثبتوها ذوات فلا يرد ما توهم من ان الكفر التزام الكفر لازمه وقد يقال بعض النصارى لا يقولون بالانتقال بل بالتعلق او الاشراف فالعمدة في تكفيرهم قاطبة هو اثباتهم آلهة ثلثة وانكارهم نبوة محمد عليه السلام

قوله لا ثباتهم آلهة ثلثة (تكفيرهم ليس لانهم يثبتون وجوب الوجود لكل من الثلثة كيف وقد صرح في الالهيات بانه لا يخالف في مسئلة توحيد واجب الوجود الاثنوية دون الوثنية بل لانهم قالوا بتعدد المستحق للعبادة بل سوا بين الثلثة في المرتبة واستحقاق العبادة كما اشار اليه التفازاني في بحث حذف المسند من المطول ان قلت فانصارى بشارك الوثنية في الاشراف بالله فابل النصرانية صح نكاحها مع قوله تعالى ولا تشككوا المشركات حتى يؤمن قلت قيل هذه الآية منسوخة بقوله تعالى والمحصنات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم وله جواب آخر مذكور في كتب الفقه

قوله والاولى كافي المحصل الخ) وايضا اوقال

حيان طالع بتقديم الاعم لكان اولى

قوله ما يكون مبدءا للحياة (فلا يندرج فيها الصور النوعية للنبات

قوله وهي ايضا راجعة الى امرين الخ) اما اشارة الى توجيه قول المصنف احدهما بثنوية الضمير على ما في اكثر النسخ مع ان الظاهر احدهما رجوعه الى الابحاث واما اشارة الى وجه اقتضائه على بحثين مع انه عنوان المقصد بالابحاث ان كان العبارة احدهما على ما في بعض النسخ ويؤيده قوله وثانيها اي ثاني ابحاث الحادث

قوله احدهما ان الحادث هو المسبوق بالعدم) البحث اثبات المحمولات للموضوعات اعني الذوات فتعريف الحادث ليس من قبيل البحث بل البحث الاول هو اثبات الحادث الذاتي للممكنات واما التعريف فن قبيل المبادئ التصورية ويمكن ان يراد بالبحث المعنى اللغوي

قوله اذا المعلوم القديم ان ثبت (لا شبهة في ثبوته اما عند الحكماء فظاهرا واما عندنا فبالنظر الى الصفات لكن لما يقولوا بكونها غير الذات لم يلتفت اليه فاورد كلمة ان الدالة على ذلك

قوله الممكن لذاته غير مقتض للوجود) قوله ٢

سواء كان هناك سبق زمني او لا وهو المسمى بالحادث الذاتي وبازائه القديم الذاتي (فيكون) الحادث بالتفسير الثاني (اعم) منه بالتفسير الاول (اذا المعلوم القديم) بحسب الزمان (ان ثبت كان حادثا بهذا المعنى) الثاني لان كل معلول مسبوق بغيره الذي هو علته سبقا فاثباتون المعنى الاول (قال الحكماء) في ثبات الحادث الذاتي (الممكن لذاته غير مقتض للوجود وبغيره مقتض له وما بالذات مقدم) بالذات (على ما بالغير) لان ارتفاع حال الشيء ذاته يستلزم ارتفاع ذاته وذلك يستلزم ارتفاع ما بالذات بحسب الغير واما ارتفاع حاله بحسب بحسب غيره فلا يقتضي ارتفاع حاله بحسب ذاته في تقدم ما بالذات على ما بالغير تقدم الواحد على الاثنين (فان لا وجوده) اي عدمه (مقدم على وجوده) تقدما (بالذات وهو) اعني تقدم عدمه على الوجود بالذات هو (الحادث الذاتي) ويظهر من هذا الكلام ان الحادث الذاتي عندهم هو مسبوقية الوجود بالعدم ايضا كالحادث الزمني الا ان السبق في الذاتي بالذات وفي الزمني بالزمان وقد صرح بذلك بعض الفضلاء لكنه مشكل جدا فان عدم لا تقدم له بالذات على الوجود والا كان علة له اوجزا اعلمه ولا يتصور ذلك في الممكنات المستمرة الوجود في الازل عندهم مع كونها محدثة حدودا ذاتيا (ويرد عليه) اي على الدليل الذي ذكره (ان عدم اقتضاء الوجود) وان كان امرا ثالثا للممكن بحسب ذاته لكنه (لا يوجب اقتضاء) اي اقتضاء الممكن (لذاته لعدم ليكون عدمه سابقا) على وجوده سبقا ذاتيا كما زعموه (نعم لا اقتضاء الوجود والعدم) لكونه مستندا الى ذات الممكن (سابق على اقتضاء الوجود) لكونه مستندا الى غيره فان جعل مسبوقية استحقاق الوجود بالاستحقاقية حدودا ذاتيا كما فعله الامام الرازي صح ان ثبت ان ما بالذات مقدم بالذات على ما بالغير لكنه متطور فيه لار غاية ما ذكره في ثباته ان ارتفاع الاول يستلزم ارتفاع الثاني من دون عكس وايس يلزم منه تقدم الاول على الثاني الا اذا ثبت ان ارتفاعه

سيكوني

صدقا بل وجودا يشير اليه قوله سواء كان هناك سبق زمني او لا حيث لم يقل سواء كان زمانيا او لا قوله (سواء كان الخ) اشار به هذا التعميم الى ان حصر الحادث على المسبوق بالغير معناه انه ليس مقصورا على المسبوق بالعدم لا على انه ليس ذلك معناه قوله (اعم منه بالتفسير الاول) وكذا من القديم الزمني والقديم الذاتي اخص من القديم الزمني قوله (ان ثبت) انما قال ذلك للتردد في ثبوت الصفات القديمة وان ذهب اليه الجمهور قوله (لذاته) متعلق بقوله غير مقتض لا بالممكن برشدك الى ذلك قوله وبغيره مقتض له قوله (تقدم الواحد الخ) اي بالطبع لا بالعلية لعدم كفاية ارتفاع ما بالذات بل لا بد من ارتفاع الذات ايضا قوله (ويظهر من هذا الكلام) اي من التفريع المذكور او من استدلالهم المذكور ان مسبوقية الحادث بالغير لا تحتاج الى علة بديهي لا يحتاج الى الاستدلال قوله (لكنه مشكل جدا) فيقال في دفع الاشكال ان المراد من قوله فاذن لا وجوده الخ فاذن لا اقتضائه لوجوده مقدم على وجوده وفيه انه مع كونه خلافا للظاهر مستدرك بعد بيان ان علة الحاجة الى المؤثر هو الامكان وانه حينئذ يكون راجعا الى ما قاله الامام والكلام في ان القول بالتقدم الذاتي للعدم مشكل ومن هذا ظهر بطلان ما قيل ان المراد ان امكان عدمه مقدم على وجوده مع ان التخصيص بامكان عدمه لا معنى له لان الامكان مطلبا مقدم على وجوده ولو سلم فكما ان امكان عدمه مقدم على وجوده يصح ان يقال ان امكان وجوده مقدم على وجوده بل نقول امكان كل ظرف مقدم على وجوده لا امكان ظرفي آخر قوله (فان عدم الخ) وما ذكره من الدليل منقوض لاستلزامه كون الوجود سابقا على عدمه سبقا ذاتيا بان يقال الممكن غير مقتض لذاته عدمه وبغيره مقتض له وما بالذات مقدم على ما بالغير فاذن لا عدمه اعني وجوده مقدم على عدمه قوله (على اقتضاء الوجود) وكذا اعني ان يثبت ان ما بالذات الخ) وما قيل ان استحقاقية الوجود بحسب الغير متوقف على الاستحقاقية بحسب

٢ لذاته متعلق بعدم الاقتضاء لا بالمكن كما يدل عليه قوله وغيره مقتض له

قوله وما بالذات مقدم على ما بالغير (قبل لان ما يثبت بلا واسطة مقدم على ما يثبت بها ولا حاجة الى البيان المذكور فلا يرد ما سيورده وفيه بحث لان تقدم ما بالذات على ما بالواسطة انما يلزم اذا احتساج الثابت بالواسطة الى الثابت بدونها وهو ممنوع

قوله لكنه مشكل جدا فان عدم الخ (قيل لو قيل مرادهم لا اقتضاء وجوده بدليل ما تقدم من قوله وهو غير مقتض لوجوده لم يرد اشكال الشارح ولا يراد المتن

قوله لكنه منظور فيه الخ (فيه بحث لان استحقاق الوجود بحسب الغير متوقف على الاستحقاقية بحسب الذات لان الواجب بالذات لا يكون واجبا بالغير كما سبق فيثبت بهذا التوجيه مدعى الامام وليس له حاجة الى اثبات ان ما بالذات مطابقا مقدم على ما بالواسطة واذا جعل الموصول في كلام المصنف في الموضعين للعهد بان يراد بما بالذات عدم الاقتضاء وما بالغير الاقتضاء انطبق كلامه على ما ذكره الامام بلا ورود لما اورده تأمل

قوله ولم يثبت ذلك الخ (قال رحمه الله لان ارتفاع ما بالذات مستلزم لارتفاع الذات لاسبب له وان كان ارتفاع الذات سببا لارتفاع ما بالغير فلا يكون كتقدم الواحد على الاثنين

قوله هذا اذ قلنا الخ (نقل عن الشارح انه لو لم نقل هذا لكان اولى لان اكثر ما سبق على قاعدتهم لا غير

قوله مختصا بالواجب تعالى (نظر الى الدليل وان كان اعم منه بحسب المفهوم

قوله اي محلا (ينبغي ان يعتبر المحل بالقياس الى امكان الحادث لانفسه ليستقيم في صورة كون الحادث نفسا

قوله واما هيولى ان كان الحادث صورة (فان قلت قد يكون الحادث صورة ثانية ومحله جسم لا هيولى كصور المواليد قلت ذلك الجسم يسمى هيولى ثانية بالنسبة الى تلك الصورة بخلاف متعلق النفس بالقياس الى النفس

قوله وقد تفسر المادة بالهيولى وحدها (سياق الكلام يستدعي هذا التفسير ليصح قوله فيما سيأتي وهو المادة ولا بد ان تكون قديمة الخ ٢

سبب لارتفاعه ولم يثبت ذلك بما ذكره وعلى تقدير ثبوته انما يصح (هذا اذ افلتنا الوجود غير الماهية) في الممكنات حتى يتصور هناك ان لا اقتضاءها الوجود مقدم على اقتضاءه اذ لو كان الوجود عينها لم يتصور ذلك اصلا (نكتة في الحدوث لا يعمل الا بسبق امر عليه) اي على الحادث لان الحدوث عبارة عن مسبوقية وجود الشيء فلا يعمل الا بامر سابق عليه (فهو) اي ذلك السابق (اما عدمه) الذي يتمتع اجتماعه مع اللاحق (او امر آخر) يمكن اجتماعه معه (وانما اختلف تفسيره نظرا اليه) اي الى ذلك الامر فاذا اعتبر تقدم عدم كان الحدوث زمانيا لامتناع اجتماع المتقدم والمتأخر واذا اعتبر تقدم غير عدم وهو العلة كان الحدوث ذاتيا شاملا للممكنات باسرها اتفاقا لان كل ممكن مسبوق بعلة سبعا يجتمع فيه السابق اللاحق فيكون التقدم الذاتي مختصا بالواجب تعالى (وثانيها) اي ثاني ابحاث الحدوث (انه قال الحكماء الحدوث بمعنى المسبوقية بعدم) وهو الحدوث لزمان (يستدعي مادة) اي محلا اما موضوعا ان كان الحادث عرضا واما هيولى ان كان الحادث صورة واما جسميا يتعلق به الحادث ان كان الحادث نفسا وقد تفسر المادة بالهيولى وحدها لان الموضوع والمتعلق مشتملان عليها (ومدة) اي زمانا (واما المادة فلانه) اي الحادث (قبل وجوده ممكن) وهو ظاهر (والامكان) امر (وجودي) الامر من ادلة وجوده في بابه (يستدعي محلا) لامتناع قيام الامكان بنفسه (موجودا) اذ يستحيل

سيا لكوتى

الذات لان الواجب بالذات لا يكون واجبا بالغير كما سبق فيثبت بهذا التوجيه مدعى الامام وليس له حاجة الى اثبات ان ما بالذات مطابقا مقدم على ما بالغير فليس بشيء لان الثابت فيما تقدم ان الواجب بالغير يلزم ان يكون ممكنا لانه موقوف على صفته التي هي الاستحقاقية قوله (ولم يثبت ذلك الخ) لان ارتفاع ما بالذات مستلزم لارتفاع الذات لاسبب له وان كان ارتفاع الذات سببا لارتفاع ما بالغير فلا يكون كتقدم الواحد على الاثنين قوله (غير الماهية) اي زائد عليها في الخارج فيتصور هناك امر ان يكون بينهما اقتضاء ولا اقتضاء واما التقسيم الى الواجب والممكن والمتنع فيكفيه التباين بين الماهية والوجود في الذهن بحسب المفهوم فتدبر قوله (نكتة) متضمنة لبيان منشا الاختلاف كما صرح به وليس المراد منه ان الحدوث موضوع للمعنى الشامل للمعنيين على ما فهم فانه لم يذهب اليه احد ومضاهها ما تقدم من كون الحدوث الذاتي عبارة عن المسبوقية بالغير كما اختاره اولي الا عن المسبوقية بعدم سببا ذاتيا او عن مسبوقية الاستحقاقية بالاستحقاقية قوله (اي محلا) لامكان الحدوث او محلا للحادث بان يراد بالمحل اعم من ان يكون محله حقيقة او شبهها به ليدخل الجسم بالقياس الى النفس قوله (اما موضوعا) اي محلا يقوم الحال سواء كان جسما او صورة او هيولى او نفسا بالقياس الى اعراضها قوله (ان كان الحادث عرضا) لان الحال المنقوم بالحمل عرض قوله (واما هيولى) اي محلا متقوما بالحال سواء كانت هيولى اولى او ثانية كالغناصر بالقياس الى صور المركبات قوله (ان كان الحادث صورة) لان الحال المنقوم للمحل صورة قوله (لان الموضوع) اي الموضوع الذي قصد تعميم المادة ادخاله اعنى الجسم بالقياس الى اعراضها الحالة فيه والنفس الناطقة بالقياس الى صفاتها النفسانية المتجددة كالالم واللذة والسرور والغم فلا يرد انه لو اراد به الموضوع مطلقا انتقض بالمبادئ العالية فانها موضوعات لا اعراضها مع عدم اشتغالها على المادة وان اراد به موضوع الحادث انتقض بالهيولى بالقياس الى اعراضها لعدم اشتغالها على المادة قوله (مشتملان عليها) اشتمل اكل على الجزء كافي الجسم بالقياس الى اعراضه والمتعلق بالقياس الى النفس واشتمال للزوم على اللازم كافي النفس الناطقة بالقياس الى الاعراض الحادثة فيها فانها لاستلزامها البدن مستلزما للهيولى قوله (وهو ظاهر) اذ لو لم يكن ممكنا لزم الانقلاب قوله (لامتناع قيام الامكان الخ) لكونه امرا

٢ قوله لان الموضوع والمنعلق مشتملان علىها
المراد من الاشتغال الاستلزام لا التركيب لئلا يرد
عوارض النفس الانسانية ثم المراد بالموضوع
موضوع الامر الحادث كما هو مقتضى السبق
فلا يرد موضوع ادراكات المبادئ العالية لان
تلك الادراكات قديمة عندهم اذ جميع كالات
المبادئ بالفعل وفي بحث اما ولا فلان كون
كالات المبادئ كلها بالفعل فرع اقتضاء الحادث
سبق للمادة كما صرحوا به فاستلزام موضوع
الحادث مادة انما ثبت اذ ثبت قدم ادراكات
المبادئ وبالعكس فيدور واما ثانيا فلان النفس
يحدث لها الذات والآلام في التشاة الاخرى
وايس فيها حينئذ شأية المادة

قوله وهو ظاهر (الظهور) لم على تقدير
ان يحمل الامكان على الذاتي اذ لو لم يتحقق قبل
وجود الحادث لزم الانقلاب واما اذا حل على
الاستعدادى كما هو الحق فلا وسيصرح به
المصنف

قوله لما مر من ادلة وجوده (فان قلت الذى مر
من ادلة وجوده هو الامكان الذاتى والامكان
المستبدل به ههنا هو الامكان الاستعدادى كما
سيصرح به قلت تلك الادلة كما تدل على وجودية
الامكان الذاتى تدل على وجودية الاستعدادى
بلا تفاوت الا ترى الى قول المصنف هناك بعد
ذكر الادلة الثلاثة بل لك طردها في كل ما حاولت
اثبات كونه وجوديا لكن لا يخفى عليك ضعف
تلك الادلة فبناء دعوىهم عليها بناء على غير
اساس

قوله ولا امر متعلقا به (الخ) اشارة الى تعميم
الانفصال الى المعنيين المذكورين

قوله لان صفة الشيء لا تقوم بمباينته (في بحث
لان صفة الشيء لا تقوم بغيره مباينا كان وغيره
واما وصف غير المباين بصفة اخرى مأخوذة
بالقياس الى ذلك الشيء فله ممكن في المباين ايضا
كما لا يخفى

قوله كقدرة القادر (بتوجيه العبارة على
حذف المضاف الى محل قدرة القادر وما ذكره
الشارح خلاصة المعنى

قوله هو صحة اقتدار القادر (لا حاجة الى
اعتبار صحة الاقتدار بل الظاهر ان يبقى كلام
المتن على ظاهره كما يدل عليه كلامه في حاشية
التجريد مع ان كون الفاعل المختار القادر محلا

قيام انصفة الوجودية بالمعدوم (وليس) ذلك المحل (نفسه) اى نفس ذلك
الحادث الممكن (اذ لا يوجد قبل وجوده) فكيف يتصور كونه نفس ذلك المحل الموجود قبله حتى
يقوم به امكانه (ولا) امرا (منفصلا) عن الحادث بالكلية لاتعلق له به اصلا فانه لا يصلح ان يكون
محلا لامكانه قطعا ولا امرا متعلقا به اذا كان منفصلا عنه ومبايناله في الوجود لان صفة الشيء لا تقوم
بمباينته (كقدرة القادر مثلا) اى كالفاعل القادر على ما توهمه بعضهم من ان معنى امكان الشيء قبل
وجوده هو صحة اقتدار القادر عليه (فانها) اى القدرة بل صحتها (معاملة بالامكان) اذ يقال صح من القادر
ايجاد الممكن ولم يصح منه ايجاد الممتنع فان سئل لماذا كان الامر كذلك واجيب بان ذلك لكون الممكن
في نفسه صحيح الوجود دون الممتنع كان كلاما مقبولا ولولا ان الصحة العائدة الى ذات المقدور وهى
الامكان مغايرة للصحة العائدة الى القادر لكان هذا ممكنا لشيء بنفسه (متأخرة عنه) لتأخر المعلول
عن علته وايضا امكان الشيء صفة له في نفسه لا بالقياس الى الفاعل وصحة الاقتدار عليه مقبوسة
الى الفاعل فلا يكون احدهما عين الآخر واذ قد ثبت ان لامكانه محلا ليس نفسه ولا امرا
منفصلا عنه مبايناله (فهو) اى ذلك المحل امر (متصل به) اى بالحادث اتصالا تاما حتى يصح قيام
امكانه به (وهو المادة) ولا بد ان تكون قديمة عندهم والا احتاجت الى مادة اخرى وفي المباحث
المشرقية ان ذلك الحادث تارة يوجد عن تلك المادة كالاعراض وتارة يوجد فيها كالصور وتارة

سبيل الكونى

اضافا قوله (وايس ذلك المحل نفسه) بعد اثبات ان الحادث قبل وجوده ممكن وان الامكان
يستدعى محلا موجودا ثبت ان محله ليس نفس الحادث بضم مقدمة ثالثة بديهية وهو امتناع تقديم
الشيء على نفسه المقاد بقوله اذ لا يوجد قبل وجوده فاقبل من انه بعد تحقيق ان الامكان موجود
قبل وجود الحادث لاحاجة الى نفي كون محله نفس ذلك الحادث وهو ظاهر ولا يخفى هذا حتى
ينفى وخصوصا قد نفاه بهذا التحقيق ليس بشئ لانه ان اراد عدم الاحتمال عند العقل فمتنوع
وان اراد في نفس الامر فلا يجدى ولانه مانفاه بهذا التحقيق بل بضم مقدمة اخرى بديهية
قوله (ولا امر متعلقا به الخ) اشارة بالتعميم الى ان الاحتمال الاول متروك بيانه في المتن لظهوره
قوله (ومبايناله في الوجود) ليس المراد به نفي ان يكون اكل منهما وجودا على حدة بل نفي المقارنة
بينهما في التحقيق كما سيجى قوله (لا تقوم بمباينته) واما اذا كان مقارناله فيجوز قيام صفة
احدهما بالآخر بان يكون في الحقيقة امر واحد يعتبر صفة لاحدهما باعتبار وصفة لاخر باعتبار
آخر فلا يرد ان صفة الشيء لا يقوم الا بغيره سواء كان مباينا او مقارنا قوله (اى كالفاعل
القادر) فالتمثيل المذكور تمثيل للامكان ليعلم منه تمثيل الامر المنفصل والتقدير كأن يكون الامكان
قدرة القادر فيكون محله الفاعل المبين للحادث وانما لم يقل كالفاعل اشارة الى ان صحة كونه محلا لامكان
الحادث موقوفة على ان يكون الامكان عبارة عن قدرته قوله (على ما توهمه بعضهم) فيه
اشارة الى ان التعرض بخصوص القدرة للتخصيص بالرد عليهم والا فالاولى التعيم بان يقال كصفة
صدوره من الفاعل قوله (صحة اقتدار القادر) فيه اشارة الى ان المراد بالقدرة الاقتدار بالقوة
لا الصفة الحقيقية ولا الاقتدار بالفعل اذ لا اشتباه لهما بالامكان قوله (لا بالقياس الى الفاعل) وان كان
صفة له بالقياس الى الوجود والعدم قوله (وهو المادة) فيه انه انما يتم اذ لم يجز حدوث صفة في مجرد
او حدوث جوهر مجرد في جوهر مجرد مع انهم يتواعم جوازه على ان كل حادث مسبوق بمادة قوله
(ولا بد ان تكون قديمة) بنفسها او باعتبار جزئها ان فسر المادة بالمعنى الاعم قوله (وفي المباحث
المشرقية) بيان الاتصال التام الموجب لجواز قيام امكان الحادث بالمحل قوله (بوجوده عن تلك المادة)
بان يكون متقوما بها فيكون وجوده في نفسه هو وجوده فيها فامكانه هو امكانه فيه فان ما ل قولنا
البياض يمكن ان يوجد في الجسم وقولنا الجسم يمكن ان يوجد فيه البياض واحد قوله (وتارة يوجد فيها)

٢ صحة الاقتدار غير ظاهر بل الظاهر ان محلها نفس الاقتدار اللهم الا ان يقال الفاعل محل صحة اقتدار نفسه على قياس ما قيل في حصول صورة الشيء في العقل وقد عرفت انه كلام مزيف عنده

قوله بل صحتهامعالة بالامكان (قد عرفت انه لا احتياج الى احكام الصحة فان نفس القدرة تعلل بالامكان ايضا فيقال هذا مقدور لانه يمكن فان قلت اذا قيل صح من الحيوان ايجاد الحركة ولم يصح ايجاد المجردات فستل لما اذا كان الامر كذلك يجاب بانه يمكن منه دون ايجاد المجردات فعلم ان ههنا امر آخر غير الامكان الذاتي وهو الذي تعلل به صحة ايجاد قلت اجيب بان الكلام في القادر المطلق والذي يعمل به قدرته هو الامكان بلا شبهة وفيه ان هذا لا يلزم السقوط لان الفلاسفة لا يقولون بالقادر المطلق اللهم الا ان يقال تفسير القدرة بمعنى سبق قول الحكماء به وفيه ما فيه بقي فيه بحث وهو ان المراد بالامكان ههنا على تحرير المصنف هو الاستعدادى ولا خفا في ان الذي يعمل به القدرة هو الامكان الذاتي قال الكلام ليس يتسام ويمكن ان يقال الامكان الاستعدادى ايضا يعمل به القدرة فيجاب من سأل بماذا صح من القادر ايجاد الممكن بانه مستعد للوجود والنوع مكابرة

قوله (وهو المادة) فيه بحث لا نالنا سلم ان المتعلق بالحادث فمحصر في المادة بالمعنى المذكور لم لا يجوز ان يكون محل امكان الحادث شيئا له تعلق بالحوادث وراه تعلق الحلول او التسدبير والتصرف ولو كان تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون الحادث جوهر غير جسماني حال في جوهر آخر كذلك ولم يقدّم دليل على امتناع ذلك وايضا قد نبهت على ان الموضوع قد يكون جوهر غير جسماني كعلوم العقول فيبطل حينئذ ما فرعوا على هذه القاعدة من قدم كالات العقول لاستلزام حدودها سبق المادة

قوله وفي المباحث المشرقية (تقوية لما سبق من تعميم المادة

قوله يوجد عن تلك المادة كالاعراض) المراد بالمادة المحل لا الهوى والا فالحرصة الابنية والوضعية مثلا لا توجد من الهوى بل من الجسم قوله والامور الاعتبارية لا تستند على محلا (وجودا) اي موجودا في الخارج كما هو المدعى ٢

يوجد معها كالنفوس الناطقة (فان قيل الامكان امر اعتبارى كما سبق واتم معترفون به) والامور الاعتبارية لا تستند على محلا موجودا فكيف تستدلون بثبوت الامكان قبل وجود الحادث على محلا موجود يقوم به امكانه (ولنا المراد بهذا الامكان) الذي يستدل به على وجود محله (هو الامكان الاستعدادى وانه غير الامكان الذاتي) لان الامكان الذاتي امر اعتبارى يعقل للشيء عند انتساب ماهيته الى الوجود وهو لازم لماهية الممكن قائم بها يستحيل انفكاكه عنها كما مر ولا يتصور فيه تفاوت بالقوة والضعف والقرب والبعد اصلا بخلاف الامكان الاستعدادى فانه امر موجود من مقولة الكيف قائم بمحل الشيء الذي ينسب اليه الامكان لانه وقير لازم له وقابل للتفاوت ثم ان ظاهر عباراتهم يوهى الاستدلال بالامكان الذاتي فاراد توضيح المرام فقال (وتحقيقة) اي تحقيق كلامهم في هذا المقام (ان الممكن ان كفى في صدوره عن الواجب تعالى امكانه) الذاتي اللازم لماهيته (دام بدوامه) لان الواجب تام في قاعليته لا قصور في قبضه ولا بخل هناك ولا تفاوت الامن جهة القابل فاذا فرض ان امكانه الذاتي كاف في قبول الفيض لم يتصور تخلفه عنه فكان دائم الوجود بدوام الواجب كالمطلول الاول (والا) وان لم يكف امكانه الذاتي في الصدور (احتاج الى شرط) به يفيض الوجود من الواجب عليه (فان كان) ذلك الشرط (قديما دام) الممكن (ايضا) بدوام الواجب وشرط القديم فلا يتصور ان يكون الممكن الصادر من الواجب على احد هذين الوجهين حادثا (وان كان) ذلك الشرط (حادثا) كان الممكن المتوقف عليه حادثا بالضرورة لكن لما كان ذلك الشرط حادثا (احتاج الى) حادث (آخر) اذا لم يتوقف ذلك الشرط على شرط آخر اصلا او كان شرطه قديما لم يكن هو حادثا وذلك الشرط الآخر الحادث محتاج ايضا الى حادث ثالث قبله (وهو جرافيتي توقف كل حادث على حادث) الى ما لا نهاية له (فهى) اي تلك الحوادث المترتبة (اما موجودة معا وهو باطل لما سياتى) من برهان التطبيق الدال على استحالة التسلسل

❦ بيان كونى ❦

وان لم يكن متقوما بها لكنه حال فيها محتاج اليها فسال وجوده في نفسه هو وجوده في المحل فكذا امكانهما قوله (يوجد معها) بحيث يكون وجوده مشروطا بوجودها وان لم يكن متقوما بها ولا حالا فيها فيكون وجوده في نفسه هو وجوده معها فكذا الامكانان قوله (الذي يستدل به الخ) اي ليس المشار اليه بهذا الامكان الامكان المذكور في الاستدلال السابق فانه صريح في الامكان الذاتي حيث لم يستدل على تقدمه على وجود الحادث واكتفى في وجوديته على الادلة السابقة وعلل صحة الاقتدار به بل الامكان المذكور فيما يستدل به المدعى ولذا اورد صيغة المضارع فهو جواب بتغيير الدليل قوله (يوهى الاستدلال) اي يدل دلالة ظاهرة على هذه المقدمة الوهمية الكاذبة لان دلالتها وهمية فلا يردان الدلالة المذكورة صريحة في تلك العبارة وان الظهور ينافى الابهام قوله (اي تحقيق كلامهم) لتحقيق الامكان الاستعدادى على ما يتبادر من قرينه في الذكر بناء على ان التحقيق المذكور مشتمل على اثبات الامكان الاستعدادى مع اثبات انه قائم بالمادة قوله (لان الواجب تام الخ) فلا شرط لتأثيره وقاعليته ولذا قال ان الممكن ان كفى الخ ولم يقل ان الواجب ان استجمع شرائط التأثير في الازل الخ وبهذا سقط ما قيل ان الشروط المتسلسلة شروط افاعلية الواجب فيكون قائمة به فلا حاجة الى محلا مختص بالحادث قوله (فان كان ذلك الشرط قديما الخ) يعنى ان ذلك الشرط لا بد ان يكون موجودا والموجود محصور في القديم والحادث فان كان الشرط قديما الخ وذلك لان المعدوم لا يجوز ان يكون شرطا لوجود الحادث باعتبار عدمه السابق ولا باعتبار عدمه المستمر لكونهما ازيلين فيكون باعتبار عدمه اللاحق وذلك يستلزم كونه شرطا باعتبار الوجود ايضا وبهذا سقط ما قيل يجوز ان يكون شرطه امر معدوم ما مجددا فلا يكون قديما ولا حادثا يوجد بعضها عقيب بعض الخ فان قلت عدمه بعدم الوجود لا يحصل الازوال علة وجوده بتلك العلة فان كانت موجودات صرفة يستلزم زوالها زوال الواجب لاستناد الموجودات كلها اليه وان كانت مركبة من الموجودات والمعدومات وكان زوالها

٢ ههنا واما استدعاؤها بحلا موجود في الجملة
 ولو في الذهن فقاعدة ان ثبوت شئ لشيء فرع
 ثبوت المثلث له تقضيته ثم الظاهر ان مفهوم
 الامكان ثبوتى وهو قابلية الوجود والعدم لا سلبى
 كما يشعر به تفسيرهم ايا بسلب الضرورة اذ لو
 كان سلبيا لكان قولنا الحادث ممكن موجبة سالبة
 المحمول غير مقتضى اوجود الموضوع فكان
 المتنع حال عدمه في الذهن ممكنا لا تصافه بهذا
 السلب لا تمتعا لان اقتضاء العدم امر ثبوتى
 يستدعى وجود الموضوع في الجملة وهو باطل
 قطعاً ويكون السلب المذكور لازماً لهذا المعنى
 الوجودى بغير عنده به فالحدث لا يتصف بالامكان
 الذاتى قبل وجوده في الخارج وفي الذهن كما
 لا يتصف بالامتناع حتى يلزم الانقلاب واما اذا
 وجد في الذهن فيتصف به ويقوم به امكانه
 فلا يلزم وجود امر في الخارج يقوم به الامكان
 الذاتى للحدث وهذا ويمكن الجدل في تصاف
 المتنع قبل وجوده في الذهن بالامكان ولو كان
 امراً سلبياً بان عدم ثبوت المتنع في المبادئ
 العالية الكافي في اتصافه بالامتناع امر محال
 جازان يستلزم محالاً آخر اعني عدم اتصافه
 بضرورة احد الطرفين وبسلبه ايضا فليأمل
 قوله ثم ان ظاهر عبارتهم الخ خصوصاً قواهم
 الامكان وجودى لما مر من ادلة وجوده وقد
 عرفت توجيهه
 قوله احتاج الى حادث آخر) فيه بحث لم
 لا يجوز ان يكون الشرط الحادث امراً عدمياً
 وان نوقف في اطلاق الحادث على العدمى يقول
 لم لا يجوز ان يكون شرط الحوادث امراً عدمياً
 مجدداً وقد سبق ان التجدد لا يستلزم الوجود
 لانقال العدم السابق ازيل فلا يكون شرطاً
 للحوادث وشرطية العدم اللاحق يستلزم
 شرطية الوجود انوقفه عليه فيعود المحذور
 لانا نقول فرق بين العدمى والعدم كما مر في بحث
 التعيين فان قلت ذلك الامر العدمى يستدعى
 ايضا محلا والاتساوت النسبة كما سبأنى
 قلت لانسلم اقتضاء المحل الموجود فان قلت
 سيجب ان الشرط مقرب ولا قرب في المعلوم المحض
 قلت سيجب ايضا ما في حديث القرب
 قوله ولان ذلك المجموع الخ) قيل هذا انما
 يتم لو كان للمجموع الشروط وجود مغاير
 لوجودات الشروط وليس كذلك وسيذكر الشارح
 في بحث ابطال التسلسل ما يدفع به هذا الكلام ٢

في الامور المترتبة طبعا او وضعاً كونها موجودة (ولان ذلك المجموع) المركب من تلك الحوادث
 الموجودة على الاجتماع (يحتاج) لكونه حادثاً (الى شرط آخر) حادث ايضا لما عرفت (فيكون)
 ذلك الشرط الآخر الحادث (داخلاً) في المجموع لانه من جملة الحوادث المترتبة وقد اخذ مجموعها
 بحيث لا يشذ عنه شئ (وخارجاً) عن ذلك المجموع ايضا لكونه شرطاً له سابقاً عليه (وانه محال واما تعاقبه)
 في الوجود يوجد بعضها عقب بعض (ولا بد له) اى لذلك المجموع (من محل يختص به) اى بالحادث
 المفروض اولا (والا) وان لم يتعلق ذلك المجموع بمحل كذلك (كان اختصاصه) اى اختصاص مجموع
 الحوادث (بحادث دون حادث آخر ترجيحاً بلا مرجح) فانه اذ لم يتعلق المجموع بمحل اصلاً وتعلق بمحل
 لا اختصاص له بحادث معين كان نسبته الى حادث معين كنسبته الى غيره فلم يكن حدوث احدهما من
 المبدأ توسط ذلك المجموع اولى من حدوث غيره به (فاذن له) اى لذلك المحل (استعدادات متعاقبة كل
 واحد منها مسبوقة بالآخر لالى نهاية وكل سابق) من تلك الاستعدادات (شرط لاحق) وان كانا
 بحيث لا يجتمعان معا في الوجود (ومقرب للمعلول الموجودة) القديمة (الى المعلول) المعين (بعد
 بعدها عنه) ومقرب لذلك المعلول الى الوجود ومبعدة عن العدم فان المعلول الحادث اذا توقف
 على ما لا ينشأ من الحوادث المتعاقبة السابقة عليه فخرج كل واحد منها الى الوجود
 يقرب الفاعل القديم الى التأثير في ذلك الحادث تقريباً متدرجاً حتى تصل التوبة اليه فيوجد (وهو)
 اى هذا الاستعداد الحاصل لمحل ذلك الحادث هو (المسمى بالامكان الاستعدادى) لذلك الحادث

❦ سيالكوتى ❦

بزوال العدومات يلزم وجود الامور الغير المنتهية المترتبة المجتمعة قلت يجوز ان يكون عدمه بعد
 الوجود مقتضى ذاته فلا يحتاج الى عدم حلة وجوده قوله (ولان ذلك المجموع) يعنى اذا كان
 تلك الحوادث موجودة معا كان هناك مجموع في الخارج حادث لوجوب حدوث الكل عند حدوث
 الجزء موصوف بحدوث مغاير لحدوث الجزء لكونه معللاً به فاندفع ما قيل انه ليس في الخارج الا الاحاد
 المستندة بعضها الى بعض ولا مجموع ههنا لان مغايرة الكل للمجموعى اكل واحد بديهي وكذا
 ما قيل ان هذا الدليل جار في صورة التعاقب ايضا ونقول تلك الحوادث المتعاقبة حادثة فيحتاج
 الى شرط حادث داخل فيها وخارج عنها اذ ليس في الخارج في صورة التعاقب في شئ من الازمنة
 الاحداث واحد مشروط بحادث سابق عليه ومجموعها تمتع الوجود في الخارج فكيف يحتاج
 الى شرط حادث قوله (لانه من جملة الحوادث المترتبة) وبهذا اندفع مانوهم من انه يجوز ان
 يكون ذلك الشرط خارجاً من مجموع تلك الحوادث مشروطاً بحادث آخر فان اعتبره هذا
 المجموع يكون مشروطاً بحادث آخر خارج عنه وهم جرا فلا يلزم دخول ذلك الشرط في شئ
 من المجموعات ووجه الدفع ظاهر لانا اخذنا جميع الشروط التي بتوقف عليها وجود الحادث قوله
 (وخارجاً عن ذلك المجموع) فيه بحث لان اللازم مما ذكر ان يكون كل حادث موقوفاً وجوده على
 حادث آخر كيلا يلزم قدمه بسبب استناده الى الواجب القديم واما ان ذلك الحادث الموقوف عليه
 يجب ان يكون خارجاً عنه فكلاً فيجوز ان يكون حدوث ذلك المجموع بواسطة حدوث جزئيه وهو
 ما عدا الشرط الاخير الذي يتصل بوجوده وجود الحادث المفروض اولا وحدث مافوق الشرط
 الاخير بواسطة حدوث مافوقه بواحد وهم جرا وسيجى تحقيق هذا البحث ان شاء الله تعالى قوله
 (فانه اذ لم يتعلق الخ) ههنا بناء على ما قالوا من ان نسبة المباني الى جميع الاشياء على السوية
 لكنه مبحث فيه اذ يجوز ان يكون لتلك الشروط من حيث ذواتها اختصاص بذلك الحادث وان لم يكن
 في محل او كانت في محلا لا اختصاص له بذلك الحادث قوله (فاذن له الخ) فان قلت بعد ما ثبت
 ان تلك الحوادث محلاً يختص بالحادث ثبت ان الحادث مسبوقة بالمادة فلا حاجة الى هذه المقدمات
 قلت لانسلم ذلك لان ذلك المحل يجوز ان يكون ماهية ذلك الحادث منصفة به قبل وجوده فلا بد
 من اثبات ان تلك الشروط استعدادات متصفة بالقرب والبعد والشدة والضعف فتكون موجودة

(وانه امر موجود لتفاوته بالقرب والبعد) والقوة والضعف (فان استعداد التطفة للانسان اقرب) واقوى (من استعداد العناصر له ولا يتصور التفاوت في القرب والبعد والقوة والضعف في العدم الصرف) والتقى المحض (فاذن هو امر وجودي ومحله) الموجود ايضا (هو المادة وهذا) الاستدلال الذي هو بالامكان الاستعدادي (مبنى على اصلهم الفاسد وهو نفي القادر المختار) والقول بالايجاب بناء على ان المبدأ عام القبط بالنسبة الى جميع الممكنات فلا يختص ايجهاد ببعض دون بعض الاختلاف استعدادات القوابل وسيدى ان المبدأ مختار يفعل ما يشاء بمجرد ارادته ومنهم من اختار ان الامكان الذي استدل به لوجوده في الخارج وقال الامكان امر عقلي لكنه يتعلق بشئ خارجي فن حيث تعلقه بالشئ الخارجى ليس هو بوجوده في الخارج اذ ليس لتاثير الخارج

سبيل الكون

فلا بد لها من محل موجود قبل وجود الحادث فلا يكون محلها ما عتبه قوله (وانه امر موجود) هذا ما ذهب اليه المتأخرون حيث جعلوا الاستعداد قسما رابعا من الكيفيات واستدلوا عليه بما ذكر في المتن من انه قابل للشدة والضعف والمعدوم لا يكون كذلك وفيه ان قبوله لها ايسر الواجبا منترعا من قرب فيضنه من العلة وبعده عنها بحسب تحقق الشروط كيف ولادليل على ان في التطفة كيفية مغيرة للكيفية المزاجية التي هي من جملة الممارسات المقر بقلها الى قبول الصور المتواردة عليها بل التحقيق ان الامكان الاستعدادي هو الامكان الذاتي مقبسا الى قرب احد طرفيه بحسب تحقق الشروط فالمغيرة بالاعتبار واذا كان كذلك فيجوز قيام استعداد كل حادث به ولا حاجة الى المحل ولو سلم انه موجود فاللازم ان يكون لكل حادث متعلقه اختصاص بذلك الحادث ولو سلم فلان سلم انحصار المحل في المادة بالمعنى الذي فسروها لجواز ان يكون جوهر مجردا محلا لجوهر مجرد حادث ولم يبق دليل على امتناعه او محلا لعرض حادث كالعقول والنفوس لاعراضها ولا يمكنهم تعميم المادة بحيث يشملها اذ يبطل حينئذ ما قرعوا على هذه القاعدة مثل ان العقول كالاتها بالفعل اذ لو كانت حادثة لكانت مادية قال القدماء الاستعداد وان لم يكن موجودا الا انه عبارة عن التغير من حال الى حال وليس ذلك في جانب الفاعل فهو في جانب المعلول والتغير في المعدوم الصرف محال فلا يكون في الحوادث فلا بد له من حال آخر ويرد عليه مع ما سبق انه يجوز ان يكون التغير في جانب الفاعل لابان يتبدل في ذاته او صفاته الحقيقية بل بان يصير فاعلا بانضمام امر حادث اليه كوضع معين مثلا يكون معه علة تامة للحادث من غير ان يكون له مادة مستعدة قوله (وهو نفي القادر المختار) بمعنى من يصح عنه الفعل والترك بخصص كلامهم بما بارادته فلا يرد ان الحكماء قائلون باختياره تعالى بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل الان مقدم الشرطية الاولى لازم الوقوع لكون المشية اعنى العناية الازلية لازمة لذاته قوله (بمجرد ارادته) يعنى ان المخصص لوقوع بعض الاشياء في وقت دون وقت هو الارادة سواء قلنا بقدم تعلقها او بحدوثها كما مر سابقا تحقيقه قوله (ومنهم من اختار الخ) وهو المحقق الطوسي قوله (ان الامكان الذي استدل به) وهو امكان وجود الحادث بعد عدمه قوله (امر عقلي) لانه هو الامكان الذاتي مقبسا الى الوجود المسبوق بعدمه قوله (لكنه يتعلق بشئ خارجي) اي بشئ موجود في الخارج لان امكان وجود الشئ بعد عدمه يقتضى امكان تبدله من حال الى حال بناء على زيادة الوجود على الماهية والمعدوم يتشع انصافه بتبدل الاحوال فالحادث لا يتصف به باعتبار ذاته بل موضوعه التغير من حال الى حال وانما يجري عليه باعتبار وجوده فيه فيقال البياض يمكن ان يوجد في الجسم وهذا لا يتنافى اتصافه بالامكان الذاتي المطلق في نفسه لانه يتصف به الماهية في الذهن اذا لوحظ بالقياس الى الوجود والعدم بخلاف القديم فانه لكونه موجودا دائما يتصف بامكان وجوده بالنظر الى ذاته

قوله ولا بد له اي لذلك المجموع من محل يختص به (قيل عليه لو ثبت انه لا بد لذلك المجموع من محل مختص بالحادث المفروض اولا على احد الانحاء المذكورة في المسأحة المشرقية اتم مطلوبهم بلا حاجة الى سائر المقدمات ولا يكون الاستدلال ايضا بالامكان الاستعدادي والجواب ان ثبوت المحل للمجموع على احد الانحاء المذكورة انما يكون بسائر المقدمات المتضمنة للاستدلال بالامكان الاستعدادي اذ الثابت بدونها ان له محلا واما ان ذلك المحل موجودا مأكدا واما كذا فبسائر المقدمات فتأمل

قوله كسبته الى غيره) فيه منع لان تلك الامور المتعاقبة على تقدير تسليم جوازها ولزومها يجوز ان تكون امور واقعة بانفسها مناسبة للحادث بحسب ذواتها على مراتب متفاوتة

قوله اي لذلك المحل استعدادات) فان قلت لم يعتبر في جانب الفاعل امكان استعدادي بالنسبة الى الفعل والايجاد قلت لان التفاوت ليس في الفاعلية اذ الشروط شرائط وجود المعلول ابتداء وان امكن ان تعتبر بالعرض بالنسبة الى الفاعل

قوله مبنى على اصلهم الفاسد) وايضا لان سلم انه يحصل بحسب تلك الحوادث المتعاقبة للحادث حالات موجودة في الخارج لتحتاج الى محل موجود فيه نعم يحصل بحسبها للحادث قرب من الفيضان عن العلة بتفاوت مراتب ذلك القرب لكن ذلك امر عقلي لا تحقق له في الاعيان كيف وانها نسبة بين الحادث والفيضان عن العلة ولا يتصور تحقق النسبة في الاعيان بدون تحقق المنتسبين فيها وبالجملة اذا تحقق شرط من شروط الوجود ترجح على العدم بالنظر اليه واذا تحقق شرط آخر يكون ارجح بالنسبة الى الاول وهكذا فان اريد بالقرب والبعد هذا المعنى فهو لا يستدعي محلا موجودا في الخارج بل يتصف به ذلك الممكن حال عدمه في الخارج اذا وجد في الذهن واما اذا لم يوجد فيه ايضا فيشذ لا موصوف ولا اتصاف وان اريد امر آخر فلا دليل على ثبوته

شيء هو امكان بل هو امكان وجود في الخارج وتعلقه بذلك الشيء يدل على وجود ذلك الشيء في الخارج وهو موضوعه وفيه بحث لان تعلقه بذلك الشيء الذي هو موضوعه تعلق ذهني لا خارجي فلا يدل على وجوده في الخارج * واما المدة فلو جهين الاول ان هذه الاستعدادات المتعاقبة على المادة (بعضها مقدم على بعض تقديما لا يجب مع التقدم فيه المتأخر وهو التقدم الزماني) فيكون التقدم في زمان سابق على وجود الحادث وهو المطلوب وانما لم يجب عن هذا الوجه لابتناؤه على الاستعدادات المتعاقبة الى غير النهاية وقد عرفت بطلانها وقد يجاب ايضا بان هذا التقدم ثابت بين اجزاء الزمان وليس للزمان زمان ور بما تفصوا عن هذا الجواب بان القلبية والبعدية اللتين لا يجامع فيهما القبل البعد عارضتان للزمان بالذات ولغيره بواسطة الا ترى انه اذا قيل ولادة زيد مثلا متقدمة على ولادة عمرو واتجه ان يقال لماذا فاذا اجيب بان تلك كانت في خلافة فلان وهذه في خلافة شخص آخر وتلك الخلافة متقدمة على هذه انجه السؤال ايضا فاذا قيل خلافة فلان كانت في العام الاول وخلافة غيره في هذه السنة لم يتجه ان يقال لم كان العام الاول متقدما على هذه السنة وعلى هذا فاذا كان كل واحد من المتقدم والمتأخر عين الزمان فذاك والا فلا بد من زمان يقارن كلا من التقدم والمتأخر * الوجه (الثاني ان عدم الحادث متقدم على وجوده ضرورة) اذ لا معنى للحادث الا ما تقدم عدمه على وجوده (والتقدم ليس نفس وجوده

* سيالكوتى *

دائما وهذا معنى قوله وتعلقه بذلك الشيء يدل على وجود الخ فالامكان كالمعنى والتقدم في انه ليس شيء منهما موجودا في الخارج لكنه يستدعي محلا موجودا في الخارج وبهذا البيان تم المقصود الا ان في كلامه ترك ما يعنى وهو اثبات انه متعلق بامر خارجي واما قوله فن حيث تعلقه بالشيء الخارجي الخ فهو عديل لقوله في آخر الجواب ومن حيث كونه قائما بالعقل موجودا في الخارج وله امكان آخر يعتبره العقل وينقطع السلسل بانقطاع اعتبار العقل والمقصود دفع ماورده الامام من ان الامكان لو كان موجودا لكان واجبا او ممكنا والا لكان محال لكونه وصفا لغيره والثاني محال لانه يلزم ان يكون الامكان امكان قوله (وفيه بحث لان تعلقه الخ) قد ظهر لك اندفاعه بما حررناه لك لان التعلق الذهني انما هو للامكان الذاتي المطلق اعني سلب ضرورة الطرفين دون امكان الحادث اعني امكان وجوده بعد عدم قوله (واما المدة الخ) لما كان المتغير في الحدوث الزماني سبقة لعدم على الوجود وهي لا تستدعي ان يكون بالزمان لجواز ان يكون بذاته كاذب اليه المتكلمون كان المطلب نظريا فاذا قيل انه بعد ملاحظة مفهوم الحدوث الزماني اقتضاؤه سبقة المدة لا يحتاج الى دليل وهم قوله (وقد يجاب الخ) اي لا نسلم قولكم فيكون التقدم في زمان سابق على وجود الحادث قوله (بان القلبية والبعدية الخ) فالتفريع المذكور ليس باعتبار ان التقدم الزماني مطلقا يقتضي ذلك بل لكونه في ماعد الزمان قوله (ولغيره بواسطة) اي عارضتان لغير الزمان بواسطة فهو واسطة في العروض قوله (انجه ان يقال لماذا) اي ما السبب في عروض التقدم لاحديهما على الاخرى قوله (وتلك الخلافة متقدمة على هذه) فيكون ما يقارن احديهما متقدمة بالعرض على ما يقارن الاخرى قوله (انجه السؤال ايضا) اي السؤال عن سبب العروض قوله (لم يتجه الخ) اي لم يتجه السؤال عن سبب عروض التقدم لاحدهما على الاخر وذلك ظاهر وبما حررنا لك اندفع الاعتراضات التي اتفق عليها الاذكياء من ان التوزيع المذكور انما يدل على انتفاء الواسطة في الاثبات وهو لا يقتضي انتفاء الواسطة في الثبوت ولوسلم فالالزم عدم الواسطة في الثبوت دون العروض والمطلوب هو الثاني كما صرح به الشارح قدس سره ولوسلم فانقطاع السؤال انما هو لاعتبار التقدم في مفهوم العام الاول حيث قاتم كان في العام الاول لكونه وصفا ذاتيا ولا يحتاج الى الاجوبة التي هي اوهن من نسج العنكبوت عند النقاد قوله (والتقدم الخ)

قوله ان هذه الاستعدادات الخ) فيه بحث لان هذا الدليل لو تم لم يدل على وجود الزمان الذي هو المراد من مقالة الحكماء كما سيشرح اليه في آخر المقصد اذ التنازع في سبق كل شيء بامر موجود واما السبق بزمان موهوم فالتكلمون قائلون به

قوله الا ترى انه اذا قيل ولادة زيد) فيه بحث لان ما ذكر لوسلم ادل على ان القلبية والبعدية عرضتان اوليان للزمان بمعنى عدم الواسطة في الاثبات والمطلوب عدم الواسطة في الثبوت وبالجملة المطلوب بالسؤال هناك هو العلم بانية التقدم لانيته والا فلا نسلم انقطاع السؤال عند الوصول الى اجزاء الزمان بل يصح ان يقال لم تقدم هذا الجزء الذي يسمى بالعام الماضي على الذي يسمى بهذه السنة اذ ليس عند العقل بالنظر الى ذاته ما يمنع هذا السؤال ثم ان تقدم العام الماضي على هذا العام معلوم الانية لكل احد لدلالة اللفظ على ذلك دون سائر الحوادث وهذا هو الفارق في انقطاع السؤال عند الوصول الى اجزاء الزمان لاقبله اذا كان المطلوب معرفة انية التقدم لانيته ولا يخفى انه لا يدل على مطلوبهم واما ما يقال من ان السبق الزماني لو كان عبارة عما ذكر من غير اعتبار امر آخر معه اوجب ان يكون سبق العلة المعدة على معلوله سبقا زمانيا لان لها ايضا قلبية لا يجامع معها القبل البعد وقد صرحوا بانه سبق ذاتي فيما لا يلتفت اليه اذ لا محذور في اجتماع جهتي التقدم في العلة المعدة او غيرها الا ترى ان العقل الاول متقدم على الثاني بالعلية وبالرتبة ايضا لقربه من المبدأ الاول

لعروضه للعدم) ويستحيل ان يكون وجود اشئ عارضاً لعدمه (ولا نفس عدمه لان العدم قبل) اى قبل الوجود (كالعدم بعد) اى بعد الوجود في كونه نفس العدم (وليس قبل كونه) لانها متمايزان بالقبليّة والبعديّة ولا شك ان ما به الامتياز اعنى التقديم غير ما به الاشتراك اعنى نفس العدم (فاذن هو) اى التقديم (امر زائد) على وجود الحادث وعدمه وموجود في الخارج لانه نقض اللاتقدم العدمى لصدقه على الممتنعات وليس امراً مستقلاً بذاته بل لا بد له من محل موجود يقوم به ويكون معروضاً له بالذات (وهو الزمان) لمقارن لعدم الحادث (وجوابه انما منع كون التقديم امراً وجودياً فانه يعرض للعدم كما اعترف به) حيث قلت عدم الحادث متقدم على وجوده (والوجودى لا يعرض للعدم) بالضرورة وكونه نقض اللاتقدم لا يقتضى كونه موجوداً خارجياً (بل هو امر اعتبارى) فلا يقتضى معروضاً موجوداً في الخارج ولما يمكن ان يقال كون التقديم امراً ثبوته بما يشهد به البدهة اجاب بقوله (والحاكم بثبوته) اى بثبوت التقديم في نفسه هو (الوهم) ببديته دون العقل (وحكمه) في المعقولات الصرفة (مردود كما في تحيز الباري) فان الوهم يحكم ببديته ان كل موجود قائم بذاته فهو متحيز ومخصوص بجهة (و) كما في (كون كل مرئى مقابلاً للرائى) (او في حكمه) كما في الامور المشاهدة في المرآة وهذا الحكمان باطلان لان الباري تعالى ليس بمتحيز اصلاً وهو مرئى في الدار الآخرة بدون المقابلة وما في حكمها فكذا حكمه على التقديم بانه موجود باطل فان قلت هب ان القبة والاقبليّة صديتان لكن الحكم بانصاف الاشياء بهما حكم صحيح يشهد به بديهة العقل فلا بد لهما من معروض ذاتى هو الزمان قلت هذا مسلم لكن لا يلزم منه وجود ذلك المعروض في الخارج بل جاز ان يكون امراً عقلياً معروضاً في نفس الامر لما هو اعتبارى

✽ المرصد الرابع في الوحدة والكثرة ✽

فانهما من الامور العامة العارضة للوجودات الخارجية والذهنية (وفيه مقاصد) ✽ المقصد الاول ✽

✽ سياتى كوتى ✽

انما احتج الى اثبات مغايرة التقديم للطرفين مع ان مغايرة النسبة لطرفيها بديهية لان المقصود اثبات مغايرة التقديم لهما في الخارج والنسبة لا تقتضى تلك المغايرة الا ترى ان النسبة في قولنا زيد موجود عند الاشعري مغايرة للطرفين في المفهوم العقلى مع انه لا تغاير بين الطرفين في الخارج فضلاً عن مغايرة النسبة لهما قوله (ويستحيل الخ) والالكن اشئ موجوداً ومعدوماً معاً لان الصفة الثبوتية يقتضى وجود الموصوف قوله (امر زائد الخ) اذ لا يجوز ان يكون جزءاً لان النسبة يمنع ان تكون جزءاً لاحد الطرفين والالزم ان تكون متقدمة ومتأخرة ولذا لم يتعرض لنفيه قوله (لصدقه على الممتنعات) وما من شأنه الوجود في الخارج لا يمكن انصاف المعدوم به كما مر غير مرة فاندفع ما قيل انه لا يدل على كونه عدمياً الا اذا ثبت انه لا يصدق الاعلى الممتنع وهو ممنوع قوله (من محل) فيمتنع ان يكون محله عدم الحادث ومن هذا ظهر وجه التعرض لوجود المحل في الاستدلال ومنع وجوديته في الجواب قوله (كما اعترف به) وما قيل ان ما اعترف به عروضه له بالتع لا بالذات فخرج عن قانون المناظرة لانه مناقشة فيما هو تأييد لسند المنع قوله (هذا مسلم) اى انه لا بد له من معروض ذاتى لكنه لا يلزم منه وجود ذلك المعروض لجواز ان يكون عدم ذلك الحادث فلا يصح حكمه بانه هو الزمان وبما ذكرنا ظهر اندفاع ما قيل بعد تسليم ان معروضه الذاتى هو الزمان ثبت المطلوب وهو مسبوقية الحادث بالمدة ولا يهمنى بيان كونه موجوداً في الخارج فانه مطلوب آخر مذكور في مقامه قوله (فانهما من الامور الخ) تعليل لابرادهما في مرصد على حدة مع كونهما من لواحق الماهية ولذا ذكر صاحب التجريد في فصل الماهية وليس المقصود بيان كونهما من الامور العامة فانه مذكور في تعريف الامور العامة بما لا مزيد عليه قوله (والذهنية) ذكره استطراداً كيلا يتسوهم من الاكتفاء بالخارجية

قوله ولا نفس عدمه لان العدم قبل الخ) فان قلت لم لا يجوز ان يكون التقديم عدماً مأخوذاً بوصف الاتصال بالوجود قبلاً قلت لان مطابق الاتصال وكذا الاتصال بطريق التأخر لا يكفي والاتصال بطريق القبليّة يشتمل على التقديم اذ تغير العبارة لا يجدى فننقل الكلام اليه فتأمل قوله وجوابه انما منع كون التقديم امراً وجودياً فارض لعدمه قيل عروضه للعدم ليس عروضاً حقيقياً بل معناه مقارنة العدم لمعروضه الحقيقى اعنى الزمان وعروضه للعدم بهذا المعنى لا يستلزم عدميته فاستند لا يستلزم المنع وسياًقى لهذا الكلام تنمة في مباحث الزمان ان شاء الله تعالى

(الوحدة تساوي الوجود) أي تساوي فكل ماله وحدة فهو موجود في الجملة (وكل موجود له وحدة) ما (حتى الكثير) الذي هو أبعد الأشياء عن الانصاف بالوحدة اذ كل كثير يحصل له ما هيبة وحدانية ما هو عين الانصاف بالوحدة (فان العشرة) المخصوصة مثلا عشرة (واحدة من العشرات وهو) أي انصاف الكثير بالوحدة (لا يمنع تقابلها) أي تقابل الوحدة الكثيرة (فانها لم تعرضا شيئا واحد نعم عرض الوحدة للكثرة لا للكثير) الذي عرض له الكثرة والاستحالة في عروض احد المتقابلين الآخر إنما المحال عروضه لمعرض الآخر فالعشرية عارضة للجسم مثلا والوحدة عارضة للعشرية فلم يتحد في الموضوع حتى يكون ذلك مانعا من تقابلها فان قلت فعلى هذا لا يصح ان كل ما هو موجود فله وحدة فان الكثير موجود ولم يعرض له وحدة كما اعتزتم به قلت المراد من عروض الوحدة للكثرة انها عارضة لذات الكثير مع ملاحظة صفة الكثرة بخلاف الكثرة فانها عارضة لذات بلا ملاحظة كثرة وبعبارة أخرى ذات الكثير من حيث التفصيل معروضة للكثرة ومن حيث الاجمال معروضة للوحدة والاستحالة في عروض المتقابلين لشيء واحد من جهتين ولنا ان نقول الوحدة عارضة للكثرة بالذات وللکثیر بالعرض (ولاجل ذلك) لتساوي الذي بينهما (ظن بعضهم انها) أي الوحدة (نفس الوجود) فتكون الوحدة الشخصية نفس الوجود الشخصي الثابت لكل موجود معين (وبطله انه لو كان الوجود) الشخصي (نفس الوحدة) الشخصية

❖ سبيل الكون ❖

الاختصاص بها والا فلا دخل له في كونها من الامور العامة قوله (في الجملة) أي خارجا او ذهنيا قوله (وحدة ما) أي حقيقة او اعتبارية قوله (أي انصاف الكثير بالوحدة) أي بتوسط ملاحظة الكثرة معه كما يدل عليه قوله فان العشرة المخصوصة الخ فلا يرد ان انصاف الكثير بالوحدة اجتماع المتقابلين في موضوع واحد فكيف لا يمنع تقابلها ثم انه كما يمنع اجتماع المتقابلين بالذات في محل واحد كذلك اجتماع المتقابلين بالعرض لانه يستلزم اجتماع المتقابلين بالذات فلا يرد ان الوحدة والكثرة يستاقابلان بالذات حتى يمنع اجتماعهما قوله (المراد الخ) فمضى قوله عرض الوحدة للكثرة ان للكثرة مدخلا في عروضها حتى اولم يلاحظ انصافه بالكثرة لم يعرضه الوحدة وما قيل ان اللام في قوله لم يعرض لشيء واحد لام الاجل فيكون ما ل قوله لا للكثرة لا لاجل ذاته فلا حاجة الى التطويل الذي ذكره الشارح قدس سره ولا يرد الاعتراض الاتي فوهم محض لان اختلاف سبب المتقابلين لا يؤثر في جواز اجتماعهما بل لابد في ذلك من اختلاف المحل ذاتا او اعتبارا قوله (ملاحظة صفة الكثرة) زاد لفظ الصفة اشارة الى انه لابد من ملاحظة الكثرة باعتبار كونها صفة قائمة به فالموصوف ذات الكثير مع الكثرة لذات الكثير في نفسه ولا مقبدا بالكثرة موصوفا بها والا لزم اجتماع المتقابلين قوله (من حيث التفصيل) بان لم يعتبر انصافه بمرتبة واحدة من مراتب الكثرة ومن حيث الاجال بان يعتبر انصافه بها فآله هو الجواب الاول لافرق بينهما الابتناع وليس المراد بالتفصيل والاجال ان يدرك ذلك الكثير مفصلا وان يدرك شيئا على قياس ما يقال في الفرق بين الحد والمحدود حتى يرد ان الاختلاف بالتفصيل والاجال راجع الى الاختلاف في الادراك دون ذات العروض حتى ينفع في عدم لزوم اجتماع المتقابلين كيف ولو اريد ذلك كان جوابا آخر لا الجواب السابق بعبارة أخرى قوله (ولنا ان نقول الخ) فمضى قولنا كل كثير واحد نعم من ان يكون موصوفا بالوحدة بالذات او بالعرض وانما اخر هذا الجواب مع موافقة اظاهر عبارة المصنف لان القول بان الوحدة غير عارضة لذات الكثير وانما بوصف بها باعتبار الكثرة الثمة به فمضى قولنا الكثير واحد واحد كثرة خلاف الظاهر والوجدان قوله (ولاجل ذلك الخ) وليس منشأ الظن مطردا فلا يرد انه يلزم من ذلك ان يظن الاتحاد بين كل متساوقين كما وهم قوله (فتكون الخ) زاد ههنا لتفريع ايتوجهه الابطال المذكور

قوله فهو موجود في الجملة) أي اما في الخارج او في الذهن فلا يرد ان الكلي الطبيعي له وحدة وليس بوجود

قوله فانها لم تعرض لشيء واحد الخ) فان قلت اهـ هذا الكلام محمل غير ما ذكره الشارح لا يحتاج فيه الى هذه التطويلات المذكورة ولا يرد الاعتراض الاتي ابتداء وهو ان اللام لام الاجل والسبب لاصلة العروض أي لم يعرض لاجل شيء واحد بل عرض الوحدة لاجل الكثرة قلت يا بابه قول المصنف لا للكثير فان المفهوم منه على ذلك المحمل ان الكثرة تعرض لاجل الكثير والافعال هذا التقى ولا معنى لان يقال عروض الكثرة لاجل الكثير اللهم الا ان يقال معناه يعرض الكثرة للكثير لاجل نفسه أي لذاته قوله المراد من عروض الوحدة للكثرة الخ) لا يخفى ان سياق كلامه على ان اللام صلة العروض فارادة هذا المعنى على هذا التقدير انما يصح بحمل الكلام على المسامحة واعلم ان هذا الجواب اقرب من الجواب الثاني الذي اشار اليه بقوله ولنا ان نقول الخ ولذا قدمه وان كان الجواب الثاني الصق بعبارة التقى فعلى الاول يكون معنى قوله حتى الكثير ان الكثير من حيث هو كثير أي مع ملاحظة صفة الكثرة وقوله فانها لم تعرض لشيء واحد أي من جهة واحدة وقوله عرض الوحدة للكثرة أي الوحدة تعرض للكثير بملاحظة الكثرة للكثير الذي يلاحظ تفصيله فيكون الدال الى حتمية الاجال والتفصيل واما على الثاني فالامر ظاهر

قوله لكل موجود معين) قيد بالمعين ليجزى الطبايع عند من يقول بوجودها

قوله اعدامه واجاد البحرين آخرين) قيل
يمكن حل كلام المصنف على ان التفریق
حينئذ يكون اعدام الكلية واجادا البحرين
من كتم العدم ابتداء بلا يقاض محل من الاول
والا فالباقى فرضا اعنى الهوى قد بطل وحدته
العرضية بسبب الصورة فعلى تقدير ان يكون
الوحدة الشخصية نفس الوجود الشخصى
ينبغى ان يتقدم هو ايضا فبطابق كلامه مذهب
الحكيم وليس بشئ لما سبق اليه الاشارة من ان
الوحدة الشخصية للهوى لم تحفظ عند
بالوحدة النوعية للصورة لا بالوحدة الشخصية
لها فلم تبطل الوحدة الشخصية للهوى فى البحر
المشقوق على ان قوله والمجوز الخ يأتى عنه
نوع اياه

قوله وهذا الدليل بعينه يدل الخ) هذه الدلالة
على زعم المصنف وان كان غير مرضى عند
الشارح كما يشير اليه قوله بناء على انه مجرد استبعاد
وقوله انما جوزه من جوزه الخ

قوله موصوفة بالوحدة دون الشخص (اى
الامور الكلية من حيث انها امور كلية موصوفة
بها دونه فاندفع ما يقال ان الموجود الذهنى
صورة شخصية فى نفس شخصية فلا محالة
يتصف بالشخص ووجه الاندفاع انه من حيث
الوجود فى الذهن وان كانت جزئية وشخصية
لكن من حيث ذاتها ومفهوما كلية وبهذا
الاعتبار يتصف بالوحدة دون الشخص وقد
ينافس فى الدلالة المذكورة بانه لم لا يجوز ان يكون
الشخص فيما وجد عينا للوحدة ولا يلزم منه ان يكون
كلما وجد احدهما وجدا آخر فاعتبر الوجود فانه
عين ذات البارى تعالى مع ان يتصف بالوجود
لا بذات البارى تعالى نعم مفهوم هذا مغاير
لمفهوم ذلك او نقول المفهوم واحد والتغاير
باعتبارات غير وجوده ولا وجودية وجوابه ان
المنفى ههنا كون حقيقة الوحدة وحقيقة
الشخص امر او احدا ونحقق احدهما بدون
الآخرى فى موضع يدل على هذا المنفى اذ لا عقل
وجود الشئ بدون نفسه نعم قد يتحد امر مع
آخر فى الذات والهوية ثم يتحقق بدونها لكن
الاتحاد به هذا المعنى يوجد بين العام والخاص
فان الانسان يتحد مع زيد ومع عمرو ولهذا صح
الجل بينهما كما حقق فيما مر وليس المقصود
بالمنفى فى هذا المقام ذلك المعنى على ان عين ذات
البارى تعالى عند من يدعيه وجوده الخاص وليس

(لكن التفریق) الواقع فى الجسم الواحد (اعداما) لذلك الجسم الشخص واجادا الجسمين آخرين
اذ بالتفریق تبطل الوحدة المخصوصة فيبطل الوجود المخصوص (وانه) اى كون التفریق اعداما
(باطل اذ ليس شق البعوض ببارته البحر الا خضر اعدامه واجادا البحرين آخرين ضرورة والمجوز لذلك)
بناء على انه مجرد استبعاد لا ينشأ فى الجواز العقلى (مكابر) لمقتضى عقله (لا يتخاطب) ولا ينشأ
وانما جوزه من جوزه بناء على ان الصورة الجسمية هوية متصلة فى حد ذاتها فاذا ورد عليها
الاتصال زالت تلك الهوية الاتصالية ووجد هويتان اخرى بان اتصاليان والوجود فى الحالتين
معا هو الهوى - ولى التى لا اتصال لها فى نفسها ولا انفصال بل تجماع كلاهما وهى هى وهذا
الدليل بعينه يدل على ان الوحدة ليست عين الشخص فان الجسم البسيط الواحد اذا جرى زالت
وحدته دون هو يسه الشخصية والا كان التفریق اعداما ويدل عليه ايضا ان الامور الكلية
موصوفة بالوحدة دون الشخص (وايضا فالوجود يجامع الكثرة والوحدة لا يجامعها) ومعنى
ذلك ما فصله بقوله (فالكثير من حيث هو كثير) اى من حيث تلاحظ كثرته وتفصيله (موجود وليس) من
هذه الحيثية (بواحد وذلك دليل التغاير) اذ لو كانا متحدين لكانا اذ صدق احدهما على شئ من جهة
صدق عليه الاخر من تلك الجهة (وهى) اى الوحدة (مغايرة للماهية) زائدة عليها (لانها) اى الماهية
(من حيث هى تقبل الكثرة و) اذا اخذت (مع اوحدة تأباها) فلا تكون الوحدة نفسها ولا جزءها
على قياس ما مر فى بحث الوجود (والكثرة) ايضا (غير الماهية) بل زائدة عليها (لمثل ذلك)
فان الماهية كالانسانية مثلا من حيث هى قابلة للوحدة واذا اخذت مع الكثرة مفصلة كانت
آية عنها (و) الكثرة (غير الوجود والابلزم كون الجمع اعداما) فانه اذا جمع اجسام كباها فى ظروف
متعددة وجعات فى ظرف واحد فقد زالت كثرتها التى هى وجودها فرضا فيلزم اعدام تلك الاجسام
واجاد جسم واحد وانه باطل والمجوز مكابر وانما يتعرض لتعريف الوحدة والكثرة لانهما بديهتان

سؤال كوتى

قوله (فيبطل الخ) بناء على فرض الاتحاد بينهما قوله (مكابر لمقتضى عقله) فان العقل الصريح
يحكم بالفرق بين التفریق والاعدام فان من يقول اعطى ماء من هذا الكوز ليس مقصوده اعدام
ذلك الماء واوجد ماء آخر قوله (وانما جوزه الخ) بيان لمنشأ التجوز تنميما للكلام وليس غرضه
دفع كون التجوز المذكور مكابرة فانه لا يندفع بذلك قوله (والموجود فى الحالتين الخ) كيلا
يكون التفریق اعداما بالكلية كما لزم ذلك للتفنيد للهوى القائلين بان الجسم حقيقة هو الاتصال
الجوهري فقط ولا ينشأ على المنصف ان التفریق كما انه ليس اعداما بالكلية ليس اعداما باعتبار بعض الاجزاء
فان العقل يحكم بان الماء بعد التفریق هو الماء السابق الا انه زال منه الوحدة وعرض له الكثرة قوله
(دون هو يسه الشخصية) بناء على ان الوحدة ليست من الشخصيات واذا قال الحكماء ببقاء
هوى العناصر بالشخص مع تكثرها باعتبار الاجسام العنصرية قوله (ان الامور الكلية)
اى المفهومات الموصوفة بالكلية فى انفسها موصوفة بالوحدة دون الشخص اذ تشخصها بعد
عروض الشخصيات قوله (وايضا فالوجود) عطف على قوله يبطله بتقدير الفعل والفاء
زائدة قوله (ومعنى ذلك) انما قال ذلك لان ظاهر قوله فالوجود الخ يقتضى تحقق
الوجود بدون الوحدة وعدم المساوقة بينهما قوله (من حيث تلاحظ كثرته) اى
بلاحظ كونها صفة خارجة عنه قائمة به فلا ينشأ ما مر من قوله عارضة لذات الكثير مع ملاحظة صفة
الكثرة فان المراد به كما سبق انها عارضة له اذا اخذ الكثير مع صفة الكثرة قوله (وليس
من هذه الحيثية) اى من حيث كونه موصوفا بالكثرة بواحد والالزم اجتماع المتقابلين بل الموصوف
بالوحدة ذات الكثير مع الكثرة اى مجموعهما قوله (زائدة عليها) اى المراد المغايرة فى الصدق لافى المفهوم
لانها بديهية قوله (لانها بديهيتان) وهو المذهب المختار عند الجمهور وان توقش فى ادلته

بمثل مامر في الوجود فان تصور الوحدة جزء من تصور وحدتي المنصورة بالضرورة وايضا فان كل احد يعلم انه واحد بلا كسب منه وكان في التصريح بمساوقة الوحدة للوجود نوع اشعار ببدايتها على قياس بدايته وقس حال الكثرة على حال الوحدة وقد يقال الوحدة اعرف عند العقل من الكثرة والكثرة اعرف عند الخيال من الوحدة فان النفس تدرك اولا جزئيات ترسم صورها في آلتها ثم تنتزع من تلك الجزئيات المتكثرة صورة كلية واحدة ترسم في العقل اى في ذات النفس فالوحدة عارضة لما هو حاصل في النفس والكثرة عارضة لما هو في الآلة والمدرک للكل هو النفس ليس الا فاذا اعتبرت من حيث انها مدركة بذاتها كان العارض لما ترسم فيها اظهر عندها من اعارض لما ترسم في آلتها واذا اعتبرت من حيث انها مدركة بالآلات انعكس الحال في العارضين سواء اخذا كليين او جزئيين فالوا فيجوز التنبيه على معنى ككل من الوحدة والكثرة بصاحبتهما الا ان الوحدة لما كانت مبدأ الكثرة ومنهما وجودها كان التنبيه عليهما بالوحدة اولى من العكس بل لا يبعد ان يقال تعريف الكثرة بها تعريف حقيقي * المقصد الثاني * قد اختلف في سبيل الكون *

سبيل الكون *

قوله (نوع اشعار) بناء على ان المتساوفين يشتركان في اكثر الاحكام **قوله (وقد يقال الخ)** يريد ان النفس الناطقة في مبدأ الفطرة خالية عن العلوم كلها فاذا استعملت الحواس حصل لها صور الجزئيات ففي هذه الحالة الملتفت اليها انما هو الجزئيات والصور الخيالية آلة ملاحظتها غير مخطرة بالبال ولا ملحوظة معها عوارضها التي تلحقها لان ما يلحق الشيء باعتبار وجوده الذهني متوقف على ملاحظته من حيث حصوله في الذهن فلا يلاحظ معها الوحدة والكثرة لما انهما من العوارض الذهنية عند المحققين ثم اذا تنبهت لما بينهما من المشاركات والمساوآت التفت اليها ولا حظها من حيث انها متكثرة لامتناع التنبيه المذكور بدون تلك الملاحظة وادركت الامر المشترك بينهما فحينئذ حصل عند الامر الواحد من حيث انه واحد ضرورة انها ادركته من حيث انه مشترك بينهما فالنفس الناطقة ادركت اولا معروض الكثرة من حيث انه معروضها بتوسط الخيال ضرورة ارتسام ذلك المعروض فيه وحصل عندها في ضمن تلك الكثرة الجزئية الكلية الكلية بالكنهه الاجالى الذي هو اقربى من العلم الكسبي في الامور الحقيقية على ما بينه الشارح قدس سره في بحث المبصرات ثم بعد ذلك ادركت بذاتها معروض الوحدة من حيث انه معروضها لكونه كلياً مرئياً في ذاتها وحصل في ضمن تلك الوحدة المرتسمة في ذاتها الوحدة الكلية كذلك فعلى الطريقة التي جلبت النفس في ادراك الاشياء عليها كان الكثرة الكلية عند اعتبارها مع الآلات اظهر اى اسبق حصولاً من الوحدة الكلية والوحدة عند اعتبارها مجردة اظهر من الكثرة وبهذا التفريق اندفع الشكوك التي عرضت للناظرين وان شئت تفصيلها فارجع الى تعليقي على حواشي شرح حكمة العين **قوله (اعرف)** اى اسبق في المعرفة كقولهم المعرف يجب ان يكون اجلى من المعرف **قوله (من تلك الجزئيات المتكثرة)** اى الملحوظة من حيث انها متكثرة ولا يلزم من ملاحظتها من حيث الكثرة ملاحظة الوحدة لجواز ان يلاحظها باعتبار الانقسام لا باعتبار تقوّمها بالوحدات **قوله (واحدة)** اى ملحوظة من حيث الوحدة كما عرفت **قوله (فالوحدة الخ)** اى من حيث انها مدركة وكذا في قوله والكثرة عارضة **قوله (سواء اخذا كليين)** اما الكليان فان الوحدة الكلية حاصلة في ضمن الوحدة الجزئية العارضة للامر الكلى المشترك والكثرة الكلية انما تحصل بعد ملاحظة الامور الكلية الحاصلة في ذات النفس من حيث انها متكثرة واما الجزئيتان فلان الكثرة الجزئية العارضة للصور الخيالية حاصلة قبل حصول الوحدة الجزئية الخيالية العارضة لكل واحدة منها لعدم الالتفات اليه من حيث وحدته حال التنبيه المذكور **قوله (فيجوز التنبيه)** اشارة الى ان التعريف المذكور يكون من قبيل التنبيه على معرفة كل منهما الحاصلة بالبداية بطريق الكنهه الاجالى **قوله (تعريف حقيقي)** لانه تعريف بالجزء وان كان غير محمول

قوله (وهي مغايرة للماهية) المراد بالماهية غير الهوية وبالوحدة الوحدة الشخصية فينشأ لا يرد قبول الماهية الجنسية مثلاً الكثرة وان اخذت مع الوحدة الجنسية نعم لا يدل على مغايرة قطبان الوحدة فتأمل **قوله (وانما لم يتعرض لتعريف الوحدة الخ)** فيه بحث لان مامر في الوجود ليس بمعرضي المصنف بل نقل عن البعض القول بالبداية وادله ثم اجاب اللهم الا ان يقال تقدم القول بالبديهة يشعر بصحته وبطلان الادلة لا يستلزم بطلان المسئلة

قوله (وقس حال الكثرة على حال الوحدة) فان الكثرة جزء من عدم كثرى المتصور بالبديهة **قوله (وقد يقال الوحدة اعرف عند العقل الخ)** فيه بحث مشهور وهو انه قد ترسم في النفس صور كلية كثيرة ينتزع كل منها من جزئيات كثيرة وكان الجزئيات المرتسمة في الآلة معروضة للكثرة كذلك كل واحد من تلك الجزئيات المرتسمة في الخيال معروض للوحدة ايضاً فلا وجه لتخصيص عروض الوحدة بما ترسم في النفس وتخصيص عروض الكثرة بما ترسم في الخيال وما يفرع على هذا التخصيص فان قلت الكثرة وان عرضت لما في النفس لكن عروضه بواسطة عروض الوحدة لان الوحدة مبدأ للكثرة قلت هذا جار في الكثرة المرتسمة في الخيال فلا بد ان يكون الوحدة اعرف عند الخيال ايضاً

قوله (سواء اخذا كليين او جزئيين) اى سواء اخذ العارضين قيل يلزم من جواز ارتسام الجزئى في النفس ان يستلزم جزئية العارض جزئية المعروض اللهم الا ان يختار ذلك في غير المادى بحسب الظاهر وان حقق في موضعه ان الحاصل في ذات النفس بلا واسطة الآلات من الجزئيات الغير المادية هو الوحدة والاعتبارات الكلية لا اعيانها الشخصية وايضا يلزم جواز ارتسام الكلى في الآلات بثبوت معروض الكلية فيها مع انه مخلف لما تقرر عندهم واجيب بان المراد ليس الا ان الكلية والجزئية لا تدخل لهما في هذا المطلب وانما المناط هو الحيضية المذكورة لا يجوز كون العارضين كليين او جزئيين في الواقع

في وجودهما فائتبه الحكماء وانكره المتكلمون وقد اطلعت (انت فيما) (على المأخذ) من الجانبين فيفسال من جانب المثلث الوحدة جزء من الواحد الموجود في الخارج فتكون موجودة فيه وايضا لو كانت عدمية لم تتحقق الاعتبار العقل فلا يكون الواحد واحدا في نفسه وايضا هي نقبض الا وحدة عدمية وايضا لافرق بين وحدته لا ولاوحدة له وقد عرفت اجوبتها ايضا وقس حال الكثرة عليها ويقال من جانب الثاني لو وجدت الوحدة لشاركت الوحدات في الوحدة وامتازت عنها بخصوصية فلو وحدة وحدة اخرى وايضا لو كانت موجودة لتوقف انضمامها الى الماهية على كونها واحدة لامتناع عروض الوحدة للتصف بالكثرة واذا كانت الوحدة عدمية كانت الكثرة المركبة منها كذلك وايضا يمكن اجراء الدليلين فيها وقد تقدم جوابهما (وبخص

سبيل الكون

قوله (في وجودهما) اي في وجود افرادهما في الخارج بمعنى ان بعض افرادهما موجود في الخارج وهي القائمة بالموجودات الخارجية اولاشي من افرادهما بموجودة فيه بل هي امور اعتبارية ينتزعاها العقل من الموجودات لاني وجود ماهيتهما فانه استقلال محال وفي ضمن الافراد فرع مسئلة وجود الطبايع يرشد الى ما قلنا الدلائل المذكورة قوله (فائتبه الحكماء) اي القدماء ولذا جعلوا العدد قسما من الكم وزادوا في تعريف الكم فيه اللاقسمة والمتأخرون حذفوا هذا القيد ليكون الوحدة عندهم امر اعمدنيا وتعملوا ليكون العدد من الكم بانه على تقدير كونه موجودا قوله (على المأخذ من الجانبين) فآخذ الدليل الاول للمثبت مرفى في بحث التعيين وآخذ الادلة الباقية مرفى في بحث الامكان وآخذ دليلي الثاني مرفى في بحث التعيين قوله (لو وجدت الوحدة) اي وحدة من الواحدات لشاركت سائر الواحدات في حقيقة الوحدة المطلقة وامتازت عنها بخصوصية ثبوتية بوجوب تميزها عنها ضرورة ان ماهية الاشتراك غير ماهية الامتياز فيكون لكل وحدة فوجوده غير الوحدة التي هي جزؤها وغير وحدة الخصوصية لمغايرة وحدة الكل لوحدة الاجزاء فيكون للوحدة وحدة اخرى مغايرة لها بالذات ونقل الكلام الى الوحدة الثانية بانها مشاركة للوحدات في مطلق الوحدة وممازاة عنها بخصوصية فلو وحدة الوحدة وحدة اخرى وهلم جرا فيلزم التسلسل في الامور الثابتة في نفس الامر المتغايرة بالذات بخلاف ما اذا كانت الوحدة عدمية فانه لا يتصف بالوحدة فلا يلزم التسلسل هذا غاية تحرير هذا الدليل لكنه يدل على رفع الایجاب الكلي لاعلى السلب الكلي اعني لاشي من الوحدات بموجودة لجواز ان يكون وحدة الوحدة باعتبارية وانما يستدل الشارح قدس سره على نفي وجوديتها بانها لو وجدت لكانت واحدة لانها تعاوق الوجود فلو وحدة وحدة اخرى لان فرضه ايراد دليل اطلعت على مأخذه فيما مر على انه يرد عليه انه يجوز ان يكون وحدة الوحدة نفسها قوله (لتوقف انضمامها الخ) بناء على ان الانضمام حينئذ يكون خارجيا وهو موقوف على وجود المنضم اليه والموجود ما واحد او كثير ويمتص انضمامها الى الكثير من حيث هو ككثير فيكون انضمامها الى الواحد فالوحدة السابقة اما عين اللاحقة فيلزم الدور او غيرها فيلزم التسلسل قوله (ويمكن اجراء الدليلين) اما اجراء الثاني فظاهر واما اجراء الاول فبان يقال لو وجدت الكثرة لشاركت الكثرات في الكثرة وامتازت بخصوصية فالكثرة كثرة اخرى لكونها مركبة مما به الاشتراك ومما به الامتياز قوله (وقد تقدم جوابها) في بحث التعيين لكن جواب الاول مثل ما تقدم في التعيين وهو ان يقال اشتراك الوحدات في الوحدة يجوز ان يكون اشتراكا في عرضي وحينئذ يكون كل واحدة منها ممنازة بنفسها فلا يكون للوحدة وحدة اخرى واما جواب الثاني فمقرب مما تقدم وهو ان يقال لان لم توقف الانضمام على وحدة الماهية انما اللازم توقفه على وجودها ولا يلزم من التوقف على احد المتساوقين التوقف على الآخر وهو شريك للجواب المتقدم في التعيين اعني منع كون انضمام التعيين موقوفا على تعيين الماهية بل على امتيازها

قوله فائتبه الحكماء يناقضه ما صرح به من ان تعريف الحكماء لا ينتقض بالوحدة لانها عدمية والظاهر ان المبتدئين بعض الحكماء والتأفين بعضهم وهم الذين قالوا ان كل عدد مؤلف مما تحته من الاعداد والالزم التسلسل المحال كما سنذكره في بحث العلة والمعلول

قوله ويقال من جانب الثاني الخ (الاظهر ان يقال لو وجدت الوحدة لكانت واحدة لكون الوجود مساويا للوحدة فلها وحدة موجودة وهلم جرا

قوله بخصوصية (هي موجودة ايضا وكل موجود له وحدة فلو وحدة وحدة اخرى قوله لتوقف انضمامها الى الماهية على كونها واحدة) فتقل الكلام الى تلك الوحدة ويلزم التسلسل في الوحدات الموجودة واما اذا كانت اعتبارية فانما يلزم التسلسل في الامور الاعتبارية وهو ملزم فنامل

قوله وايضا يمكن اجراء الدليلين فيها (في اجراء الدليل الاول بحث اذ كل موجود لا يلزم الكثرة بل يلزم الوحدة فلم لا يجوز ان يكون الكثرة على فرض الوجود واحدة لا كثيرة حتى يلزم التسلسل نعم يمكن الزام التسلسل فيها ايضا بان يقال ان الكثرة لما وجدت زادت على الموجودات عددا آخر مثلا اذا كان زيد وعمرو عرض لهما ككثرة فكثرتهما ان وجدت يلزم كثرة اخرى طارئة لهما مع كثرتهما وهكذا في تسلسل ويمكن الزام التسلسل باعتبار الكثرة ووحدتها واما الزامها باعتبار الكثرة وتخصصها او وجودها فانما يتم على تقدير كون الوجود والتشخص موجودين فتأمل قوله (وبخص الوحدة الخ) ان قلت هذا الدليل يعم الكثرة ايضا اذ يقال لو كانت الكثرة عدمية لكان عدم الوحدة فالوحدة اما وجودية والكثرة ليست الا مجموع الوحدات الوجودية فالكثرة وجودية واما عدمية فيكون الكثرة عدما لعدم فتكون ثبوتية قلت هذا الدليل مثل الدليل المجري في الوحدة لاعميه كيف ولا يصح ان يقال على تقدير وجودية الوحدة والكثرة جزء الوحدة على نحو ما قبل في الوحدة

(الوحدة) هنا دليل دال على كونها وجودية هو (لو كانت) الوحدة (عدم الكان عدم الكثرة) التي تقابلها الامتناع ان تكون عدم مطلقا او عدما لشيء آخر لا تقابلها واذا كانت عدم الكثرة (فالكثرة اما وجودية والوحدة جزؤها فتكون) الوحدة ايضا (وجودية) على تقدير كونها معدومة وهذا خلف مع انه المطلوب (واما عدمية فتكون الوحدة عدما لعدم فتكون ثبوتية) وهذا قريب مما نقله عن الامام الرازي في باب التعيين (والجواب) عنه (ما سبق) هناك بعينه * المقصد الثالث * بين الوحدة والكثرة مقابلة قطعا اذ لا يجوز اجتماعهما في شيء واحد من جهة واحدة لكن (مقابلة الوحدة والكثرة ليست ذاتية) اي ليس بين ذاتيهما تقابل (لانهما لا تعرضان لموضوع واحد بالشخص) اي ليستا مفويتين بالعروض الى موضوع واحد شخصي واتحاد الموضوع يعتبر في المتقابلين مطلقا لان التقابل هو امتناع اجتماع شيئين في موضوع واحد من جهة واحدة ومعنى ذلك ان العقل اذا لاحظهما وقاسهما الى موضوع واحد شخصي جاوز مجرد ملاحظتهما ثبوت كل واحد منهما فيه على سبيل البديل دون الاجتماع من جهة واحدة لكن ربما امتنع ثبوت احدهما له بسبب تعيين الآخر فيه لامر من خارج وليس الحال في الوحدة والكثرة كذلك

* سياتي كوني *

عن سائر المناهيات في كون كل منهما متعا لتوقف الانضمام وان تخالفا في السند قوله (هنا دليل الخ) قدر الطرف للثبوت على ان التعبير بالمضارع الحالي باعتبار الذكر في المتن كما ان مضى الاطلاع على المأخذ باعتباره ولذا قدر فيه قوله فيما مر واما باعتبار التحقيق فالاطلاع والخصوص كلاهما ماضيان لكون هذا الدليل مذكورا في كتب القوم وقوله دليل دال الخ للثبوت على ان فاعل يخص مجموع ما ذكر لان مع اسمه او خبرها كما هو الشايع قوله (لو كانت الوحدة عدما) مبنى الاستدلال بعدم الفرق بين العدمي والعدم قوله (عدم مطلقا) اي عدما غير مضاف الى شيء والالكان نقبضا للوجود لا مساوقا له قوله (او عدما لشيء آخر) سواء اخذ معينا او مبهما ولك ان تدخل هذا القسم في العدم المطلق بان ترديه عدما غير مفيد بشيء معين سواء لم يكن مقيدا اصلا او مضافا الى شيء ما قوله (ما سبق) وهو ان العدمي لا يجب ان يكون عدما لشيء فلا يصح التزديد المذكور قوله (اي ليس الخ) يعني ليس المراد بالذاتية مقتضى الذات بل ما يعرض الذات بدليل قوله لانهما لا تعرضان قوله (اي ليستا مفويتين الخ) اي ليس المراد في العروض بالفعل لانه لا يلزم ان يعرض المتقابلان بالفعل لموضوع واحد بدلا فانه قد يلزم احدهما للمحل وقد يخاو المحل عنهما قوله (شخصي) اي ما لا يكون فيه تعدد اصلا ولو بالا اعتبار فان المتضابين قد يجتمعان في موضوع واحد بالشخص اذا كان فيه تعدد بالاعتبار كالأبوة والبنوة المجتمعتين في زيد باعتبارين قوله (ومعنى ذلك الخ) اي ليس المراد امتناع الاجتماع في نفس الامر لان المفهومين المتخالفين قد يمتنع اجتماعهما في نفس الامر مع عدم تقابلهما كالموت مع العلم والقدرة والوجوب مع التركيب والتعريف بل امتناع الاجتماع في العقل بان لا يجوز العقل اجتماعهما ثم امتناع تجويز الاجتماع الذي هو عبارة عن حصول الشئين معا اما بامتناع تجويز الحصول او بامتناع المعية والاول ليس بمراد اذ المتقابلان لا يمتنع حصولهما في المحل فضلا عن التجويز فتمين الثاني وامتناع تجويزيهما في المحل يسئلزم تجويز تعاقبهما فقول معنى التعريف الى ما ذكره الشارح قدس سره فاندفع ما قيل ان الاعتبار في مفهوم المتقابلين نسبة كل منهما الى محل واحد واما انه يجب ان يجوز العقل ثبوت كل منهما فيه فلا فلا قوله (جوز) اي العقل تجويزا مطابقا للنفس الامر قوله (بمجرد ملاحظتهما) اي من غير ملاحظة ما في الواقع من ثبوت احدهما بشيرالبه قوله لكن ربما امتنع وليس المراد انه لا يلاحظ شيء آخر سوى المفهومين حتى يلزم قطع النظر عما هو خارج عنهما فلا يرد ما قيل ان العقل يجوز ثبوت الوحدة والكثرة بمجرد النظر الى مفهوميهما وعدم التجويز انما كان بملاحظة ان محل

قوله اي ليستا مفويتين) اشارة الى ان ليس المراد بالعروض المنفي العروض بالفعل حتى يرد ان ذلك ليس بلازم للتقابل لجواز لزوم احد المتقابلين للمحل

قوله لامر خارج) قيل عليه يشكل بطل الزوجية التعينة في الاربعة لالامر من خارج مع انها كيفية مختصة بالكميات مضادة للفردية ولا يخفى ان لفظ ربما واعتبار الخروج من لفظ الآخر الذي هو والاضد المتعينين لامن المحل يدفعان الاشكال

لان موضوع الوحدة جزء لموضوع الكثرة كما ان الوحدة جزء من (ولان الوحدة مقدمة) وجوبا (على الكثرة) لانها مبدؤها وجزء منها (فلا تكون) الوحدة (متضايفة) للكثرة لان المتضايفين متكافئان لا تقدم لاحدهما على الآخر وجودا ولا تعقلا وايضا يمكن تعقل الوحدة بدون الكثرة فلا تضاييف (ولا ضد لها) اذ ليس احد الضدين متقدما على الآخر وجوبا (و) الوحدة (مقومة) للكثرة (فلا تكون) الوحدة (عدما) لها فلا يكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكية ولا السلب والايجاب لان احدهما لا يقوم الآخر (ولا ضد) ايضا لان احد الضدين لا يقوم ضده وانما جعل التقدم اللازم من التقويم دليلا على نفي التضاييف والتضاد لان دلالة التقدم على نفي التضاييف ظهيرة جدا ويقرّب منها دلالة على نفي التضاد بخلاف القسمين الباقيين فان تعقل الملكية متقدم على تعقل العدم وكذا تعقل الايجاب متقدم على تعقل السلب وجعل التقويم دالا على نفي ما عدا التضاييف لظهور دلالة عليه واما دلالة على نفي التضاييف فانما تظهر اذا اوحظ استلزامه التقدم واذا لم يكن بين ذاتي الوحدة والكثرة شيء من الاقسام الاربعة التي للتقابل لم يكن بينهما تقابل بالذات (بل بينهما مقابلة بالعرض وذلك لاضافة عرضت لهما وهي المكيالية والمكالية فان الواحد) اي الوحدة (مكيال للعدد وعنده) بمعنى انه اذا اسقطت الوحدة منه مرة بعد اخرى فني بالمكالية (والعدد مكيال بالوحدة ومعدود بها والشيء من حيث انه مكيال لا يكون مكيالا وبالعكس) فلذلك لم يجز ان يكون الشيء واحدا وكثيرا معا من جهة واحدة والا كان مكيالا من حيث انه مكيال وهو محال لان المكيالية والمكالية متضايفتان فبين الوحدة والكثرة تقابل التضاييف بالعرض وبين عارضيهما تقابل التضاييف بالذات وكذا تقول الوحدة علة والكثرة معلولة لهما والعالية والمعلوية من الامور

❦ سيالكوتى ❦

الوحدة جزء محل الكثرة قوله (لان موضوع الخ) يعني اختلاف موضوعهما بالمكالية والجزئية اللازم من كون الوحدة جزءا للكثرة يمنع العقل ان يتيسرهما الى موضوع واحد قيل انه يلزم من هذا الدليل عدم تحقق التقابل بالذات بين الوحدة والا وحدة والكثرة والاكثرة لجران الدليل فيهما والجواب ان موضوع الوحدة ليس جزءا لموضوع الا وحدة لانها عبارة عن سلب الوحدة وهو لا يستلزم الكثرة لجواز تحققه بانتفاء الموضوع كما في سائر المتقابلين بالايجاب والسلب فيجوز العقل نسبتها الى موضوع واحد وتواردتهما على سبيل البدل عليه وما قيل ان الكثرة الشخصية هي الكلية والوحدة الشخصية هي الجزئية وقد صرحوا بتحقيق التقابل بينهما وقد جعلوه داخلا في تقابل العدم والملكية فوهم لان الاتحاد غير مسلم بل الكلية والجزئية لازمتان لهما ولوسلم فالكلام في تقابل حقيقة الوحدة والكثرة لاني فرادهما ووسلم فالكثرة الشخصية هي الكلية بمعنى كونه كلالا كليا وكذا الوحدة الشخصية هي الجزئية بمعنى كونه جزءا لجزئيا قوله (اذ ليس الخ) ان اراد ان سلب التقدم وجوبا باعتبار الضدين فمنوع وان اراد ان التقدم وجوبا ليس بمعتبر فيهما فلم يكنه لا ينافي وجوبه في بعض الصور قوله (لان احدهما لا يقوم الآخر) لان المتقوم لا يوجد بدون المقوم ويتحقق كل من العدم والملكية والايجاب والسلب بدون الآخر وهذا لا ينافي كون الاضافة الى الايجاب والملكية مأخوذة في مفهومى السلب والعدم قوله (لان احد الضدين الخ) لانه يستلزم اجتماع الضدين لان المحال اجتماعهما في محل واحد دون الوجود ولانه لا يكون بينهما غاية الخلاف لان ذلك شرط في التضاد الحقيقي بل لان التقويم يقتضي كون احدهما محضلا لوجود الآخر والضدية يقتضي كونه مبطلالا وما قيل ان البلقة متقوم بالابيض والسواد مع كون ضد لهما فدفع بان البلقة الحاصلة في كل جسم متقوم بالابيض والسواد الحاصلين في بعضه والضد لهما انما هو السواد والابيض الحاصلين في كله قوله (ويقرب الخ) باعتبار عدم وجوب التقدم فيه قوله (فان تعقل الملكية الخ) لان تعقل الاضافة لما خوذة في مفهوم العدم والسلب يتوقف على تعقل الطرف الآخر فلا يظهر دلالة التقدم على انتفاءهما وان كان تقدمهما في التعقل وتقدم الوحدة على الكثرة في الخارج قوله (اذا لوحظ الخ)

قوله لا يقوم ضده) هذا مجرد دعوى لا دليل عليه سوى ان الضد لا يجتمع الضد والمقوم يجتمع ما قومه ولا يخفى فساد له لان المعنى بامتناع اجتماع المتقابلين ان لا ينصف شيء واحد بهما اشتقاقا في زمان واحد من جهة واحدة على ما نص عليه الشيخ في المقالة السابعة من الفن الثاني من منطق الشفاء لان لا يكونا موجودين معا قيل مع ان الواقع خلافه الا يرى ان البلقة ضد السواد والابيض مع انهما يقومانه وفيه لان البلقة بضاد سواد الكل وبياضه لا مطلق السواد وابيض وليس سواد الكل ولا بياضه مقوم لهما والتحقيق ان تضاد البلقة في الحقيقة تضاد جزئية اعني تضاد الابيض للسواد والسواد

للبياض

قوله ويقرب منها دلالة على نفي التضاد) اي دلالة التقدم وجوبا لا مطلق التقدم ووجه الدلالة ان المتضادين وان لم يجب معيتهما لكن لا يجب تقدم احدهما

قوله فان تعقل الملكية متقدم على تعقل العدم) فان قلت تقدم تعقل الملكية تقدم ذهني والكلام في التقدم الخارجي بين الوحدة والكثرة اذ على تقدير وجودهما يكون الوحدة جزءا خارجيا للكثرة متقدمة عليها بحسب الخارج ذاتا قلت بعد تسليم وجودهما تقدم العدم على الملكية تقدمما خارجيا وان لم يجب بل لم يجز لكنته لما وجب التقدم الذهني لم يظهر التعليل على نحو ظهوره في الاولين والكلام في عدم الظهور لا في عدم

الجران

قوله اي الوحدة) فسر الواحد بالوحدة لان الكلام في العدد وهو والوحدات لاني المعدود الذي هو الواحد

المتضاربة قال المصنف (واعلم انهم عرفوا الوحدة بكون الشيء بحيث لا ينقسم الى امور تشاركه في الحقيقة) سواء لم ينقسم اصلا كالنقطة مثلا او انقسم الى ما يخالفه في الحقيقة كزبد المنقسم الى اعضائه (و) عرفوا (الكثرة بكون الشيء بحيث ينقسم الى امور تشاركه في الحقيقة) كفراد او افراد من نوع واحد ولا يذهب عليك ان الكثرة المجتمعة من الامور المختلفة الحقائق كائنسان وفرس وحمار داخل في حد الوحدة وخارجة عن حد الكثرة فالاولى ان يقال الوحدة كون الشيء بحيث لا ينقسم والكثرة كونه بحيث ينقسم (ولا يخفى ان تقابلهما) اي تقابل المذكورين في تعريف الوحدة والكثرة (بالسلب والايجاب وانه) اي تقابل السلب والايجاب (تقابل بالذات) فبين الوحدة والكثرة المعرفتين بهذين التعريفين تقابل بالذات لا بالعرض كما ذكره (الا ان يجمل) اي الوحدة والكثرة (امرين يتبعهما ذلك) المذكور في تعريفهما اذ حيث جاز ان لا يكون تقابلها بالذات (و) لكن (لم يثبت) كونها امرين كذلك ولم يوجد في كلامهم ما يدل على ذلك وفيه نظر لان تقابل السلب والايجاب انما هو بين الانقسام وسلبه ولا شك ان كون الشيء بحيث لا ينقسم مفهوم مغاير لمفهوم عدم الانقسام وكذا كونه بحيث ينقسم مفهوم مغاير لمفهوم الانقسام فان قلت في العبارة مساهلة والمقصود ان الوحدة عدم الانقسام قلت هذا على تقدير صحته في الوحدة لا يتأتى في الكثرة لان حقيقة ان كثرته من الوحدات فاذا كانت الوحدة عدم الانقسام كانت حقيقة الكثرة مجموع عدسات انقسامات وذلك مفهوم مغاير لمفهوم الانقسام وان كان مفهوم الانقسام لازماله ثم قال (ولا يبعد انهم ارادوا الكثير والواحد منه لا مفهوم الواحد والكثير) يعني انه لا يبعد ان يكون مرادهم بقولهم لا تقابل بين الوحدة والكثرة بالذات انه لا تقابل بين الكثرة والوحدة التي هي جزؤها لا بالعرض من حيث الكيالية والكمالية كما تقرر لانه لا تقابل بالذات بين مفهومى الوحدة والكثرة وقد نقل عنه انه قال ان اعتبر التقابل بين مفهوميهما فهو تقابل ذاتي بالسلب والايجاب كما ذكر في الكتاب وان اعتبر بين ماصداق عليه فاما ان يعتبر بين الكثرة والوحدة

في سياتكونى

اذلا مانع في المتضابيين من التفويم سوى ذلك الاستلزام قوله (ولا يذهب عليك الخ) مع ان اللابى العكس قوله (فالاولى الخ) انما قال ذلك لانه يجوز ان يكون ذلك تعريفها بالاختصاص او للاخص وهو الوحدة والكثرة باعتبار الافراد قوله (فبين الخ) قدر النتيجة في الكلام وجعل قوله الا ان يجمل الخ استثناء منها لئلا يرد ان الاستثناء المذكور غير متجه لان بين المفهومين المذكورين تقابلا بالايجاب والسلب سواء جعل الوحدة والكثرة عبارة عنهما او عن امرين آخرين يتبعهما ذلك المفهومين قوله (وفيه نظر الخ) لو فسر كلام المصنف بانهم عرفوا كل واحدة من الوحدة والكثرة بالمعنى المصدري بكون الشيء لا ينقسم وينقسم فيكون كل واحدة من الوحدة والكثرة التي هي صفة عبارة عن عدم الانقسام والانقسام فيكون بينهما تقابل بالايجاب والسلب اندفع النظر المذكور قوله (قلت هذا الخ) فيه بحث لان مقصود المصنف ان بين المفهومين المذكورين في تعريفهما تقابلا بالايجاب والسلب ولا يضر ذلك كون كلا المفهومين او احدهما مغايرا لحقيقتيهما ولذا قال الا ان يجمل الخ قوله (انه لا تقابل بين الكثرة والوحدة التي هي جزؤها الخ) فالمراد بالكثير والواحد الكثرة والوحدة من حيث انه متصف بالكثرة والوحدة وهو ماصدقنا عليه مطلقا وضمير منه راجع الى الكثير وانما لم يقل ارادوا ماصدق عليه الكثرة والوحدة لئلا يتوهم منه ارادة ماصدقا عليه من الافراد المتعينة منهما قوله (بين مفهومى الوحدة والكثرة) فالمراد بقوله لا مفهوم الواحد والكثير كونه غير منقسم وكونه منقسما لان الذات المبهمة خارجة عن مفهوم المشتق كما صرح به الشارح قدس سره في كنهيهما مفهوم الوحدة والكثرة قوله (وقد نقل عنه الخ) زاد في هذا القول ارادة الكثرة والوحدة الواردتان على محل

قوله (ولا يذهب عليك الخ) فان قلت قوله او انقسم الى ما يخالفه في الحقيقة يدل على ان المراد حقيقة ذلك الشيء حيث لا يدخل هذه الكثرة في تعريف الوحدة لاشترك تلك الامور المختلفة الحقائق في حقيقة المجموع وهي الحيوان قلت هذا مع انه خلاف الظاهر لا يفيد لان الكثرة المجتمعة من الواجب والممكن يدخل في تعريف الوحدة حيث لا يشترك لهما في حقيقة المجموع اصلا واما دلالة تخالفه على ما ذكر فاما يصح لو كان العبارة على صيغة المضارع من المخالفة ولا ضرورة فيه بل هو مصدر من التفاعل وما عبارة عن الانقسام كما دل عليه السياق

قوله فالاولى ان يقال الخ) انما قال فالاولى لان التعريف الناقص يتم ويخص عند القدماء لكن الجامع المانع اولى قوله والكثرة كونه بحيث ينقسم قيد الحثية مراد فلا يرد زبد

قوله لان رفع الجزء هو رفع الكل بعينه هذا كلام ذكر الشارح في مواضع من كتبه وفيه بحث فانه مع انه مخالف لما صرح حوايه وصرح الشارح نفسه ايضا في حواشي التجريد من ان عدم الجزء علة لعدم الكل ومتقدم عليه محل الاشكال في نفسه لان وجود الجزء الخارجى مشلا غير وجود الكل ومتقدم عليه وهذا ليس محل النزاع ثم ان الصفة الواحدة الشخصية سواء كانت وجودية او عدمية لانقضاء شئين بحيث يكون كل واحد منهما موصوفا به بالاسنفال وهذا ايضا ظاهر فكيف يقوم الارتفاع الواحد بوجود الكل ووجود الجزء، وأوضح هذا الزم في صورة ارتفاع جميع الاجزاء ان يقوم ارتفاعات بعدد الاجزاء بوجود الكل الذى هو شئ مخصوص وفساده ظاهر

قوله بقى ههنا بحث الخ (هذا البحث اراد على ما نقل من المصنف من تحقق تقابل التضاد بين الوحدة والكثرة الطارئة على موضوعها مع انه شرط في سدر المقصد كون المتقابلين منسوبين بالعروض الى موضوع واحد شخصى فلا يرد على الشارح ان ماذكرة لو تم ادل على عدم التقابل بين الوحدة والا وحدة والكثرة والا كثرة مع ظهور فساد ولا ان موضوع المتقابلين لا يلزم ان يكون واحدا بالشخص بل قد يكون واحدا بالنوع كارجولية والانوية للانسان وقد يكون واحدا بالجنس كالفردية والزوجة لعدد وباصري اعم كالخيرية والشرية ولانه يلزم مما ذكره ان يكون مثل الانسانية والفرسية والحيوانية وغير ذلك مما يزول بزوالها الشخص غير مقابلة لسواها اذ لا يمكن ان يكون شخص واحد موضوعا لهما نعم لو استدلل بما ذكر في حيز البحث على انتفاء التقابل الذاتى بينهما في نفس الامر لورد عليه ما ذكر

قوله ان كانت الاشياء باقية باعيانها الخ قيل عليه ان اراد به ان تلك الاشياء باقية بتعددتها على ما ينشأ عنه لفظ باعيانها فاختار انها غير باقية بتعددتها ولم يزل ايضا فان زوال الكثرة عن شئ لا يقتضى زوال وجوده والا لكان جمع المياه التى في كبريتان متعددة في كوز واحد اعداها بالاكائية واجداد الماء آخر من كنهم العدم والضرورة قاضية ببطلانه وان اراد انها باقية بشخصها فتمنع الملازمة ونقول تلك الاشياء التى

التي هي جزؤها فهو تقابل بالعرض كما هو المشهور وان اعتبر بين الكثرة والوحدة التي تطرأ على موضوع الكثرة فتبطلها وتنفيها كالباء المتعددة اذا صبت في جرة او بين الوحدة والكثرة الطارئة على موضوع الوحدة النافية اياها كما واحد صب في او ان متعددة فهو تقابل بالتضاد لان شان الضد اذا ورد على محل الآخر ان يبطله وينفيه وشان الوحدة والكثرة الواردتين على محل واحد كذلك لا يقال الوحدة اذا طرأت على محل لا تنفي الكثرة بالذات بل تبطل الوحدات المقومة لها ثم يلزم من ابطالها ابطال الكثرة بالعرض ومن شان الضد ان يبطل ضده بالذات لا بالعرض لانا نقول ابطال الوحدات المقومة عين ابطال الكثرة لان رفع الجزء هو رفع الكل بعينه بخلاف رفع اللازم فانه مستلزم لرفع الملزوم ولذلك امكن ان يتصور رفع اللازم مع بقاء الملزوم وان كان المتصور محالا ولم يمكن ان يتصور رفع الجزء مع بقاء الكل فان التصور ههنا محال كالتصور ههنا بحث وهو ان طريان الوحدة على موضوع الكثرة انما يتوهم اذا اجتمعت اشياء متعددة بحيث يحصل منها شئ واحد فحينئذ نقول ان كانت تلك الاشياء باقية باعيانها وقد ترك منها شئ واحد فالكثرة باقية في موضوعها الذي هو تلك الاشياء التي صارت اجزاء للمركب والوحدة عارضة للمجموع من حيث هو مجموع فلا اتحاد في الموضوع ولا ابطال للكثرة وان زالت تلك الاشياء التي كانت معروضة للكثرة وحصل شئ آخر هو معروض للوحدة فلا اتحاد في الموضوع ايضا لان موضوع الكثرة هو ذلك الزائل وموضوع الوحدة هو هذا الحادث وقس على ذلك طريان الكثرة على موضوع الوحدة ثم التحقيق المفهوم من كلامهم هو ان الكثرة ملتحمة من الوحدات فان حقيقة الاثنين مثلا وحدتان فليس هناك شئ يعتبر فيها سوى الوحدتين واما الانقسام فلازم لتلك الحقيقة خارج عنها واذا كان حقيقة الكثرة مركبة من حقيقة الوحدة لم يكن بين حقيقة كليهما تقابل بالذات اصلا هذا

❦ سياتى ❦

واحد مبطل كل منهما الآخر وكل امرين شأنهما ذلك متضادان وليس هذا استدلالا بالشكل الثاني كما يوهمه ظاهر العبارة حتى يرد عليه انه لا ينتج من موجبتين قوله (لا يقال الخ) يعنى ما ذكرت مسلم في الكثرة واما في الوحدة فممنوع قوله (بل تبطل الوحدات الخ) اى ذواتها ووجوداتها واذا ارتفعت كل واحدة منها ارتفعت الكثرة الموافقة منها قوله (لان رفع الجزء هو رفع الخ) اى صدقا اذ ليس في الخارج رفعان يترتب احدهما على الآخر وانما التغير بينهما بحسب المفهوم في الذهن وبهذا الاعتبار يحكم العقل بينهما بالعلية ويصح دخول الغاء بينهما ولذا قال المحققون علية العدم لعدم ليس في الحقيقة الا عدم علية الوجود في الخارج واعتبار العلية بين العدمين انما هو في الذهن وبهذا اندفع التدافع بين كلاميه هذا وما صرحوا به من ان عدم الجزء علة لعدم الكل وكذا ما قيل ان وجود الكل مغاير لوجود الجزء فكيف يتحد عدماهما وانه لو كان عدم الجزء عدم الكل بعينه لم ان يكون للكل اعدام متعددة بحسب تعدد اعدام الاجزاء اذا انعدمت معا وان الصفة الواحدة الشخصية سواء كانت وجودية او عدمية لا تقوم بمحلين لان هذه الوجوه انما تقتضى التغير في المفهوم لا بحسب الصدق على ما يظهر بالتأمل الصادق قوله (ولذلك الخ) والسفر في ذلك خروج اللازم عن حقيقة الملزوم ودخول الجزء في الكل قوله (فحينئذ نقول ان كانت تلك الاشياء الخ) بناء على ان الجمع ليس اعداما بل احداث صفة الوحدة في الامور المتكثرة كما هو رأى المتكلم فعنى قوله باقية باعيانها انها باقية بهوياتها ووجوداتها قوله (وان زالت تلك الخ) بناء على ان الجمع اعدام للاتصالات المتعددة وايحاد لاتصال آخر كما هو رأى الحكميم ومن لم ينسب له التردد وقع في ورطة الحيرة فقال ما قال قوله (ثم التحقيق الخ) لما بطل ما قاله المصنف حقق المقام بما لا مزيد عليه فتم للتراخي في الرتبة قوله (لم يكن بين حقيقتيهما تقابل بالذات اصلا) لانه اذا لوحظ ذات الجزء والكل مع قطع النظر عن وصفيهما

كانت واحدة بالشخص باقية بشخصها الا انها زالت عنها تلك الكثرة وعرضت لها وحدة حقيقة والحاصل ان الانسليم ان الوحدة والكثرة من الشخصيات حتى يزول بزوال احدهما وطريان الآخر وجود موضوعهما لم لا يجوز ان يكونا من العوارض المتعاقبة كما هو مذهب افلاطون في الاتصال والانفصال وما ذكره الشارح مبنى على الهبول والصورة حتى يلزم انعدام الصورة الجسمية التي هي معروضة للكثرة في الكبير ان اذا جعل تلك الماء في كوز واحد وحصول صورة واحدة متصلة في حد ذاته لا مفصل فيها اصلا فلا تقوم بحجة على نفائهما ومنهم المصنف كما ينبغي وايضا ما ذكره التاميل على ان الصورة الجسمية الواحدة بالشخص لا يمكن ان يكون موضوعا للوحدة والكثرة ولا تقوم برهاننا على ان امر واحد بالشخص لا يمكن ان يكون موضوعا لهما لم لا يجوز ان يكون موضوعهما هيولى الماء الباقية بينهما في الحالين وقد اتصف في احدهما بالكثرة اتصافا حقيقيا ولو بواسطة الصورة وفي الاخرى بالوحدة ولو بواسطةها ايضا وذلك كاف في اتحادهما محلا وما يقال من ان الهبول ليست في حد ذاتها واحدة ولا كثيرة فعناء ان الاتصاف باحدهما ليس مقتضى ذاتها لانها ليست موصوفة باحدهما حقيقة فان ذلك ممنوع

قوله كالصمم والمنطقية (الخ) والاولية هي كون العدد بحيث لا يعمده الا الواحد كالثلاثة والخمسة والسبعة وغيرها والتركيب كونه بحيث يعمده غير الواحد ايضا كالاربعة والثمانية والستة والمنطق قد يراد به المجذور اعني ما يكون حاصله من ضرب عدد في نفسه كالاربعة الحاصلة من ضرب اثنين في نفسه وكالثمسة الحاصلة من ضرب الثلاثة في نفسها ويراد بالاصم الذي يقابله وهو ما لا يكون حاصله من ضرب عدد في نفسه كالثنين والثلاثة وقد يراد بالمنطق ما يكون له كسر صحيح من الكسور التسعة وبالاصم الذي يقابله وهو ما لا يكون كذلك

هو مقصد القوم في هذا المقام لان بين مفهومى تعريفهما تقابلا بالذات او بالعرض والقول بان التقابل بين الكثرة والوحدة الطارئة احديهما على الاخرى المبطله اياها تقابلا بل التضاد باطل لمعرفت من عدم الاتحاد في الموضوع ولان الكلام في حقيقة كليهما لاني افرادهما والوحدة المذكورة اعني الوحدة الطارئة على موضوع الكثرة جزء من كثرته من وحدات كل واحدة منها طارئة على موضوع كثرته مخصوصة ومبطله اياها فلا تكون ذات هذه الوحدة مقابلة لماهية الكثرة ومن المنصفين من قال الوحدة والكثرة ضدان اذ نحن لا نوجب بين الضدين غاية الخلاف مع ان الوحدة والكثرة مما يتبعان جدا ولا نوجب ايضا امتناع تقوم احدا للضدين بالآخر مع ان الوحدة المبطله للكثرة ليست مقومة لها ولا نشترط ايضا في موضوع الضدين الوحدة الشخصية ثم زعم اننا لم ان ذاتيهما مما يتقابلان جزما مع قطع النظر عن المكيالية والمكيالية وهو ايضا مردود بان ذلك الجزم منا انما هو لتبادر الذهن الى ان معروض الوحدة جزء لمعروض الكثرة فلا يكون الموصوف بهما شيئا واحدا وليس يلزم من ذلك تقابلهما وانما يكونان متقابلين بالذات اذ انسبهما العقل الى شئ واحد وحكم بان حصول احدهما فيد مانع من حصول الآخر فتأمل والله الموفق * **المقصد الرابع** * مراتب الاعداد انواع مختلفة بالماهية) فانها وان كانت متشركة في كونها كثره لكنها متمايزة بخصوصيات هي صورها النوعية وذلك (لاختلافها بالاوزام كالصمم والمنطقية) والتركيب والاولية واختلاف الاوزام يدل على اختلاف الملزومات فالعشرة مثلا تشارك ماعداها في انها كثره وتمتاز عنها بخصوصية كونها كثره مخصوصة وهي مبدأ لاوزامها (وتقوم كل عدد) من انواع الاعداد (بوحداته) التي مبلغ جلتها اذ ذلك النوع من العدد وكل واحدة من تلك الوحدات جزء لماهية

* سبيل الكونتي *

لا يحكم العقل بامتاع اجتماعهما **قوله** (لان بين الخ) اي ليس مقصود القوم اثبات احدهما ونفي الآخر بين المفهومين **قوله** (مقابلة لماهية الكثرة) ولكونها مقومة لها في ضمن فرد منها تكون مقابلة لفرد منها وهو ما طرأت عليه **قوله** (مما يتبعان جدا) قد عرفت ان التقويم يتنافى التبعاد **قوله** (ولا نوجب الخ) قد عرفت ان التقويم يتنافى الضدية **قوله** (مع ان الوحدة الخ) قد عرفت ان الكلام في ماهيتهما **قوله** (ولا نشترط ايضا الخ) قد عرفت ان النسبة الى موضوع واحد شخصي لازم في المتقابلين ولما كان فساد هذه الدعاوى معلوما مما تقدم ولم يبرهن عليها القائل جعله الشارح قدس سره من المنصفين ولم يتعرض لبيان فسادها **قوله** (وهو ايضا مردود الخ) حاصله ان المعلوم بالضرورة عدم اتصاف شئ واحد بهما ولا يلزم من ذلك تقابلهما **قوله** (في كونها كثره) اي في الكثرة المطلقة تعبير عن الشئ بالصفة النفسية له كما يعبرون عن الانسان بالانسانية وعن السواد واللون بالسوادية واللونية كئلا يتوهم ارادة ما صدق عليه فان اخذت الكثرة بشرط لا كانت مادة وان اخذت بشرط شئ كانت جنسا وكذا الحان في الخصوصيات فلا يرد ان الكثرة جنس للمراتب فكيف يكون الخصوصيات صوراً نوعية ولا يحتاج الى ان يراد بالصور النوعية الفصول بناء على كونها مبدأ لها **قوله** (متميزة بخصوصيات) داخلية في قوامها لكونها انواعا وتلك الخصوصيات في التحقيق بلوغ الوحدات الى تلك المرتبة لا يزيد عنها ولا تنقص **قوله** (هي صورها النوعية) اي بمنزلتها في كونها مبدأ للآثار المختصة بكل واحدة من تلك المراتب **قوله** (واختلاف الاوزام الخ) اي كون لازم كل واحدة منها مختلفا للآزم الاخرى فالاختلاف بمعنى التخالف لا بمعنى التعدد على ما فهم فاورد ان تعدد الملزومات يدل على مخالفة الملزومات في الحقيقة اذ لا يجوز استناد الاوزام المتخالفة الى القدر المشترك فلا بد من استنادها الى امور مختصة داخلية فيها لتلازم التسلسل في الاوزام **قوله** (التي مبلغ جلتها الخ) تفسير اعني الاضافة المستفادة من قوله بوحداته يعني تقوم كل عدد بالوحدات

وليس لها جزء سوى الوحدات فما يقال من ان وحدات كل عدد اجزاء مادية له فلا بد هناك من جزء صوري كلام ظاهري بل الصواب ان المركب العددي هو عين مجموع وحداته وهذا المجموع الخصوص منشأ الخواص والوازم العددية وانه لا حاجة في ذلك الى اعتبار هيئة عارضة للوحدات بعد اجتماعها (لا الاعداد) اى ليس تقوم كل عدد بالاعداد (التى فيه العشرة) مثلا (مجموع وحدات مبلغها ذلك) المذكور الذى هو العشرة اى حقيقة العشرة هى عشر وحدات مرة واحدة (وقال ارسطو انها) اى العشرة (ليست ثلاثة وسبعة ولا اربعة وستة) ولا غير ذلك من الاعداد التى يتوهم تركيبها منها (لا يمكن تصور العشرة) بكنيتها (مع الغفلة عن هذه الاعداد) فانك اذا تصورت حقيقة كل واحدة من وحداتها من غير شعور بخصوصيات الاعداد المنسوبة تحتها فقد تصورت حقيقة العشرة بلا شبهة فلا يكون شئ من تلك الاعداد داخلا في حقيقتها (بل هى عشرة مرة واحدة) وربما يستدل على ذلك بان تركيب العشرة من الاثنين والثمانية ليس اولى من تركيبها من الثلاثة والسبعة او الاربعة والستة او الخمسة والخمسة فان تركيبها من بعضها لزم الترجيح بلامرجح وان تركيبها من الكل لزم استغناء الشئ عما هو ذاتي له لان كل واحد منها كاف في تقويمها فيستغنى به عما عداه فان قلت جاز ان يكون كل واحد منها مقوما لها باعتبار القدر المشترك بين جميعها اذ لا مدخل في تقويمها لخصوصياتها قلت القدر المشترك بينها الذى يفي بحقيقة العشرة هو الوحدات فما ذكرته اعتراف بالمطلوب نعم ربما ينقض الدليل بان تركيبها من الوحدات ايضا ليس اولى من تركيبها من تلك الاعداد فيلزم الترجيح بلامرجح لان اشتغال تلك الاعداد على الوحدات لا يفيد ترجيحها ويحجب بانه لما كفت الوحدات في تحصيل العشرة لم يكن لخصوصيات الاعداد المنسوبة فيها مدخل في تحصيلها وهذا بالحقيقة رجوع الى الاستدلال

❦ سيالكوتى ❦

المختصة بهذا الاعتبار اى يكون مبالغ جللتها ذلك النوع قوله (وليس لها جزء سوى الوحدات) اى الوحدات المخصوصة بذلك الاعتبار لان حقيقتها الوحدات مطلقا والا لا تحدث جميع المراتب في الحقيقة فلم تكن انواعا قوله (كلام ظاهري) للدلالة على انه في كل مرتبة سوى الوحدات البالغة الى تلك المراتب امر آخر حيث قيل ان وحدات كل نوع اجزاء مادية له بل التحقيق ان يقال ان الوحدات مطلقا اجزاء مادية له وكونها وحدات مخصوصة بتلك المرتبة جزء صوري لها قوله (وانه لا حاجة الخ) فمضى قولهم تقوم كل مرتبة بوحداته انه لا حاجة بعد اعتبار الوحدات البالغة الى تلك المرتبة الى اعتبار هيئة عارضة لها فاقال بعض اجلة المتأخرين من ان الحكم بعدم تركيب كل مرتبة من الاعداد التى فيه على تقدير اشتغال العدد على الجزء الصوري ظاهر اذ لا دخل للجزء الصوري لمرتبة في حصول مرتبة اخرى وامام نفي الجزء الصوري عنها فلا اذا العدد حيثئذ محض الوحدات بلا انضمام امر قد دخل الوحدات في العدد بعينه دخول الاعداد ليس بشئ اذ لا بد من اعتبار الخصوصية في كل مرتبة والالم يكن المراتب انواعا ونفي الجزء الصوري بمعنى عدم عروض هيئة لتلك الوحدات المخصوصة لا يقتضى كون حقيقة كل مرتبة محض الوحدات قوله (اى ليس تقوم الخ) بل الاعداد التى فيه لازمة له فلو عرفت كل عدد بمافيها كما يقال العشرة خمسة وخمسة كان رسماله قوله (فانك اذا تصورت الخ) بمعنى تصور الشئ بالكنهه انما يكون بتصور ذاتياته بالكنهه فاذا تصور حقيقة كل واحدة من الوحدات المخصوصة بمرتبة من المراتب كان تلك المرتبة متصورة بالكنهه مع الغفلة عن جميع المراتب التى فيها قوله (لان اشتغال الخ) دفع لما قيل من ان تركيبها من الوحدات اولى لانه لازم على كل حال لاشتغال تلك الاعداد عليها بانه لا يفيد الترجيح والالزم ان يكون تركيب السرير من العناصر اولى من تركيبه من الخشب المخصوصة لاشتغالها عليها قوله (وهذا بالحقيقة الخ) اذ لا فرق بينهما الا بان الاول استدلال بكفايتها في التعقل

قوله (من غير شعور الخ) ربما وجه كلام ارسطو بان الستة مثلا وحدات ست بشرط عدم انضمام الاخرى فعند الانضمام زالت الستة لئوال شرطها وبه يظهر سر عدد التركيب من الاعداد وسر امكان التعقل بدون تلك الاعداد مع ان تلك الاعداد عين الوحدات

قوله اما ان لا ينقسم الى جزئيات (المراد بعدم الانقسام الى الجزئيات ان لا يكون مقولا عليها فمجموع زيد وعمر وواحد بالشخص وقد صرح به بعضهم ايضا لكن الظاهر خروجه عن اقسام الواحد بالشخص الذي سيذكره اللهم الا ان يدرج في الواحد بالاجتماع وفيه ما فيه

قوله ان لم يكن له مفهوم سوى انه لا ينقسم) ينبغي ان يعتبر عدم الانقسام الجزئي حتى يكون واحدا بالشخص كما لا يخفى فان قلت قد ذكر المصنف فيما سبق ان الوحدة معرف عندهم يكون الشيء بحيث لا ينقسم ولا يخفى انه مفهوم مغاير لمفهوم عدم الانقسام فكيف قال ههنا ان لم يكن له مفهوم سوى انه لا ينقسم قلت كلامه ههنا محمول على المساحة والمقصود ان لم يكن له مفهوم سوى كون الشيء بحيث لا ينقسم كما وقع في بعض الكتب المعتمدة

قوله وهو النقطة الشخصية (الظاهر ان المراد النقطة العرضية فهذا على مذهب نفاة الجزء فلا يضر خروجه لكن تجوز كون بعض الامثلة الاتية على رأي المثلث ليس بحسن حينئذ واعلم ان المراد بالمفهوم في قوله ان لم يكن له مفهوم وان كان له مفهوم هو الحقيقة لانفس المفهوم والورد المنع على القول بان النقطة مفهوم ما وراء عدم الانقسام دون الوحدة بناء على جواز اعتبار عدم الوضع في مفهوم الوحدة بان يكون صفة لعدم الانقسام للشيء والالم يعرض الوحدة الاللمجردات واما اذا اريد الحقيقة فلا يرد المنع اذا الظاهر ان الوحدة ليس لها حقيقة وراء عدم الانقسام واما كونه غير ذي وضع فامر عارض لحقيقتها وكيف لا والسلب ثابت للشيء باقياس الى معنى ليس هو له وما هو ذاتي لا يكون كذلك واعلم ان الواجب تعالى داخل في المفارق اذا المفارق على التوجيه المذكور ماله حقيقة وراء عدم الانقسام مع كونه غير ذي وضع لان عدم الانقسام داخل في مفهومه كما ظن

قوله الى اجزاء مقدارية (قيد الاجزاء بالمقدارية لينضح تمثيل المنقسم الى الاجزاء المتشابهة بالماء مع اشتماله على اجزاء الوجود المتخالفة في الحقيقة اعني الهبول والصورة وفيه اشارة الى ان المراد بالاجزاء في قوله فان لم يقبل القسمة الى الاجزاء اصلا هو الاجزاء المقدارية ايضا فعني اصلا ان لا يقبل القسمة الى تلك الاجزاء ٢

الاول المقصد الخامس في اقسام الواحد وهو (اي الواحد (اما ان لا ينقسم) الى جزئيات بان يكون تصويره مانعا من حله على كثيرين (وهو الواحد بالشخص او ينقسم) الى جزئيات بان لا يمنع تصويره من الشركة (وهو غيره) اي غير الواحد بالشخص ويسمى واحدا لا بالشخص (وانه) اي الواحد لا بالشخص (كثير وله جهة وحدة فهو واحد من وجه) وكثير من وجه آخر (اما الواحد بالشخص فان لم يقبل القسمة) الى الاجزاء اصلا (فهو الواحد الحقيقي وهو) اي الواحد الحقيقي (ان لم يكن له مفهوم سوى انه لا ينقسم) اي سوى مفهوم عدم الانقسام (فالوحدة) الشخصية (وان كان) له مفهوم سوى ذلك (فاما ما ذروا وضع) اي قابل الاشارة الحسية (وهو النقطة) الشخصية (اولا) يكون ذا وضع (وهو المفارق) الشخص (وان قبل) الواحد بالشخص (القسمة) فاما (ان ينقسم) الى اجزاء (مقدارية) (متشابهة) في الحقيقة (وهو الواحد بالاتصال) فان كان قبوله القسمة الى تلك الاجزاء المتشابهة لذاته فهو المقدار الشخصي القابل للقسمة الوهمية على رأي من اثبت المصادر وان كان قبوله لالذاته فهو الجسم البسيط (كالماء الواحد) بالشخص

سبيل الكون

بالكنه وهذا بكفائتها في حصول نفسها وقد يجاب عن النقض بانه لما ظهر بطلان تقوم بالاعداد يقسمه تعين التركيب من الوحدات اذ لا ثالث وليس بشيء لان بطلان تقوم بالاعداد انما يظهر اذا لم دليله متوضا **قوله** (في اقسام الواحد) وبه يعلم اقسام الوحدة **قوله** (وانه كثير وله جهة وحدة) لما كان اتصافه بالكثرة خفيا لكونه باعتبار الجزئيات واتصافه بالوحدة بينا لكونه باعتبار نفسه جملا لاتصافه بالكثرة مناطا للحكم اهتماما بشانه واتصافه بالوحدة قبده فاندفع ما قيل ان ما يترأى من هذا الحكم مستدرك والصواب الاكتفاء بقوله واحد من وجه كثير من وجه آخر ومعنى قوله انه كثيرانه يلزمه ان يكون كثيرا بخلاف الواحد بالشخص فانه لا يلزمه ذلك **قوله** (واحد من وجه الخ) اي واحد من حيث المفهوم كثير من حيث الافراد **قوله** (اصلا) اي لا بحسب الاجزاء المقدارية ولا بحسب غيرها محمولة كانت او غير محمولة كما سيصرح به فيما سبأني اما عدم قبول الاقسام الثلاثة اعني الوحدة والنقطة والمفارق الشخصيات للقسمة الخارجية فظاهر واما عدم انقسامها الى الاجزاء الذهنية فلان الوحدة والنقطة غير داخلتين في مقولة من المقولات التسعة فلا يكون لها جنس ولا فصل وكذا لم يثبت جنسية الجوهر فلا يكون للمفارق جنس واما عدم انقسامها الى الماهية والشخص فبناء على عدم كون الشخص جزءا للشخص وقيد الشارح قدس سره في حاشية شرح التجريد الاجزاء ههنا بالمقدارية وقال انما قيدنا الاجزاء بالمقدارية ليدخل الوحدة والنقطة الشخصيتان والمفارق الشخصي فيما لا ينقسم على تقدير كون الشخص جزءا للشخص ويدخل الاخيران ايضا على تقدير تركبهما من الاجزاء المحمولة انتهى وليس لك ان تحمل عبارته ههنا على ذلك بان تحمل لفظة اصلا على ان لا يكون له اجزاء مقدارية لاحقيقة ولا حسا لانه مع عدم انسياق الذهن اليه يخالف لما سبأني **قوله** (ان لم يكن له مفهوم) اي ماهية نوعية **قوله** (فالوحدة الشخصية) اي فرد من افرادها وذلك لتكون داخلية في المقسم اعني الواحد بالشخص وكذا الحال في البواني **قوله** (سوى ذلك) اي عدم الانقسام فيكون عارضا لماهية **قوله** (وهو النقطة) عند نفاة الجزء وان اريد اعم من الجوهرية والعرضية يصح على رأي مثبته ايضا **قوله** (وهو المفارق) اعم من ان يكون واجبا او ممكنا **قوله** (الى اجزاء مقدارية) واما ما ينقسم الى اجزاء فبمقدارية اما محمولة او غير محمولة كالجسم المركب من الهبول والصورة فليس له اسم معين في الاصطلاح فلذلك ترك ذكره والمقصود ههنا ذكر الاقسام التي لها اسماء مخصوصة عندهم والا فالاقسام الغير المذكورة كثيرة كالمجموع المركب من امرين لاجتماع بينهما اصلا وكالمشتركين في جزء غير محمول او في ذاتي لا يكون تمام ماهية لاحدهما او جنسها لا يكون وعرضا عاما لا آخر او فصلا لاحدهما وخاصة لا آخر او جنسها او عرضا عاما لا في عارض غير محمول لا يكون من قبيل النسبة

النصل على وجه لا يكون فيه مفصل اما حقيقة على رأى نفاة الجزء واما حسا على رأى مثبتيه بل نقول هو ما يحل فيه المقدار كالصورة الجسمية والهيولى اربا يحل في المقدار او في محل المقدار حلول سريان عند من يثبت هذه الامور (و) ينقسم (الى) اجزاء مقدارية (مخالفة) بالحقائق (وهو الواحد الاجتماع كالشجر الواحد) الشخص فانه مركب من اجزاء مقدارية مخالفة الحقيقة بخلاف الجسم البسيط كالماء على القول بالجزء فان اجزاءه وان كانت موجودة بالفعل مجتمعة لكنها متوافقة الحقيقة (والواحد بالاتصال بعد القسمة) الانفكاكية (واحد بالنوع) فان الماء الواحد اذا جرى كان هناك ما آن متحدان في الحقيقة النوعية (واحد بالموضوع) اى بالحل (عند من يقول بالمادة) فان تلك الاجزاء الحاصلة بالقسمة من شأنها ان يتصل بعضها ببعض وتحل في مادة واحدة بخلاف اشخاص الناس اذ ليس من شأنها الاتصال والاتحاد واما عند من يقول بالجزء فالواحد بالاتصال بعد القسمة عنده واحد بالنوع دون الموضوع والتحقيق ان الواحد بالاتصال الحقيقى انما يتصور على القول بنفى الجزء فان الاجزاء الموجودة بالفعل اذا اجتمعت واتصل بعضها ببعض حتى تحصل منها مركب كان ذلك المركب واحدا بالاجتماع حقيقة سواء كانت تلك الاجزاء متشابهة او مختلفة (وانه) اى الواحد بالاتصال (يقال لمقدارين يتلاقيان عند حد) مشترك بينهما كالخطين المحيطين بزاوية (و) يقال ايضا (لجسمين يلزم من حركة كل) منهما (حركة الاخر) وهو على انواع واولاها بالاتصال ما كان الالتحام فيه طبيعيا كالمفاصل وهذا القسم شبه جدا بالوحدة الاجتماعية (واما الواحد لبالشخص) فقد عرفت انه واحد من جهة

❖ سياكونى ❖

قوله (واما حسا الخ) عم الواحد بالاتصال لان مثبتى الجزء ايضا يطلقون على الماء الواحد بالاتصال قوله (بل نقول الخ) اى ليس ما يكون قبوله لالذاته مختصا بالجسم البسيط بل اعم من ذلك قوله (وهو الواحد الاجتماع) فالجموع المركب من زيد وعمر وواحد بالشخص وخارج عن هذا القسم ان كان الاجتماع والاتصال الحسى شرطا فيه وكذا العشرة المركبة من الوحدات والافداخل فيه قوله (متوافقة الحقيقة) عند من يقول بتجانس الجواهر الفردة ولا يلزم من ذلك تجانس الجسم المركب والبسيط عندهم لان الاعراض التى بها يختلف الاجسام البسيطة مقومة لها عندهم فالجسم المركب منقسم الى اجزاء مقدارية غير متشابهة كالعناصر مثلا والجسم البسيط الى اجزاء مقدارية متشابهة قوله (واحد بالنوع) لان اجزاءه لما كانت متشابهة اى متفقة في الحقيقة كان كل واحد منها بعد القسمة فرد له قوله (وواحد بالموضوع) لانه لا بد للاتصال الواحد الذى هو قبل القسمة والاتصالين الحاصلتين بعد القسمة من محمل يقبلهما لئلا يكون التفريق اعداما بالكيفية واما قوله فان تلك الاجزاء الخ فلما معنى له اذ ليس عند نفاة الجزء شأن الاجزاء اتصال بعضها ببعض بل زوال اتصاليين وحدوث اتصال ولا حلول تلك الاجزاء في مادة بل حاول الاتصال اللهم الا ان ياول ويقال المراد من اتصال بعض الاجزاء ببعض حدوث اتصال واحد وضمير كل راجع الى الاتصال لا الى الاجزاء وكذا قوله بخلاف اشخاص الناس لانه لانه لان المقصود بيان مخالفة الواحد بالاجتماع للواحد بالاتصال في وحدة المادة واشخاص الناس واحد بالاجتماع الا ان لا يعتبر في الواحد بالاجتماع الاتصال الحسى قوله (ما كان الالتحام فيه طبيعيا) اى خلقيا على اختلاف مراتبه ثم ما كان الالتحام فيه صناعيا كالاجزاء السلسلة على اختلاف مراتبه قوله (شبه جدا بالوحدة الاجتماعية) لعدم تداخل اطراف اجزائه بخلاف القسم الاول واقرى من الوحدة الاجتماعية للتلزم في الحركة قوله (واما الواحد لبالشخص) قد ظهر من تعريفه السابق ان الواحد لبالشخص هو المفهوم الكلى وهو واحد من حيث هو وكثير من حيث الصدق فجهة الوحدة هو نفس المفهوم اذا اعتبر من حيث هو اى مع قطع النظر عن الصدق

لا حسا ولا حقيقة فلا يقدح في شموله للنقطة والوحدة والمفارق الشخصيات تركبها من الاجزاء المحمولة اعنى الجنس والفصل ولا يكون الشخص جزءا للشخص على تقدير القول بهذين التركيبين لكن تفسيره الواحد الحقيقى فيما سأتى بما لا يقبل الانقسام لا بحسب الاجزاء المقدارية ولا بحسب غيرها يافيه اللهم الا ان يقال الواحد الحقيقى يطلق على معينين ويؤيده ما سذكره هناك بقى فيه شئ آخر وهو ان تقييد الاجزاء بالمقدارية يختل بالقياس الى الواحد بالاجتماع فان مثل وحدة العشرة الجزئية ليست وحدة اتصالية بل اجتماعية على ما قيل مع انها غير منقسمة الى اجزاء مقدارية غير متشابهة اللهم الا ان يقال هي منقسمة اليها نظرا الى ظاهر انقسامها الى الاربع والستة مثلا وان كانت غير منقسمة باعتبار الوحدات وهذا الانقسام الظاهرى يكفى ههنا كما كفى اتصال الماء حسا على رأى مثبتى الجزء في الوحدة الاتصالية او يمنع كون العشرة من الواحد بالاجتماع

قوله القابل للقسمة الوهمية) بمعنى فرض شئ غير شئ واحترز بها عن القسمة الانفكاكية فان المقدار قابل الاول بذاته قبولاً حقيقة دون الثانية لانتفاء بطرياقها عليه

قوله بل نقول هو ما يحل فيه المقدار الخ) هذا اضراب من قوله فهو الجسم البسيط وقيل وجه الاضراب انه ينبغى ان يعتبر في الواحد بالاتصال الانقسام الى الاجزاء المقدارية المتشابهة فقط لئلا يتداخل الاقسام فلا يصح التمثيل بالجسم البسيط على رأى الفلاسفة لانه كما ينقسم اليها ينقسم الى الاجزاء المخالفة وهى الهيولى والصورة وفيه فظ لانه قيد فقط انما اعتبر بالقياس الى الاجزاء المقدارية الغير المتشابهة فلا يقدح في التمثيل بالجسم تركبه من الهيولى والصورة اذ ليست من الاجزاء المقدارية بل هما من اجزاء الوجود والظاهر ان وجه الاضراب دفع توهم الحصر من قوله فهو الجسم البسيط فان قلت توهم الحصر متحقق في المضرب اليها ايضا مع انه لم يستوف الاقسام اذ لم يذكر فيه نفس الجسم البسيط قلت لو سلم الحصر فالجسم في بادى الرأى هو الصورة الجسمية كما سيصرح به في اوائل موقف الجوهر فلا ضرر في هذا الحصر

قوله وهو الواحد بالاجتماع) ههنا بحث وهو ؟

من جهة اخرى كما ينبغي عنه قوله في الواحد لا بالشخص وانه كثيره جهة وحدة فلا يجوز ان يجعل من اقسامه ما يقبل القسمة سواء كان قبولها لذاته اولاداته وسواء كانت القسمة الى اجزاء متشابهة او غير متشابهة لان الواحد القابل للقسمة الى الاجزاء معروض للوحدة والكثرة معا من جهتين لاسيما اذا كان الانقسام حاصلًا بالفعل والوحدة اجتماعية وجوابه ان الواحد لا بالشخص جهة كثرته صدقه على كثيرين ويقابله الواحد بالشخص وهو والذي لا يكون صادقاً على كثيرين فلا يكون له جهة كثره على ذلك الوجه الخصوص اعني الانقسام الى الجزئيات ويجوز ان يكون له جهة كثره على وجه آخر وهو الانقسام الى الاجزاء المقدارية او الذهنية

قوله لكنها متوافقة الحقيقة) قيل وحينئذ لا فرق بين الشجر والماء فان الشجر ايضا عند من يقول بالجزء ينقسم الى اجزاء هي جواهر فردة متجانسة واجيب بجواز دخول الاعراض في حقيقة الاجسام بل بوجوبه عند القائل بالجاناس كما صرح به المصنف في موقف الجواهر فالشجر ينقسم الى امور متخالفة بين العناصر فان قلت غاية ما لزم اشتراك كل جزء مقداري على متخالف الحقيقة لان هذا الجزء المقداري يخالف ذلك في تمام الحقيقة اللهم الا ان يعنى الحقيقة من تمامها قلت صرح الشارح في موقف الجواهر بان العناصر اجزاء مقدارية للركب فلا اشكال

قوله من شأنها ان يتصل الخ) في هذا التقرير نوع قصور لان قوله فان تلك الاجزاء الخ بيان لكون اجزاء الواحد بالاتصال بعد القسمة واحدة بالكل وهذا لا يظهر من القول بان من شأن تلك الاجزاء الاتصال والحلول في مادة واحدة بل المتبادر منه ان تكون مستعدة للحلول فيها كما انها مستعدة للاتصال ولوقرى تحلل بالرفع عطفًا على مجموع من شأنها ان يتصل لاعلى مدخول ان فقط لا يدفع عدم الملازمة سوى شائبة اللغو في التعرض لاستعداد الاتصال الان قوله في خلافة اذ ليس من شأنها الاتصال والاتحاد يأتى عنه نوع ابا والاولى ان يقال فان تلك الاجزاء الخ صلة بالقسمة متحدة حاملة في مادة واحدة لان المادة واحدة عند القائل بها سواء كانت ٢

كثير من جهة اخرى (جهة الوحدة فيه اما ذاتية للكثرة) اي غير خارجة عنها وحينئذ فاما تمام ماهيتها وهو الواحد بالوع) كالانسان بالنسبة الى افراده فيقال الانسان واحد نوعى وافراده واحدة بالنوع (او جزؤها فان كان) ذلك الجزء (تمام المشترك) بين تلك الكثرة وغيرها (فهو الواحد بالجنس) اما قريبا كالحيوان بالنسبة الى افراده واما بعيدا على اختلاف مراتبه كالجسم النامي والجسم والجوهر بالقياس الى افرادها (والا) وان لم يكن ذلك الجزء تمام المشترك (فالواحد بالفصل) كالتأطيق مقيسا الى افراده (واما عارض) اي تكون جهة الوحدة امرا عارضا للكثرة اي محولا عليها خارجا عن ماهيتها (وهو الواحد بالعرض) وذلك (اما) واحد (بالعرض) ان كانت جهة الوحدة موضوعة بالطبع لتلك الكثرة (كما يقال الضاحك والكاتب واحد في الانسانية) فان الانسان عارض لهما بمعنى انه محمول عليهما خارج عن ماهيتهما وهو موضوع لهما بالطبع (او) واحد (بالمحمول) ان كانت جهة الوحدة محمولة بالطبع على تلك الكثرة (كما يقال الفطن والثلج واحد في البياض) فان الابيض محمول عليهما طبعاً وخارج عنهما (اولا) اي لا تكون جهة الوحدة ذاتية للكثرة ولا امرا عارضا لها وذلك بان لا تكون محمولة عليهما اصلا (كما يقال نسبة النفس الى البدن هو نسبة الملك الى المدينة) ومعناه ان للنفس تعلقا خاصا بالبدن بحسبه تمكن من تدبيره والتصرف فيه دون غيره من الابدان وكذا للملك تعلق خاص ببدنه وبحسب ذلك يديرها ويتصرف فيها دون غيرها من المدائن فهذان التعلقان نسبتان متحدتان في التدبير الذي ليس مقبوما ولا عارضا لشيء منهما بل هو عارض للنفس والملك فان التدبير انما يطلق حقيقة عليهما واذا اعتبرت الوحدة بين النفس والملك في التدبير كانت من قبيل الاتحاد في العارض المحمول كاتحاد الفطن والثلج في البياض وان اعتبرت بين التسببتين في كونهما نسبة كانت جهة الوحدة حينئذ اما مقومة لجهة الكثرة او عارضة لها وان اعتبر اتحاد التسببتين في كونهما منشأ للتدبير مثلاً كان ذلك اتحادا في العارض المحمول (وقد يسمى) الواحد الذي ليس جهة الوحدة فيه ذاتية ولا عرضية للكثرة (الواحد بالنسبة) وانت تعلم ان قول الواحد على هذه الاقسام (المذكورة انما هو) بالتشكيك و) تعلم (ايها) اي هذه الاقسام (اولى) بمعنى الوحدة من غيره اذ لا شك ان الواحد بالشخص اولى بالوحدة من الواحد بالنوع وهو اولى من الواحد بالجنس الذي هو اولى من الواحد بالفصل لان جنس الشيء ماهية له مقومة عليه في جواب ما هو بحسب الشرع دون الفصل والواحد بامر ذاتي اولى من الواحد بامر عرضي وهو اولى من الواحد بالنسبة ثم الواحد الشخصي ان لم يقبل انقسامه

❦ سياتكوني ❦

قوله (اي غير خارجة عنها) يشمل تمام الماهية قوله (كالانسان) مثال لتسام الماهية قوله (فيقال الانسان واحد نوعى الخ) اشارة الى ان الضمير في قوله وهو الواحد بالنوع راجع الى الكثير لا الى تمام ماهيتهما من حيث صدقه على الكثرة وقس على ذلك فيما يأتي فالاصطلاح على ان يقال لجهة الوحدة واحد نوعى اي واحد من الانواع والكثير الذي هو جهة وحدته واحد بالنوع اي وحدته باعتباره كالفصل في شرح حكمة العين قوله (اي محولا) عليها سواء كان باطع او لا يشمل القسمين قوله (بمعنى انه الخ) وان لم يكن عارضا لهما بمعنى انه قائم بهما قوله (موضوع لهما بالطبع) لكونه مرصوفا بهما قوله (اولى بمعنى الوحدة من غيره) لكونه متباعدة عن الكثرة بالقياس اليه قوله (اولى بالوحدة) لانتهاء الكثرة فيه من حيث المفهوم والصدق قوله (اولى من الواحد بالجنس) لكونه واحدا من حيث تمام الماهية قوله (لان جنس الشيء الخ) فهو واحد من حيث الماهية وان كان الفصل لافرادا كذا في حواشي شرح التجريد للشارح وفيه اشارة الى ان الواحد بالفصل وان كان اولا الواحد

٢ الاجزاء متصلة اولاهذا ثم في قوله ونحل في مادة واحدة نوع مساحة لان الحال فيها هو الصورة لانتك الاجزاء المركبة من الهيولى والصورة قليتهم

قوله بين تلك الكثرة وغيرها) ينبغي ان يراد بالكثرة بعض افراد الجنس لا مجموعها والا لم يبق للغير معنى

قوله والوحدة من اقسام الواحد الحقيقي الخ

الظاهر ان المراد بالواحد الحقيقي الذي جعل الوحدة من اقسامها هو الذي مر في صدر المقصد اعني ما لا ينقسم الى الاجزاء المقدرية اصلا لا الواحد الحقيقي المذكور بقوله وهو

المسمى بالواحد الحقيقي لان كونه الوحدة من اقسام الواحد الحقيقي بهذا المعنى انما يتم اذا لم يتركب من الاجزاء الذهنية ايضا وبهذا

التوجيه يدفع ما يتوهم من ان ما ذكره ههنا مخالف لما ذكره في حواشي التجريد حيث قال ثم

الواحد بالشخص اذا لم يقبل انقسامه اصلا لا بحسب الاجزاء الكمية اى المقدرية ولا بحسب الاجزاء

الحدية اى غير المقدرية سواء كانت محمولة او غير محمولة فانها توجد في الحد ايضا كما مر ولا بحسب

الماهية والشخص كالواجب تعالى كان اولي بالوحدة من جميع ما عداه ثم المنقسم بحسب الماهية

والشخص فقط كالوحدة الشخصية اولى مما ينقسم باعتبار آخر كالنقطة والمفارق ووجه

الادفاع ان المراد بالواحد الشخصي في قوله ثم الواحد الشخصي ان لم يقبل انقسامه الخ هو

الواجب تعالى والمراد بقوله والوحدة التي من اقسام الواحد الحقيقي اولى من غيرها انها اولى من اقسام

الواحد الحقيقي بالمعنى العام سوى الواجب تعالى بقرينه انه صرح اولايته اولى من الكل فيؤول الى

ما ذكره في شرح التجريد فتأمل

قوله فتكون تلك الوحدات مختلفة بالحقيقة) اى يجوز ان يكون كذلك على ما مر من الشارح

في بحث الوجود وانما فرغ على التشكيك لانه يظهر حينئذ

قوله جاز كونها جوهر في بعض) اى ليس عرضية الوحدة في بعض مانعاً لجوهريتها

في بعض آخر لان جوهريتها في بعض جاز قوله وفي الجنس مجانسة) وقد يطلق بمعنى

التماثل كما يقال الجواهر الفردة اما مختلفة او مجانسة

اصلا لا بحسب الاجزاء المقدرية ولا بحسب غيرها محمولة كانت او غير محمولة وهو المسمى بالواحد الحقيقي اولى مما يقبل الانقسام بوجه ما والوحدة التي من اقسام الواحد الحقيقي اولى من غيرها والواحد بالاتصال اولى من الواحد بالاجتماع واذا كانت مقولية الوحدة على وحدات تلك الاقسام بالتشكيك (فتكون) تلك الوحدات (مختلفة بالحقيقة) متشاركة في هذا العارض الذي هو مفهوم الوحدة مطلقا على قياس اختلاف الوجودات الخاصة بالحقائق مع الاشتراك في العارض الذي هو الوجود المطلق (فلا يجب) حينئذ (اشتراكها) اى اشتراك الوحدات (في الحكم) فيجوز ان يبنى على ذلك ويقال (فيها ما هو وجودي) كالوحدة الاتصالية والاجتماعية على ماسياتي (ومنها ما هو اعتباري) محض فلا يلزم من وجودية الوحدة تسلسل في الامور الموجودة لجواز الانتهاء الى وحدة اعتبارية ولا يلزم من عدميتها في الجملة كونها اعتبارية على الاطلاق (ومنها ما هو زائد) على ماهية الواحد كوحدة الانسان مثلا (ومنها ما هو نفس الماهية) كوحدة الوحدة فانها واحدة بذاتها لا بوحدة زائدة عليها (ومنها ما هو جزؤها) اى يجوز كونها جزءا منها (وكذلك سائر الاحكام) فيقال مثلا جاز كونها جوهر في بعض وعرضا في بعض آخر (فتنبه) اى لما ذكرناه من جواز اختلاف الوحدات في الاحكام فانه يتفكك في مواضع متعددة * المقصد السادس * (الوحدة تنوع) انواعا (بحسب ما فيه ولكل نوع) منها (اسم) يخص بحسب الاصطلاح تسهيلا للتعبير عنها (ففي النوع مماثلة) فاذا قيل هما متماثلان كان معناه انهما متفقان في الماهية النوعية (وفي الجنس مجانسة وفي كيف مشابهة وفي الكم) عددا كان او مقدارا (مساواة وفي الشكل) مشاكلة (وفي الوضع موازاة ومحاذاة) كشخصين تساويا في الوضع بالقياس الى ثالث (وفي الاطراف) مطابقة (كطاسين اطبق طرف احدهما على طرف الاخر) (وفي النسبة مناسبة) كزيد وعمر اذا اشراكا في ثبوت بكر * المقصد السابع * (الاثنان هما الغيران) اى الاثنيتية تستلزم التغاير هذا هو المشهور

* سيا لكوتى *

بالجنس من جهة قلة الافراد لكن جهة الجنس اولى منها لكونها ذاتية بخلاف قلة الافراد قوله (والوحدة التي من اقسام الخ) لانه يمكن تصور انفكاك الوحدة منها فالتصور والنصور فيها كلاهما محالان بخلاف القسمين الباقيين اعني النقطة والمفارق فانه يمكن تصور انفكاك الوحدة عنهما وان كان التصور محالا وما قاله الشارح قدس سره في حواشي شرح التجريد من كون الواجب تعالى الذي هو فرد من المفارق لعدم قبوله القسمة الى الاجزاء اصلا اولى بالوحدة من الوحدة الشخصية فبنى على كون الشخص جزءا منها كما صرح به فيها فلا تدافع بين الكلامين ولا احتياج الى تكلف بارد بان يحمل الواحد الحقيقي في قوله وهو المسمى بالواحد الحقيقي على معنى ما لا يقبل الانقسام الى الاجزاء اصلا وفي قوله من اقسام الواحد الحقيقي على معنى ما لا يقبل الانقسام الى الاجزاء المقدرية وان يصرف قوله اصلا فيما تقدم عن معناه الظاهر الى معنى لاحقة ولا حسا قوله (واذا كانت مقولية الخ) لا ينبغي ان يلزم مما ذكر كون الواحد مقولا على ما تحسته بالتشكيك والمقصود كون الوحدة بالنسبة الى افرادها كذلك قدر الشارح قدس سره الشرطية وجعل ضمير فيكون راجعا الى الوحدات لكن الكلام في لزوم كون الوحدة كذلك مما تقدم ووجه اللزوم انه لما كان الواحد باعتبار معنى الوحدة مقولة بالتشكيك على افرادها كان حصول الوحدة في معروضاتها مختلفة فكان بعض افراد الوحدة اولى بالوحدة من البعض الاخر ايضا فندير قوله (فتكون تلك الوحدات الخ) اى يجوز ان يكون كذلك قوله (ولا يلزم من عدميتها في الجملة) اى باعتبار بعض افرادها كونها اعتبارية باعتبار جميع الافراد بخلاف ما اذا كانت منجدة الماهية فانه لا يجوز اختلاف افرادها بالوجود والعدم لما مر مرارا من ان كل ما من شأنه الوجود في الخارج لا يجوز الاتصاف به الابد وجوده فيه كيلا يلزم لسفطة قوله (اى الاثنيتية تستلزم التغاير) اى في الوجود سواء

قوله فانها لا توصف بالتغاير عندهم (هذا تعليل
لاخراج المفهوم من الكلام لا للخروج واماعلة
الخروج عدم تحقق الوجود المأخوذ في التعريف
بهما وكذا الكلام في قول المصنف اذ لا تمايز فيها
كما لا يخفى

قوله باختصاصه بما يكون طرفاه عديمين
وذلك لان الوجود يمتاز عن المعدوم بالضرورة
واعلم ان ما ذكره الشارح انما يظهر اذا جاز ان يقوم
التمايز بشئ بالنسبة الى آخر من غير ان يقوم بذلك
الآخر والا فلا تمايز بين الموجود والمعدوم ايضا
لان المعدوم لا يتصف بالتمايز سواء قيس الى
موجود او معدوم آخر بناء على ما سبق من ان كل
متميز فله وجود اما في الذهن او في الخارج والظاهر
ان التميز يقوم بكل من المتميزين اللهم الا ان يقال
لو سلم عدم الامتياز بين الموجود والمعدوم ايضا
لم يقدح فيما ذكره لان مراده ان قوله لا تمايز
في الاعدام حكم بعدم التمايز بينهما مختص بما
يكون طرفاه عديمين وان اتنى التمايز بين الموجود
والمعدوم في نفس الامر ايضا فيكون الدليل
قاصرا عن المدعى حتى اوضح اليه ولا في الموجود
والمعدوم لصح وفيه تأمل

قوله فتدبر (ل يظهر لك فساد فانه كان مفهوم
السواد يمتاز عن مفهوم عدم الضوء مثلا كذلك
ذاته وهو عدم الضوء يمتاز عن عدم السواد مثلا
وان قلت بالفرق فهو تحكم كذا نقل عن الشارح
والحق ان القول بتمايز المعدومات بحسب ما صدقت
هي عليه لا يلائم اصول المتكلمين كيف لا وقد
صرح الشارح في بحث الموضوع ان انتفاء الحال
وعدم تمايز المعدومات محتاج اليهما في اعتقاد كون
صفاته تعالى متعددة موجودة في ذاته وصرح
المصنف في بحث القدرة من الالهيات بان الامتياز
في المعدوم موجود عند اهل الحق ثم الدليل الدال
على انتفاء تمايزها بحسب ما صدقت هي عليه دال
على انتفاء تمايزها بحسب المفهوم

قوله وخرج به الاحوال اذ لا تثبت فيها (قيل فيه
سماجة اذ الاحوال عندهم حتى يخرج وربما
يجاب بان هذا الاخراج على القول بالحال كاذب
اليه البعض ومعنى لا تثبت فيها لان الحكم بثبوتها لان
الثبوت عندنا مرادف للوجود فلي تأمل

قوله وكذا يلزم الخ (فيه شائبة استدراك
اذ قد قال في الامر ولا عدم ووجود الظاهر ان
المراد بهما معدوم وموجود لان نفس العدم

الذي ذهب اليه الجمهور فكل اثنين عندهم غيران كما ان كل غيرين اثنين اتفاقا (وقال مشايخنا) ليس
كل اثنين بغيرين (بل الغيران موجودان جاز انفكاكهما في حين او عدم فخرج) بقيد الوجود
(الاعدام) فانها لا توصف بالتغاير عندهم بناء على ان الغيرية من الصفات الشبوتية فلا يتصف به
عدمان ولا عدم ووجود وهذا اعم من قوله (اذ لا تمايز فيها) ولا بد في الغيرين من التمايز وذلك
لاختصاصه بما يكون طرفاه عديمين فان قلت ليس قدمر ان الاعدام متميزة عند المتكلمين النافين
للوجود الذهني قلت ليس احيب عن ذلك بان التمايز بينهما انما هو بحسب مفهوم انهما دون ما صدقت
هي عليه ولا بد في الغيرين من التمايز بحسب ما صدقا عليه فتدبر (و) خرج به (الاحوال)
ايضا (اذ لا تثبت فيها) فلا يتصور انصافها بالغيرية وكذا يلزم ان يخرج به اثنان احدهما موجود
والآخر معدوم (و) خرج بقيد جواز الانفكاك (ما لا ينفك) اي ما لا يجوز انفكاكهما (كالصفة
مع الموصوف والجزء مع الكل فانه) اي المذكور الذي هو الصفة والجزء (لاهو ولا غيره) اي ليس
الصفة عين الموصوف ولا الجزء عين الكل وهو ظاهر وليس ايضا غير الموصوف وغير الكل
اذ لا يجوز الانفكاك بينهما من الجانبين وهو معتبر عندهم في الغيرين (و) قولهم (في حين او عدم

❦ سياتي الكون ❦

كانتا متغايرتين بالذات او بالاعتبار فلا ينافي ما تقدم في مباحث الوجود من ان التغاير نفس الاثنية
او مستلزم لها ففيه اشارة الى ان قوله الاثنان هما الغيران وان افاد حصر المسند اليه في المسند والعكس
الا ان المقصود هو الاول لان الثاني لا نزاع فيه قوله (الاعدام) اي المعدومات التي من جملتها
الاعدام ايضا لان خروج الاعدام انما هو باعتبار انها معدومة لامن حيث ذواتها فيشمل المعدومات
كالحال قوله (فانها لا توصف الخ) دليل للاخراج المفهوم من الخروج وقس عليه الدلائل
الآتية اي انما اخرجت لانها ليست من افراد الحدود قوله (من الصفات الشبوتية) اي
الموجودة كالاختلاف والتضاد قوله (وهذا اعم) اي ما ذكرنا من دليل عدم كونه من افراد
الحدود اعم مما ذكره المصنف لافادته عدم كون المعدوم والموجود ايضا من افراد بخلاف ما ذكره
المصنف قوله (ولا بد في الغيرين من التمايز) اذ لا بد فيها من الاثنية اتفاقا وهي لا تتحقق
بدون التمايز قوله (باختصاصه) اي القول المذكور بما يكون اي لغيرين يكون طرفاه عديمين
او معدومين وذلك لان الدليل المذكور سابقا وهو انها اي المعدومات في صرف لاشارة اليها
اصلا انما ينتهض على عدم تمايزها لاعلى عدم تمايز المعدوم والموجود لان الموجود ليس نفي صرفا
وما قيل ان التميز ثبوتي كالتغاير فكما لا يتصف لعدم الوجود بالتغاير لا يتصفان بالتمايز ايضا فالدليلان
متساويان فليس بشئ لان التميز اعتباري عند المشايخ كما مر في بحث ان المعدوم ثابت ام لا قوله
(ليس قدمر الخ) بقوله والحق انه فرع الوجود الذهني الخ قوله (فتدبر) حتى يظهر لك
صحته وفساده فانه ان اريد بمفهوماتها المعاني الكلية وبما صدقت عليها افرادها كان فاسدا فانه
كان مفهوم عدم السواد متميز عن مفهوم عدم الضوء كذلك فردة وهو عدم السواد الخصوص
يمتاز عن عدم الضوء الخصوص ولان مفهوماتها اذا كانت متميزة كيف تصدق على ما ليس بتميز وان
اريد بمفهوماتها ما حصل في العقل من حيث حصولها فيه وبما صدقت هي عليه نفس تلك المعدومات
مع قطع النظر عن الحصول العقلي كان صحيحا بلا شبهة لما مر من ان التمايز بينهما انما هو في العقل
الا ان النافين للوجود الذهني لا يقاؤون ان الحصول العقلي وجود ذهني بل هو تعلق بين العالم والمعلوم
ولاشك ان الغيرين لا بد من التمايز بينهما في انفسهما مع قطع النظر عن الحصول العقلي لانهما
من اقسام الموجودين في الخارج قوله (اذ لا تثبت فيها) اي اخراجهم الاحوال بناء على عدم
القول بها لانهما ليس من افراد الغيرين كالعديمين واما ما قيل من ان اخراج ما ليس
عندهم مما لا معنى له فدفع بان المراد خرج ما يقول به البعض قوله (وكذا يلزم الخ) مامر

ليشمل المنجيز وغيره) وكان الشيخ الاشعري قد صرف الغيرين بأنهما موجودان يصح عدم أحدهما مع وجود الآخر فاعتراض عليه بآنا إذا فرضنا جسمين قديمين كأننا متغايرين بالضرورة مع أنه لا يجوز عدم أحدهما مع وجود الآخر فإن عدم ينافي القدم فغير التعريف إلى ما في الكتاب وهو المنحاز عند الأشاعرة قالوا دل الشرع والعرف واللغة على أن الجزء والكل ليسا غيرين فالك إذا قلت ليس له على غير عشرة يحكم عليك بلزوم الخمسة فلو كان الجزء غير الكل لما كان كذلك ورد عليه بأن المراد أما الخمسة فقط فلا نسلم الحكم بلزومها وأما مع تمام آحاد العشرة فذلك هو العشرة نفسها وبأن الغير ههنا محمول على عدد آخر فوق العشرة قالوا وكذا الحال في الصفة والموصوف فالك إذا قلت ليس في الدار غير زيد وكان زيد العالم فيها فقد صدقت ولو كانت الصفة غير الموصوف لكنت كاذبا ورد بان المراد غيره من أفراد الإنسان والآن لا يلزم أن لا يكون ثوب زيد غيره وهو باطل قطعاً ولا يخفى عليك أن استدلالهم بما ذكره يدل على أن مذهبهم هو أن الصفة مطلقاً ليست غير الموصوف سواء كانت لازمة أو مفارقة وقيل أنهم ادعوا ذلك في الصفة اللازمة بل القديمة بخلاف سواد الجسم مثلاً فإنه غيره قال الآمدي ذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري وعامة الأصحاب إلى أن من الصفات ماهي عين الموصوف كالوجود ومنها ماهي غيره وهي كل صفة يمكن مفارقتها عن الموصوف كصفات الأفعال من كونه خالقاً ورازقاً ونحوهما ومنها ما لا يقال أنه عين ولا غيره وهي ما يمتنع

❦ سبيل الكون ❦

من قوله ولا عدم ووجود كان بياناً لعدم كونهما من أفراد المحدود بناء على دليل الشارح قدس سره دون دليل المصنف وهذا بيان لخروجهما عن الحد فلا تكرر وإنما قال يلزم أن يخرج ولم يقل يخرج إشارة إلى عدم تصریحهم بخروجهما ولكنه يلزم من حدهم وإلى استبعادهم فإن القول بأن الواجب تعالى ليس عين المعدومات ولا غيرهما بما ياباه العقل السليم قوله (ليشمل المنجيز وغيره) أي التعميم لأجل الشمول المذكور وأما التقييد بهما فلا خارج جواز الانفكاك فيماعداهما من الصفات فلا يرد أن ترك التقييد بهما كاف في الشمول والمراد بالمنجيز المنجيز بالذات وهو الجسم والجوهر الفرد قديماً كان أو حادثاً وغير المنجيز بالذات الصفات القائمة بالموصوفات المتعددة فإنه لم يجز الانفكاك بينهما في المنجيز لكن يجوز في عدم وليس المراد به المفارقة لأنهم لا يقولون به قوله (بآنا إذا فرضنا الخ) يعني أن الجسمين الموجودين في الخارج إذا فرض قدمهما كأننا متغايرين بالضرورة لأن الشك في قدمهما ليس شكا في غيريتهما لعدم اعتبار الحدوث في الغيرين مع أنه لا يصدق التعريف المذكور عليهما فلا يرد أن مادة النقض يجب أن تكون موجودة والجسمان القديمان ليسا بموجودين عندهم ولو كفي في النقض إمكانهما في بادي الرأي يلزم النقض بالمفارقة إذا فرض وجودهما لأنهما غير موجودين عندهم فالشك في وجودهما شك في غيريتهما فلا يكون مادة النقض منحققة قوله (فإن عدم الخ) أي طريان عدم ينافي القدم لأنه إما قديم أو مستند إليه بطريق الإيجاب وكلاهما يمتنع طريان عدم عليه قوله (أما الخمسة فقط) أي بشرط عدم الزيادة عليها قوله (وأما مع تمام آحاد الخ) وأما الخمسة مطلقاً فليس لها وجود إلا في ضمن هذين قوله (فذلك هو العشرة نفسها) أي من حيث التحقق فلا يرد أن الخمسة المقارنة مع الآحاد الأخر ليست بعشرة إنما هي مجموعهما قوله (ولو كانت الصفة الخ) وكذا لو كان الجزء غير الكل لأن مع زبديده قوله (ولا يخفى الخ) يعني أنهم لم يصرحوا بالتعميم لكن يلزم من استدلالهم المذكور قوله (سواء كانت لازمة الخ) تعميم الصفة إلى اللازمة والمفارقة غير صحيح إذ لا لزوم بين الأشياء عندهم فالصواب قديمة كانت أو حادثية قوله (وقيل أنهم الخ) يعني بعضهم خصص نفي الغيرية بالصفات القديمة بخلاف الصفات الحديثة فإنها مغايرة لموصوفاتها قوله (قال الآمدي الخ) تأييد للقول المذكور قوله (من الصفات) أي الموجودة قوله (كصفات الأفعال)

٢ والوجود وقد يقال ليس المقصود الأصلي بآنا ذكر بيان خروجهما بل بيان عموم ذلك لتعليل المصنف لكن فيه شائبة تكلف كما لا يخفى قوله فاعتراض عليه الخ (قبل الظاهر أن المقصود من صحة عدم أحدهما مع وجود الآخر أن لا يكون بينهما ارتباط وتعلق بحيث يكون عدم أحدهما ممتنعاً مع وجود الآخر والعدم لا ينافي ذلك فلا فساد في التعريف وفيه نظر لجواز أن يفرض أحد الجسمين القديمين علة مستلزماً للآخر

قوله فإن القدم ينافي عدم) لأن القديم إما واجب بالذات أو يمكن مستند إلى الموجب بواسطة شرط قديم لا يكون بينه وبين الواجب واسطة دفعا للتسلسل فيكون عدمه مستلزماً لعدم الواجب وبطلان اللازم ملزوم لبطلان الملزوم وقد يقال يجوز أن يشترط القديم المستند بامر عديم كعدم حادث مثلاً وعند وجود ذلك الحادث

زال المستند زال شرطه لازوال علة القديمة قوله فغير التعريف الخ (قال هذا التفسير ليس كما ينبغي لأن كل جسم عنده حادث وفرض القدم لا يكتفي وقد يقال يجب صدق الحد على جميع الأفراد الممكنة للمحدود وإن لم يجب صدقه على الممتعة فيكفي إمكان الجسمين القديمين في النقض هذا وانت خبير بأن الاعتراض بالمفارقة القديمة منجبه على ما في الكتاب أيضاً إذ كل من الجسمين القديمين والمفارقة القديمة فرض وتقدير عند المتكلمين وقد يجاب بأن تغيير الشيخ التعريف لورود السؤال من السائل بالجسمين كيلا يحتاج إلى دفعه بأن يقال هذا الفرض غير واقع فلا يكون ذلك السؤال موجهما فلما لم يرد السؤال من السائل بالمفارقة لم يغيره بالنسبة إليه ولا يخفى ما فيه من التعسف

قوله ورد عليه بأن المراد الخ (فإن قلت المراد هو الخمسة في ضمن العشرة وقد حكم بلزومها قطعاً فتعين أن ليس غير العشرة قلت أن اردت لزوم الخمسة التي في ضمن العشرة فقط فلا نسلم ذلك وإن اردت لزومها مع تمام آحاد العشرة فذلك هو العشرة نفسها

قوله وهي كل صفة يمكن مفارقتها عن الموصوف كصفات الأفعال) فيه نظر لأن الغيرية عندهم من الصفات الثبوتية التي لا تنفع ؟

٢ صفة الوجودات العينية كأمرو الظاهرات
صفات الأفعال عند الإشارة من قبيل النسب
والإضافات التي لا وجود لها في الخارج
قوله (إذا بسا بمخبرين) لو عم الخبر للشيء لا دفع
المضافان وفي القول بانتفاء الخبر التبعي أيضا
بناء على عدميتهما اعترافا بالدفاع الإبراد وفيه
المطلوب

قوله (ولا يلزمهم فأنهما غير موجودين) لكن
يلزمهم اجتماع كل من الجوهرين مع الآخر
وكذا افتراقه فان الاجتماع والافتراق عرضان
موجودان عندهم وقائمان بكل من المجتهدين
والافتراقين مع ان الاجتماعين والافتراقين متغايران
قطعا اللهم الا ان يعم الخبر للتبعي فيثبت
لا بد وان يتحقق الانفكاك بحسب الخبر
قوله (لا امتناع انفكاك العالم عن الباري في العدم)
الطرف قد تميز بالنسبة الى المنفك عنه كافي هذا وقد
يعتبر بالنسبة الى المنفك كافي قوله لا يقال يجوز انفكاك
الباري عن العالم في الوجود الخ فليتوهم من ان
حق العبارة لا امتناع انفكاك الباري عن العالم
في العدم لا يلتفت اليه فتأمل

قوله (لانا نقول او كفي الخ) الجواب السابق
اللامدى كما سيذكره الشارح حديث جواز انفكاك
الموصوف عن صفته لا يرد عليه لانه صرح بان
الصفات التي حكم عليها بكونها لا عينيا ولا غيرا
هي الصفات اللازمة نعم يرد حديث الجزء
والكل اللهم الا ان يقال تلك الدعوى انما هي
في الجزء انصوري ولا يخفى بعده

قوله (فقيس في الجواب الخ) لا يرد على هذا
الجواب جواز تعقل كل من الموصوف والصفة
بدون صاحبه فيلزم ان يكونا غيرين لان المراد
تعقل كل منهما موجودا مع الجهل بالآخر ولا
يعقل وجود الصفة مع الجهل بالموصوف لكن
يرد بعض الصفات بالنسبة الى بعض كالكلالام
والقدرة ونحوهما فانه يجوز تعقل كل منهما
مثلا موجودا مع الجهل بالآخر مع انهما ليسا
بغيرين وقد يعترض بانه يلزم ذكر ان لا يكون
العلم بالذات مستلزما للعلم بالآخر وهذا خلاف
مأليه الجمهور فتأمل

انفكاكه عنه بوجه كالعالم والقدرة والارادة وغير ذلك من الصفات النفسية لله تعالى بناء
على ان معنى المنفكاين موجود ان يجوز الانفكاك بينهما بوجه وعلى هذا فتلك الصفات
النفسانية لما امتنع انفكاك بعضها عن بعض لم يقل ان بعضها عين الصفة الاخرى او غيرها
(واورد عليهم المضافان) كالأبوة والبنوة والعلمية والمعلولية فأنهما متغايران مع امتناع الانفكاك من
الجانبين في العدم ان لا يجوز ان يعدم احدهما ويوجد الآخر وفي الخبر ايضا ان ليسا بمخبرين
(ولا يلزمهم فأنهما غير موجودين) لان النسب والإضافات امور اعتبارية لا وجود لها عندهم
(لكن يرد عليهم الباري مع العالم لا امتناع انفكاك العالم عن الباري) في العدم لاستحالة عدمه تعالى
وفي الخبر ايضا لا امتناع تخبره (لا يقال) في الجواب عن هذا الإبراد (يجوز انفكاك الباري عن العالم
في الوجود) بان يوجد الباري ويعدم العالم وحينئذ فقد انفك احدهما عن الآخر في العدم (و) يجوز
انفكاك (العالم عن الباري في الخبر) فان العالم مخبر ويستحيل ذلك على الباري فقد انفك احدهما
عن الآخر في الخبر ايضا والحاصل ان العالم يجوز عدمه وتخبره ولا يجوز شيء منهما على الباري
فقد جاز الانفكاك بينهما من احد الجانبين في كل واحد من العدم والخبر مع ان جواز الانفكاك
عنه في العدم فقط او الخبر فقط كان كافيا في دخولهما في الحد (لانا نقول او كفي الانفكاك من طرف)
في الا تصاف بالغيرية (لجاز انفكاك الموصوف عن صفته والجزء عن الكل في الوجود) اي لكان
جواز انفكاك الموصوف عن صفته في الوجود بان يوجد الموصوف وتعدم الصفة كافيا في تغايرهما
لانه جاز حينئذ انفكاك احدهما عن الآخر في العدم وكذا الحال اذا وجد الجزء وعدم الكل فانه قد
انفك الكل حينئذ عن الجزء في العدم فتكون الصفة والموصوف وكذا الجزء والكل متغايرين وحيث
كان الجواب السابق الذي ذكره آلامدى مردودا بما ذكرناه (فقيس) في الجواب عن الإبراد (المراد جواز

سؤال الكوفي

وهي القدرة من حيث تعلقها بالأفعال فأنها موجودة لكونها نفس القدرة وغير الذات لانفكاكها
عنها وحدوثها من حيث التعلق فلا يرد ما قيل ان صفات الأفعال اعتبارية عند الاشعية فلا تكون
غير الذات لا شرط الوجود فيه قوله (من الصفات النفسية الخ) اي الثابتة بالنظر الى نفسه
من غير اعتبار التعلق بشيء قوله (فأنهما غير موجودين) اي لانسليم انهما متغايران لانهما
غير موجودين عندهم والوجود شرط في الغيرية قوله (وحيث قد انفك الخ) لما كان المذكور
في التعريف قيد في العدم لافي الوجود اشارة الى ان الانفكاك في العدم والانفكاك في الوجود متلازمان قوله
(والحاصل الخ) لا يخفى عليك ان الاراد المذكور مبني على ان الاعتبار في الغيرية الانفكاك من الجانبين وان
خروج الصفة مع الموصوف والجزء مع الكل لاجل ذلك كما قرره سابقا فهذا الحاصل لا يحصل له والجواب
المذكور بقوله لا يقال الخ لا معنى له والحق ان حاصله ان الانفكاك من الجانبين في العدم والخبر اعم
من ان يكون من كليهما في العدم او من كليهما في الخبر او من احد الجانبين في العدم بان يوجد احدهما
مع عدم الآخر كما اوجب تعالى ومن جانب آخر في الخبر كالعالم وحينئذ مطابق الجواب مع الإبراد
ولا يتجه الجواب المذكور بقوله لا يقال الخ والدليل على ما قلت انه تعرض لبيان الانفكاك من الجانبين
الا انه اقام لفظ في الوجود مقام في العدم دفعا لتوهم نسبة العدم الى الباري واما على ما ذكره الشارح
قدس سره فالتعرض لبيان انفكاك الباري عن العالم في الوجود كناية عما يلزمه من انفكاك العالم
عنه في العدم فيكون التعرض لجواز انفكاك العالم عنه تعالى في العدم والخبر مع مجرد الاستظهار
ولعل الشارح قدس سره ارتكبه لتطبيق جواب المصنف قوله (اي لكان جواز الخ) اشارة
بذلك الى ان قوله لجاز علة الجزاء اقيم مقامه وليس بجزاء لعدم لزومه للشرط المذكور والتقدير او كفي
الانفكاك من طرف لكان الموصوف مع الصفة والجزء مع الكل غيرين لانه جاز انفكاك الموصوف الخ
قوله (وحيث كان الخ) اشارة بهذا التقدير الى ان قوله فقيس الخ معطوف على مجموع السؤال والجواب

قوله فلاحه لهذا الجواب قيل اخذه من شرح المقاصد وفيه بحث لجواز ان يكون مراد المصنف اقامة التعقل مقام قوله في عدم اوجيز بان لا يذكر او يذكر التعقل مقامهما ويقال الغيران موجودان جاز انفسكما كهما تعقلا فلا يرد ما ذكره ولك ان تقول قول المصنف المراد كذا مع قوله ومنهم من صرح به يابى مما ذكره الباحث فتأمل

قوله اذ لا يجوز ان يقال تعقل الباري معدوما الخ (فيه بحث اذ حاصل قولنا يجوز الانفكاك بينهما في العدم تعقلا انه يجوز كون كل منهما معدوما بحسب التعقل وهو ليس بنص في انه يجوز ان يتعقل عدم كل منهما بدون عدم الآخر فلك ان تحمله على معنى انه يجوز عدم تعقل كل واحد منهما بدون وتعقل الآخر وما الى انه يجوز تعقل وجود كل منهما بدون وجود الآخر واما قولنا يجوز الانفكاك بينهما في حيز فهو محمول على ظاهره المتبادر من جواز وجود كل منهما في حيز بدون الآخر فيه بحسب نفس الامر اذ لا ضرورة تدعو الى حمله على خلاف الظاهر فليتأمل

قوله وحينئذ يلزم كون الصفة الخ (قد يجاب بان المراد الجواز وعدم الامتناع نظرا الى بدهة العقل كاشيشير اليه قوله ولذا يحتاج الى الاثبات بالبرهان وتحقق الصفة بدون الموصوف بديهى البطلان

قوله والحق انه بحث معنى لان النزاع في كون الصفات هل لها هوية مغايرة لهوية الموصوف ام لا نزاع معنى بلا شك فلا عبرة لما قيل تقرير المراد يؤيد كون النزاع لفظيا لان التفتين لا يرجعان الى شئ واحد والحصم قائل بالمغايرة بحسب المفهوم قطعا ومنكر للمغايرة بحسب الوجود في الخارج والهوية الخارجية بمعنى ان هناك ذاتا وحقيقة واحدة وهى هويته الشخصية بلا تعدد فيها حقيقة عبر عنها تارة بالعلم باعتبار ترتيب ما هو اثر لصفة العلم وتارة بالقدرة كذلك وعلى هذا حال سائر الصفات كما حققه المحقق وذلك لان المتنازع فيه هو التفتين الثانى اعنى لاهو غيره وان رجع الى غير ما رجع اليه التفتين الاول ثم ان المنكر للمغايرة بالمعنى المفهوم مما ذكر هو الفلاسفة والمعتزلة كما سيذكره في الموقف الخامس لامشايخ اهل السنة ولو سلم فالجمهور ٢

(الانفكاك) من الجانبين (تعقلا) لا وجودا (ومنهم من صرح به) فقال الغيران هما اللذان يجوز العلم بكل منهما مع الجهل بالآخر (ولا يمتنع تعقل العالم) والجزم بوجوده (بدون) تعقل (البارى) والجزم بوجوده (ولذلك يحتاج) في وجود البارى بعد العلم بوجود العالم (الى الاثبات) بالبرهان وهذا الجواب انما يصح اذا عرف الغيران بانهما موجودان يجوز الانفكاك بينهما من الجانبين ثم يعترض بالبارى والعالم فانه لا يجوز انفكاك العالم عن البارى في الوجود فيجيب بان ليس المراد جواز الانفكاك من الجانبين في الوجود بل في التعقل ولا يخفى في جواز انفكاك كل من العالم والصانع عن الآخر في التعقل واما اذا زيد في التعريف قيد في عدم اوجيز فلاحه لهذا الجواب اذ لا يجوز ان يقال يتعقل البارى معدوما او متغيرا بدون ان يتعقل العالم كذلك الا اذا جاز كون التعقل اعم من ان يكون مطابقا او غيره وحينئذ يلزم كون الصفة والموصوف متغيرين اذ يجوز ان يتعقل وجود كل منهما بدون وجود الآخر اما تعقلا مطابقا او غير مطابق (واعلم ان قولهم) اى قوله مشايخنا في الصفة مع الموصوف وفي الجزء مع الكل (لاهو ولا غيره مما استبعده الجمهور) جدا (فانه اثبات للواسطة) بين التفتين والاثبات اذ الغيرية تساوى نفي العينية فكل ما ليس بعين فهو غير كان كل ما هو غير فليس بعين (ومنهم من اعتذر) عن ذلك (بانه نزاع لفظى) لا تعلق له بامر معنى وذلك ان هؤلاء خصصوا لفظ الغير بان اصطلحوا على ان الغيرين ما يجوز الانفكاك بينهما وعلى هذا فالشئ بالقياس الى آخر قد لا يكون عينيا ولا غير او اذا جرى لفظ الغير على معناه المشهور بلا تخصيص فكل شئ بالقياس الى آخر اما عين واما غير (و) لاشك انه (لا يمتنع التسمية) بل لكل احد ان يسمى اى معنى شاء باى اسم اراد وهذا الاعتذار ليس بمرضى لانهم ذكروا ذلك في الاعتقادات المتعلقة بذات الله تعالى وصفاته فكيف يكون امر اللفظيا محضا متعلقا بمجرد الاصطلاح مع ان بعضهم قد تصدىق بالاستدلال عليه (والحق) انه بحث معنى

❦ سياتى ❦

قوله (من الجانبين تعقلا) والموصوف والكل وان جاز الجزم بوجودهما مع الجهل عن الصفة والجزء لكنه لا يجوز العكس بقى انه يلزم حينئذ تغاير بعض الصفات مع بعضها واعلم ذلك القائل يلزمه فانه لانه لانه من المشايخ في ذلك قوله (يجوز العلم بكل منهما الخ) اى الجزم بوجود كل منهما مع عدم الجزم بوجود الآخر كما صرح به الشارح قدس سره قوله (في وجود البارى) اى في الجزم بوجوده قوله (وهذا الجواب الخ) يعنى قوله المراد جواز الانفكاك تعقلا صرح بها في انه تحرير للتعريف المذكور بحيث لا يرد عليه النقض وهو انما يصح لو لم يكن قيد في عدم اوجيز مذكورا في التعريف فلا يرد انه يجوز ان يكون مراده اقامة قيد تعقلا مقام في عدم اوجيز فلا يرد ما اورد الشارح قدس سره تبعا لشارح المقاصد قوله (اذ لا يجوز ان يقال الخ) فيه ان جواز الانفكاك في عدم تعقلا لا يقتضى جواز تعقل كون المنفك معدوما بل يتحقق بان يتعقل كون المنفك عنه معدوما والمنفك موجودا فيجوز ان يتعقل البارى موجودا مع عدم العالم وان يتعقل العالم متغيرا مع تحيز البارى بل الانفكاك من الجانبين متحقق في الواقع وقد مر ذلك لكن حينئذ يكون قيد في حيز لا يدخل العالم مع البارى لا لادخال الجسمين القديمين اذ يجوز تعقل وجود كل منهما بدون تعقل وجود الآخر قوله (نزاع لفظى) اى راجع الى الاصطلاح كما يشير اليه آخر كلامه وحينئذ يكون قولهم قالوا دل الشرع والعرف واللفظ بياناً للنسبة الاصطلاح الامور الثلاثة قوله (لا تعلق له بامر معنى) اذ كل منهما يسلم مدعى الآخر اشار به هذا الى ان معنى بمعنى تعلقه بمعنى اللفظ قوله (انه بحث معنى) اى متعلق بامر معنى بحيث ينشئ كل واحد دعوى الآخر على ما سيجئ بيانه واما على ما حمله الشارح قدس سره نظرا الى ظاهر العبارة فلا يصلح محسلا للنزاع اذ لا بد في الحمل من التغاير من وجه والاتحاد من وجه اتفاقا

٢ قائلون بالمغايرة بذلك المعنى فيكون النزاع معنويا
البينة

قوله ولمسلم يكونوا قائلين بالوجود الذهني
فيه ان القول بالتغاير في المفهوم لا يتوقف
على القول بالوجود الذهني وهو ظاهر وقد
اشرنا ليه في بحث ان الوجود زائد على المذهب لا
قوله وفيه بحث لان كلام المشايخ (الخ) وايضا
الاتحاد هوية والاختلاف ماهية ثابت في كل
صفة محمولة لازمة كانت او مفارقة مع ان الشيخ
الاشعري صرح بان المفارقة سمى اغيارا على
ما نقله الآمدى

قوله والظاهر انهم فهموا (الخ) هذا لما يصح
على ما يقتضيه ظاهر استدلالهم من ان الصفة
مطلقا ليست غير الموصوف واما على ما نقله
الآمدى من ان صفات الافعال غير الموصوف
عند الشيخ وعامة الاصحاب فلا لان جواز الانفكاك
ههنا من احد الجانبين لانهما معا

قوله فدفعوه بذلك ان كان المراد بهذا الدفع
التفصي عما قاله المعتزلة من ان اثبات القدماء كفر
فلا حاجة اليه فان الكفر اثبات ذوات قدماء
لا ذات وصفة كما مر بل الكفر اثبات تعدد
الواجب هذا وقد نقل عن الشارح ان الظاهر
ان ما ذكره يدفع قدم غير الله تعالى لا تعدد القدماء
وتكثر لان الذات مع الصفة والصفات بعضها
مع بعض وان لم تكن متغايرة لكنها متعددة
متكثرة قطعا اذ التعدد انما يقابل الوحدة

قوله مستندة الى الذات (الخ) وكونها واجبة
لذاتها بين الاستحالة ولذا لم يذكره

قوله ويلزم ايضا كون الصفات حادثة انما ينقل
ويلزم ايضا كونها حادثة لثلاثا يتوهم رجوع
الضمير الى الاربعة المذكورة فان الحدوث لازم
في الصفات كلها على هذا التقدير وان كان لزوم
التسلسل في الاربعة لافي الكلام والسمع والبصر
نعم لو ثبت التكوين يلزم التسلسل فيه ايضا
واعلم ان لزوم حدوث الصفات حينئذ بناء على
ما هو المشهور واما على ما ذكره الآمدى من جواز
قدم اثر المختار فلان يلزم في الاربعة تقدم
الشيء على نفسه او التسلسل فليتأمل

قوله فستروا عن هذا (الخ) الظاهر ان النستر
عن هذا يحصل بالقول بان علة الاحتياج مطلقا
الحدوث وان لم يزل كلاً وجهى النستر لزوم تعدد

الواجب

و (ان مرادهم) بما ذكره انه (لاهو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الهوية)
ومعناه انهما متغايران مفهوماً ومفردان هوية (كما يجب ان يكون) الحال كذلك (في الحمل)
على مامر في تحقيق معناه (وللم لا يكونوا) اى المشايخ (قائلين بالوجود الذهني لم يصرحوا
بكون التغاير) بين الصفة والموصوف وبين الجزء والكل (في الذهن والاتحاد في الخارج) كما صرح
به القائلون بالوجود الذهني (نعم المعلوم) المتحقق الثبوت فيما بين الموضوع والمحمول (هو الاتحاد
من وجه والاختلاف من وجه آخر) فعبروا عن هذا المعلوم بتلك العبارة التي لا اشعار لها بالوجود
الذي اختلف فيه (وهذا كلام لا ضار عليه) وفيه بحث لان كلام المشايخ في اجزاء غير محمولة
كالواحد من العشرة واليد من زيد كما اوردوها في تمثيلاتهم وفي صفات هي مبادئ المحمولات كالعلم
والقدرة والارادة لافي المحمولات كالعلم والقادر والمريد والظاهر انهم فهموا من التغاير
جواز الانفكاك من الجانبين فاقدموا على ما قالوا وايضا لما ثبتوا صفات موجودة قديمة زائدة
على ذاته تعالى لزمهم كون القدم صفة لغير الله تعالى فدفعوه بذلك وايضا لزمهم ان تكون تلك الصفات
مستندة الى الذات اما بالاختيار فيلزم التسلسل في القدرة والعلم والحياة والارادة ويلزم ايضا كون
الصفات حادثة واما بالاجباب فيلزم كونه تعالى موجبا بالذات ولو في بعض الاشياء فتستروا
عن هذا بانها انما تكون محتاجة مستندة الى علة اذا كانت مغايرة للذات * المقصد الثامن * الاثنان
لا يتحدان (الاتحاد يطلق بطريق المجاز على صيرورة شيء ما شيئاً آخر بطريق الاستحالة اعني التغاير
والانتقال دفمياً كان او تدريجياً كما يقال صار الماء هواء والاسود ابيض في الاول زال حقيقة الماء
بزوال صورته النوعية عن هيولاه وانضم الى تلك الهيولى الصورة النوعية التي للهواء فحصل حقيقة
اخرى هي حقيقة الهواء وفي الثاني زال صفة السواد عن الموصوف بها وانصف بصفة اخرى
هي البياض ويطلق ايضا بطريق المجاز على صيرورة شيء شيئاً آخر بطريق التركيب وهو ان ينضم

سبيل الكون

قوله (وان مرادهم الخ) لو حل كلامه على ما ذهب اليه المحققون من الاشاعة والصوفية من ان صفاته
تعالى زائدة على ذاته لكن ليست موجودة قائمة كاذب اليه الجمهور من ان لكل منهما هوية مغايرة
لهوية الآخر اذ لم يبق دليل على امر سوى التعلق كما يجيى في بحث العلم ولذا فسر القاضي
البيضاوى في تفسيره العلم بالانكشاف والقدرة بالتمكن والارادة فالترجيح احد المقصورين ويكون
قوله كما يجب الخ تنظيراً لا تمثيلاً لم يرد ما اوردته الشارح من ان الكلام في مبادئ الصفات
الخ نعم يرد عليه البحث بالجزء مع الكل لكن المصنف في توجيه قولهم صفاته لاهو ولا غيره قوله
(كون الصفات الخ) لما قرر عندهم من ان فعل المختار لكونه مسبوقاً بالقصد والاختيار يكون
حادثاً وان خالف فيه الآمدى قوله (كونه تعالى موجبا بالذات) فلا يكون الاجباب نقصاناً لجواز
ان يتصف به بالقياس الى بعض مصنوعاته ودعوى ان اجباب الصفات كمال واجباب غيرها نقص
مشكلة قوله (فستروا عن هذا الخ) لا يخفى ان التستر ينافي جعلها من الاعتقادات والذي عندي
ان ما وقع من الشيخ الاشعري هو ان صفاته تعالى ليست غير الذات لان الغير من موجودات يجوز الانفكاك
بينهما والباقي من الحقائق المشايخ توجيهها لكلامه ومقصوده ان صفاته تعالى ليست متأخرة عن وجوده
لكونها مقتضى ذاته كوجوده فلا يكون ذاته تعالى فاعلة لها لان الفاعل يجب تقدمه بالوجود بالذات
فلا يكون ذاته تعالى بالقياس اليها موجبا ولا مختاراً فلا يلزم شيء من المحذورات كما ان ذاته تعالى ليس
موجبا ولا مختاراً بالنسبة الى وجوده عند القائلين بزيادته وكان الاربعية ليست بفاعلة لزوجيتها
لا اجاباً ولا اختياري بل الزوجية محمولة بجعلها قوله (بطريق المجاز) فان الشيء الاول لما كان باقياً
في حالة الاستحالة والتركيب اما يجرئه او بنفسه فكانه انحد بالشيء الثاني قوله (شيئاً آخر)
ذاتاً او صفة قوله (اعني التغاير الخ) اى ليس المراد المعنى المصطلح اعني التغاير التدريجي

(شيء)

شيء الى شيء ثان فيحصل منهما شيء ثالث كما يقال صار التراب طينا والخشب سريرا والاتحاد بهذين المعنيين لاشك في جوازه بل في وقوعه ايضا واما المفهوم الحقيقي للاتحاد فهو ان يصير شيء بعينه شيئا آخر ومعنى قولنا بعينه انه صار شيئا آخر من غير ان يزول عنه شيء او ينضم اليه شيء واما كان هذا مفهوما حقيقيا لانه المتبادر من الاتحاد عند الاطلاق وانما يتصور هذا المعنى الحقيقي على وجهين الاول ان يكون هنالك شيان كزيد وعمر وسلا فيتحدا بان يصير زيد عمرا او بالعكس ففي هذا الوجه قبل الاتحاد شيان وبعده شيء واحد كان حاصله قبله والثاني ان يكون هنالك شيء واحد كزيد فيصير هو بعينه شخصا آخر غير فيثبت يكون قبل الاتحاد امر واحد وبعده امر آخر لم يكن حاصله قبله بل بعده وهذا المعنى الحقيقي باطل بالضرورة واليه اشار بقوله (هذا) اي عدم اتحاد الاثنين (حكم ضروري) يحكم به بديهية العقل بعد تجريد الطرفين على ما ينبغي (فان الاختلاف) والتغاير (بين الماهيتين و) بين (الهويتين) وكذا بين الماهية والهوية (اختلاف) وتغاير (بالذات فلا يعقل زواله) يعني ان التغاير بين كل اثنين فرضا مفتضى ذاتهما فلا يمكن زواله عنهما كسائر اوازم الماهيات (وهذا) الحكم مع وضوحه في نفسه (ربما يزداد توضيحه) بنوع تنبيه (فيقال ان عدم الهويتان) بعد الاتحاد وحدث امر غيرهما (فلا اتحاد) بينهما (بل) هما قد عدما (وحدث) هنالك (امر ثالث) غيرهما (وان عدم احدهما) فقط (فلا) اتحاد ايضا (اذ لا يتحد المعدوم بالموجود) بديهية (والا كان موجودا ومعدوما معا) وان وجدا (اي بقيا) موجودين بعد الاتحاد (فهما) بعده (اثنان) متغايران (كما كانا) كذلك قبله فلا اتحاد ايضا (والغرض) بهذا الكلام (هو) التنبيه على الضرورة بتجريد الطرفين وتصور المراد (على الوجه الذي هو مناط الحكم) وظن بعض الناس انهم حاولوا (بهذا الكلام) الاستدلال (على مطلوب نظري) فيمنع امتناع الاتحاد على تقدير بقاءهما (موجودين) وانما يكونان اثنين اولم يتحدا (اي لانسلم انهما لو كانا بعد الاتحاد موجودين لكانا اثنين لا واحدا وانما يكونان كذلك لو لم يكن كل منهما موجودا متحدا بالموجود الآخر وهو ممنوع * المقصد التاسع * الاثنان

* سبالكوتى *

في الكيف بل المعنى الغوى وهو التفسير مطلقا قوله (من غير ان يزول عنه شيء او ينضم اليه) كلمة اوللتعريف اي لا يكون فيه شيء من الزوال والانضمام فالاتحاد الحقيقي مبين للاتحاد المجازي فاقبل انه اعم من المعنى الاول المجازي وهم قوله (لانه المتبادر الخ) لكماله في معنى الاتحاد والتبادر علامة الحقيقة مالم يصرف عنه صارف فلا يرد ان المتبادر من لفظ الوجود عند الاطلاق الوجود الخارجي مع انه ليس حقيقة فيه بل في المطلق قوله (فان الاختلاف الخ) هذا تنبيه على نفس الحكم لاستدلال على لبداهته كما لا يخفى قوله (يعني ان التغاير الخ) اشار بهنم العناية الى ان قوله بالذات ليس في مقابلة الاعتبار وان المراد بقوله لا يعقل التعقل المطابق للواقع الذي ماله الامكان قوله (مع وضوحه في نفسه) اشار به الى ان زيادة التوضيح بالنظر الى كونه واضحا في نفسه لا بالنسبة الى التوضيح الحاصل من قوله فان الاختلاف لان التشبيه المذكور من القوم متقدم على ما ذكره المصنف بقوله فان الاختلاف الخ قوله (فيقال الخ) هذا التنبيه جار في وجهي الاتحاد كما يظهر في التدبر ونص عليه الشارح قدس سره في حواشي شرح التجريد قوله (اي بقيا موجودين الخ) فسر به ليصح مقابلة بقوله ان عدما بعد الاتحاد قوله (فلا اتحاد ايضا) لبقاء الاثنينية كما كانت قوله (فيمنع) عطف على ظن والتعبير بصيغة المضارع لكونه مستقبلا بالقياس الى الظن وان كان الظاهر صيغة الماضي بانظر الى زمان التكلم قوله (الاثنان الخ) لا يخفى ان حصر الاثنين في الاقسام الثلاثة غير صحيح لاخذ قيد الوجود فيها فالامور الاعتبارية خارجة عنهما ولاخذ قيد المعنى في الضدين فالجواهر الغير المتماثلة خارجة عنهما وعن المتخالفين لامتناع

قوله هذا حكم ضروري فان قلت قد سبق مرارا ان دعوى الضرورة في محل النزاع غير مسبوقة قلت هذه المسئلة ليست مما نازع فيها من بمأبه من العقلاء بل هي مسئلة متفق عليها نعم قد يتوهم فيها خسلاف من الصوفية لكن هذا التوهم مضمحل عند التأمل في احوالهم واقوالهم وانما كلامهم رمز الى اسرار سبحانه ومحمول على التأويل قال الشيخ المحقق اوحد الدين الكرمانى * تواونشوى وليك اكر جهد كنى * جاني برسى كز تولوى برخيزد *

قوله فان الاختلاف بين الماهيتين الخ فيه انه ان كان استدلالا لنفس المتنازع وان كان تنبيها فليس اوضح من الدعوى اذ ربما يقع الاشتباه في كون الاختلاف ذاتيا متمتع الزوال دون اتحاد الاثنين

قوله فيقال ان عدم الهويتان الخ اظاها ان هذا التنبيه مخصوص باول معنى الاتحاد الحقيقي والتنبيه على الباقي يعلم بالمقايسة

قوله اي بقاء وجودين وجه التفسير بهذا انها موجودان قبل الاتحاد

قوله فيمنع امتناع الاتحاد فائدة الاختيار على الماضي الذي يستدعيه السوق استخصار للصورة الغريبة

قوله اولم يكن كل منهما موجودا متحدا بالموجود الآخر فان قيل هما امام وجودان باحد الوجودين الاولين فقط فيكون فناء لاحدهما وبقاء لآخر او بهما معا فيكونان اثنين او بغيرهما فيكون فناء لهما وحدث ثالث يجاب بانهما موجودان بوجود واحد هو نفس الوجودين الاولين صارا وحدا لا يقال يلزم ان يكون واحد بعينه حال في محلين لانه يقال انما يلزم ذلك لو لم يتحد ذاتهما بان كان هنالك ذاتان وجدا بوجود واحد وليس كذلك بل المفروض انهما قد اتحدا ذاتا ووجودا

قوله (ثلاثة اقسام) انحصار الاثنين في الثلاثة

مبنى على ان لا تعددين المعدومين ولا بين معدوم وموجود اذ لو ثبت التعدد بينهما لكانا اثنين مع عدم اندراجهما في شيء من الاقسام الثلاثة لان كلام الثلاثة موجود ان على تفسيره اللهم الا ان يقال التعدد لا يلزم الاثنية وفيه بعد لا يخفى ولكن لا مشاحة

قوله في جميع الصفات النفسية (قيل ثبوت التماثل على هذا التقدير يتوقف على تحقق الاشتراك في جميع الصفات النفسية ومن جعلتها التماثل على ما صرح به بعيد هذا فيتوقف التماثل على نفسه واجيب تارة بتخصيص الصفات بغير التماثل واخرى بان التماثل يتوقف على التماثل لا باعتبار انه تماثل بل باعتبار انه من الصفات النفسية فيختلف العنوان ويندفع الدور

قوله ما لا يحتاج وصف الشيء به الى تعقل امر زائد (قيل اي غير هذه الصفة وقيل الكلام مبنى على ان الوصف عين الماهية وهو الاظهر

قوله (والوجود) فان قلت وصف الممكن بالوجود يحتاج الى تعقل الفاعل الموجودات منه نعم ووجوده في نفس الامر من الفاعل لكن لا توقف في التعقل

قوله كالنحيز والحدوث (فان الاول زائد على ذات الجوهر لانه باعتبار الجسمية وتعقله والثاني زائد على ذات الحادث لانه باعتبار العدم السابق وتعقله واعلم ان عند الحدوث صفة معنوية يخالف لما في ابتكار الافكار حيث صرح في بحث المخالفين في موضعين بان الحدوث من الصفات النفسية

قوله بناء على الحال وكونها زائدة على الذات (من الاحوال ما يصح خلو الموصوف عنها كمالية زيد مثلا لكن الاحوال التي جعلوها من الصفات النفسية على هذا التفسير هي الاحوال اللازمة كما سيشرح اليه الشارح عن قريب

قوله ما لا يصح توهم ارتفاعها عن موصوفها (اي ارتفاعها المنوهم فلا ينافي ما سبق من امكان توهم ارتفاع اللازم عن الملزوم ولك ان تقول الصحة ههنا مقابل البطلان والمعنى ما يطل توهم ارتفاعها اي لا يكون ذلك التوهم على طبق الواقع

قوله فيما يجب ويمكن ويمتنع (لعل المراد

عند اهل الحق) من المتكلمين (ثلاثة اقسام لانهم ان اشتركوا في اصفات النفسية فالثلاثان ولا فان امتنع لذاتهما اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة فالضدان والافالمتخالفان (احدهما المثالان وهما الموجود او المشترك في) جميع (اصفات نفسية) والمراد بالصفات النفسية ما لا يحتاج في وصف الشيء به الى تعقل امر زائد عليه كالانسانية والحقيقة والوجود والشبئية للانسان وتقابلها الصفات المعنوية التي تحتاج في الوصف بها الى تعقل امر زائد على ذات الموصوف كالنحيز والحدوث وبعبارة اخرى الصفة النفسية هي التي تدل على الذات دون معنى زائد عليها والمعنوية مائلا على معنى زائد على الذات وقال بعضهم بناء على الحال وكونها زائدة على الذات مع كونها من صفات النفس الصفة النفسية ما لا يصح توهم ارتفاعها عن موصوفها والمعنوية ما يقابلها (ويلزمها) اي يلزم المشاركة في الصفات النفسية (المشاركة فيما يجب ويمكن ويمتنع ولذلك قد يعرف به) فيقال المثالان هما الموجودان اللذان يشارك كل منهما الآخر فيما يجب له ويمكن ويمتنع (وقد يقال) بعبارة اخرى المثالان (ما يسد احدهما مسد الآخر) في الاحكام الواجبة والجائزة والمنفعة جميعا (ولان الصفة النفسية)

❖ سيالكوتى ❖

اجتماعهما في محل واحد اذ لا محل لهما وكذا الواجب مع الممكن وبما ذكرنا ظهر ان وجه الحصر الذي ذكره الشارح قدس سره غير صحيح لورود المنع على قوله فالضدان وقوله والافالمتخالفان فالوجه ان يقال المقصود ان الاثنين يوجد في الاقسام الثلاثة وما ذكره الشارح قدس سره بيان لطريق حصولها وان اردت الحصر فلا بد من تخصص الاثنين بالاعراض ومن القول بان القسم الاول اعم من المقسم لان المثليين قد يكونان من الجواهر **قوله** (عند اهل الحق) خلافا لافلاسفة فانهما عندهم اربعة اقسام ولبعض المتكلمين فانهما عنده قسمان كما سيجي **قوله** (ما لا يحتاج في وصف الشيء) اي توصيفه به الى تعقل امر خارج عن نفس ذلك الشيء بان يكون منتزعا من نفسه او من جزئه كالحيوانية للانسان فلا يكون منتزعا من نفس الشيء صفة معنوية سواء كانت موجودة كالنحيز او معدومة كالحدوث وبما حررنا لك اندفع التحيز الذي عرض لبعض الناظرين حيث قال لا يخفى ان الظاهر من هذه العبارة ان يكون الصفة النفسية ما لا تكون زائدة على ذات الموصوف وحيث يتوجه ان مفهوم لفظ الحقيقة والشبئية والوجود كلها زائدة على ذات الانسان وان اريد انها ما لا تكون متفجرة الى ملاحظة امر خارج مغاير للموصوف اي ما لا يكون اضافيا بشكل بالتماثل لانه اضافي وان اريد انه لا يعمل بغير الذات فيشكل بالوجود وان اريد انه لا يكون مغايرا للذات في الخارج يتناول سائر الاعتبارات **قوله** (كالنحيز) فان التوصيف به يحتاج الى ملاحظة الحيز والحدوث فانه يحتاج الى ملاحظة العدم وايس شيء منهما منتزعا من نفس الانسان مثلا **قوله** (تدل على الذات) اي نفسه دلالة اللازم على الملزوم **قوله** (دون معنى زائد) اي خارج عنها اشار الى ان ما يدل على جزء الذات داخل في الصفة لنفسية **قوله** (وكونها زائدة على الذات) فلا يكون منتزعا من نفس الذات فتحتاج في الوصف به الى ملاحظة امر سوى الذات فلا يصدق التعريف عليها **قوله** (مع كونها من صفات النفس) اما اذا كانت متمثلة بالصفات الحقيقية فهي داخلية في الصفة المعنوية **قوله** (ما لا يصح) اي يكون تصور ارتفاعها عن الموصوف باطلا غير مطابق فاصح في مقابلة البطلان لا بمعنى الجواز فلا يرد ان توهم ارتفاع كل صفة عن موصوفها ممكن انما المحال ارتفاع المنوهم **قوله** (فيما يجب ويمكن ويمتنع) اي بالنظر الى ذاتهما فلا يرد ان الصفات منحصرة في الاقسام الثلاثة فيلزم منه اشتراك المثليين في جميع الصفات فيرتفع التعدد عنهما **قوله** (في الاحكام الواجبة الخ) اي بالنظر الى ذاتهما ولازم التعريفات الثلاثة ظاهر بعد ان تسأله **قوله** (ولان الصفة النفسية الخ) علة لقوله فالتماثل امر ذاتي الخ والجملة عطف على قوله وهما الموجودان واعلم ان الكلام فالتماثل امر ذاتي لان الصفة لنفسية لانه لا يقدم الدليل وصار الغناء لمجرد ترتب

٢ فيما يجب ويمكن ويمتنع بحسب الماهية والاجاز ان يستند به من هذه الامور الى الشخص المخصوص فتأمل

قوله (ولان الصفة النفسية) لمبادر من السياق انه تعليل لكون التماثل من الصفات النفسية ولذا غير الشارح اسلوب المصنف وقد راجع الخبر لقوله فالتماثل وجعل قوله لانه امر ذاتي تعليل لتفرع كون التماثل من الصفات النفسية على كونها ما يعود الى نفس الذات لكن تفريع قوله فهو صفة نفسية على كون التماثل غير معال بامر زائد على الذات انما يظهر في الجملة على تقدير ان يراد بالامر الزائد في تعريف الصفة النفسية غير تلك الصفة اذ لو بني الكلام على ان الوصف عين الماهية لم يلزم من تعليل التماثل بنفس الذات لا بغيرها كونه نفس الذات بل لم يصح فلا يلزم كونه صفة نفسية فتأمل

قوله المفسرة على رأيه بالاحوال اللازمة) قيل ليس المراد بالاحوال المعنى المصطلح بل الصفات وقيل لاصفة نفس عند القائل بالحال الاحال

قوله (قالت المعتزلة) قيل المراد باخص وصف النفس وصف لا اخص منه لانه اخص من جميع اوصاف النفس لتحقق التماثل بين افراد نوع من المركبات مع ان فصلاها يساوى نوعها ولا يقدح فيما ذكر كون الكل عندهم متساوية في الحقيقة لان الكلام في الانسانية والتألفية سواء عدوا نوعا وفصلا ام لا فليتدبر

قوله (بعلل مختلفة) قيل لهم ان يقولوا بعد تسليم وحدة التماثلين ان العلة اخصية الوصف واختلاف الانواع لا يضر كالمشي يقتضيه الحيوانية انسانيانا كان او فرسا وورد بان علة التماثل هو الاشتراك فيما صدق عليه انه اخص وصف النفس لاني مفهومه ولا شك ان ما صدق عليه اخص وصف النفس في البياضين هو البياض وفي السوادين هو السوادية وانهما مختلفان حقيقة فتأمل

قوله (مشارك الالزام) قيل هذا نقض اجسالي والتفصيل فيه ان يقال ان اريد تعليل حكم واحد شخصي فلان لم الملازمة وان اريد تعليل حكم واحد نوعي فلان لم بطلان التالي والحق ان هذا التفصيل لا يرد لان الكلام الزمى واكثر المعتزلة وان جوزوا تعليل الواحد بالنوع بعلل متحدة به ٢

كما عرفت (ما يعود الى نفس الذات لا الى معنى زائد) على الذات (فالتماثل) من الصفات النفسية لانه (امر ذاتي ليس لمعنى زائد) يعني ان التماثل بين الذات لانفسها وليس معالا بامر زائد عليها فهو صفة نفسية عندنا (واما عند مثبتى الاحوال منا كالغاضى ففيه) اى في كون التماثل من الصفات النفسية المفسرة على رأيه بالاحوال اللازمة التي يمتنع توهم ارتفاعها عن الذات (تردد اذ قال نارة انه) اى التماثل (زائد) على الصفات النفسية (ويخلو) موصوفه (عنه بتقدير عدم خلق الغير) فلا يكون من الصفات والاحوال اللازمة (و) قال (اخرى) التماثل (غير زائد) على الصفات النفسية بل هو منها (ويكفى) في انصاف الشيء بالتماثل (تقدير الغير) فيكون الشيء حال انفراده عن غيره في الوجود متصفا بالتماثل غير حال عنه فيكون من الاحوال اللازمة للذات ثم ايد كون تقدير الغير كافيا في الانصاف بالتماثل بقوله (فان صفات الاجناس) ومن جملتها التماثل (لا تعمل بالغير) اى بامر موجود مغاير لمحلها (اتفاقا) فلا يكون التماثل موقوفا على وجود الغير تحقفا واما تقديره فلا يضر (ثم من الناس من ينفي التماثل لان الشئيين ان اشتركا من كل وجه فلا تماثل فلا ثبوتية) فضلا عن التماثل (او اختلفا من وجه) من الوجوه (فالتماثل) فلا تكون اقسام الاثنين عنده ثلاثة (والجواب منع) الشرطية (الثانية اذ قد يختلفان بغير الصفة النفسية) مع الاشتراك في جميع صفات النفس (قالت المعتزلة) اى اكثرهم المثلان (هما المشتركان في اخص وصف النفس فان ارادوا انها مشتركان في الاخص دون الاعم فحال) لا تمتنع تحقق الاخص بدون تحقق الاعم (والا) اى وان لم يريدوا ذلك بل ارادوا الاشتراك في الاخص والاعم جميعا (فما ذكرناه) في تعريف من الجمع المحلى باللام (اصرح) فيما هو المراد من الاشتراك في الكل ولهم ان يقولوا الاشتراك في الاعم وان كان لازما لكنه خارج عن مفهوم التماثل اذ مداره على الاشتراك في الاخص (مع انه يلزمهم تعليل التماثل وهو حكم واحد بعلل مختلفة) لان التماثل يقع صفة للسوادين كما يقع صفة للبياضين فاذا كان التماثل هو الاشتراك في اخص وصف النفس كان تماثل السوادين معالا باخص وصفهما اعنى السوادية وتماثل البياضين معالا باخص وصفهما اعنى البياضية ولا شك ان السوادية والبياضية مختلفان وقد عال بهما التماثل الذى هو حكم واحد وهذا الاعتراض مشترك الالزام فان الاخص اذا كان مختلفا كان مجموع صفات النفس بين السوادين مختلفا لمجموعها في البياض فيكون التماثل المعلى بالمجموع معالا بعلل مختلفة والقائلون بالحال

سبيل الكوتى

المدلول على الدليل زاد الواو العاطفة **قوله** (ما يعود الى نفس الذات الخ) اى يكون متزاعا من نفسها من غير مدخلية امر خارج عنها **قوله** (من الصفات النفسية الخ) قدر الخبر وجعل ما هو الخبر في المتن تعليل لانه اشارة الى ان في المتن اختصارا باقامة سبب الخبر مقاما **قوله** (بالاحوال اللازمة) اى بالصفات اللازمة ليتناول الاحوال وغيرها او يقال بحصر الصفات النفسية عنده في الاحوال **قوله** (فان صفات الاجناس) هى اخص من النفسية لانها لا بد ان تكون مشتركة بخلاف النفسية كالانسانية والوجود **قوله** (في اخص وصف النفس) اى في وصف لا اخص منه **قوله** (ولهم ان يقولوا الخ) يعني ان قيد الاخص ليس احترازا بل لتحقق ما عية التماثل **قوله** (مع انه يلزمهم الخ) يعني ان المعتزلة لا يجوزون تعليل الحكم الواحد بالنوع متمكين بشبهة هى انه اوجاز ذلك بعمل العالمية بالعلم نارة وبالقدرة اخرى مع ظهور بطلانه فيلزمهم على هذا التعريف تعليل التماثل الذى هو حكم واحد بالتشوع بعلل مختلفة كما بينه الشارح قدس سره **قوله** (وهذا الاعتراض مشترك الالزام) اى بين المعتزلة واصحابنا القائلون بالحال واما اصحابنا السافون لها فيجوزون التعليل

من الاشاعة لا يجوز ونه ايضا (وايضا فالتمثل للمثلين اما واجب فلا يعمل) التماثل حينئذ (على رأيهم) اذ من قواعدهم ان الصفة الواجبة تمتنع تعليلها ومن ثم قالوا لما كان طلبة الله تعالى واجبة لذاته امتنع ان تكون معللة بالعلم فلا يجوز تعريفه بالاشتراك في اخص صفات النفس لاقتضائه ان يكون التماثل معللا بالاخص كما مر (اولا) يكون واجبا للمثلين (فيجوز) حينئذ (كون السوادين مختلفين تارة وغير مختلفين اخرى) بان يثبت لهما التماثل فيكونان متمساكين ويؤول هاتهما فيكونان مختلفين وبطلانه ظاهر (وقال البحار) من المعترلة المثلان (هما المشتركان في صفة اثبات وليس احدهما بالثاني) قيد الصفة بالثبوتية لان الاشتراك في الصفات السلبية لا يوجب التماثل (ويلزمه السواد والبياض) فانهما مشتركان في صفات ثبوتية كالعرضية واللونية والحدوث (و) يلزمه ايضا (مماثلة الرب للمربوب) اذ يشتركان في بعض الصفات الثبوتية كالعالمية والقادرية فان قلت لعله اراد ان المشتركين في صفة وجودية متمثلان لا مطلقا بل في تلك الصفة وحينئذ يلزمه ان السواد والبياض متمثلان في اللونية مثلا قلت فليزمن ان يكون الباري ممثلا للمخلوقين في بعض الاشياء مع انه لم يجوز كونه تعالى ممثلا للحوادث اصلا (وثانيها) اي ثاني الاقسام الثلاثة (الضدان وهما معنيان يستحيل لذاتيهما اجتماعهما في محل) واحد (من جهة) واحدة (معنيان) اي قوائما معنيان (يخرج العدم والوجود) فانهما ليسا معنيين اي عرضيين (و) يخرج (الاعدام) لانها ليست من قبيل المعنى الذي يرادف العرض (و) يخرج (الجوهر) لذلك (و) يخرج (الجوهر والعرض) وهو ظاهر ايضا (و) يخرج (القديم والحادث) فان القديم القائم بغيره كصفاته تعالى لا يسمى عرضا فهذه الامور لا تضاد في شيء منها (و) قولنا (بمتع اجتماعهما) يخرج (نحو السواد والخلاوة) فانهما يجتمعان فلا تضاد بينهما (و) قولنا (لذاتيهما) يخرج (العلم بالحركة والسكون معا) فان هذين العلمين وان امتنع اجتماعهما لكن

❦ سياتى كونه ❦

المذكور فلا اعتراض عليهم قوله (اما واجب) اي واجب الحصول لموصوفه عند حصول الموصوف قوله (مع انه لم يجوز كونه الخ) على صيغة المجهول كما يدل عليه قوله فيلزم لقوله تعالى ليس كمثل شيء وفيه ان نفي المماثلة عنه تعالى اما باعتبار انه لا اشتراك بينه تعالى وبين الممكنات الا في اللفظ واما باعتبار ان المراد الاتحاد في الماهية وهذا لا ينافي كونه ممثلا لهما في بعض العوارض واما عدم الاطلاق فلرعاية التساوي ودفع التوهم واعلم ان هذا السؤال والجواب بعد ملاحظة ماسيجي من قول المصنف وعليه يحمل قول البحار تكرار الان يقال انه اورد الشارح قدس سره ههنا بعد العهد قوله (يستحيل لذاتيهما) اي يكون منشأ امتناع الاجتماع ذاتيهما وان كان بواسطة لازمة للذات ولا ينافي ماسياتي من ان التقابل بالذات انما هو بين الايجاب والسلب وفيما عداهما بالواسطة ولا يرد انه كيف يدخل عند المعترلة في هذا التعريف بترك اشتراط اتحاد المحل العلم القائم بجزء من القلب والجهل القائم بجزء مع ان امتناع اجتماعهما بواسطة الحكمين اللازمين لهما قوله (فانهما ليسا معنيين) كلاهما واحدهما وان استحال اجتماعهما في محل واحد فالخروج بالنسبة الى باقي القبول او المراد به عدم الدخول وكذا الحال في قوله الاعدام قوله (ويخرج الاعدام) اي المعدومات التي من جملتها الاعدام فانه لا تضاد بينهما ولا يمتنع اجتماعها وان وجد استحالة الاجتماع في بعض الصور واخر ذكر الاعدام على خلاف قوله والجواهر لان ذكر العدم والوجود بعده يستلزم التكرار قوله (ويخرج الجوهر) لاستحالة اجتماعهما في محل واحد اذ لا محل لهما قوله (فان القديم القائم بغيره) وكذا القديم القائم بذاته وان استحال اجتماعهما مع الحادث في محل اذ لا محل له الا انه لظهوره لم يتعرض له قوله (لا يسمى عرضا) اي عند التكلمين لانه قسم الممكن الذي هو ما سوى الله تعالى ولذا حكموا بحدوثه قوله (العلم بالحركة والسكون) اي العلم

(ليس)

لكنهم لا يجوزون تعليله بعمل مختلفة بالنوع مستندين عليه بانه اوجاز ذلك لجواز ان يكون حكم العالمية معللة بالعلم تارة وبالقدرة اخرى مع ظهور بطلانه فيرد الالتزام عليهم وكذا على القائلين بالحال من الاصحاب فانهم ~~كالمعترلة~~ في التجوز والاحالة على الاصحاب مطلقا وقيل بل الكلام برهاني لان الواحد بالذات لا يعمل بعائنين سواء كان شخصا اولافان مطلق التماثل طبيعة جنسية مخصوصة فلا يجوز ان يعمل تحصلها بعمل كثيرة كما ذكره الشارح في تعريفات كلية الفصل وفيه ان العمل بالمختلفات ههنا هو افراد التماثل لا طبيعته ولا نزاع عندنا في جواز مثله قوله فيكون التماثل المعلل بالمجموع الخ لا يخفى ان من جملة صفة النفس التماثل فلا بد ان يراد بمجموع ما عداها فان قلت لتعليل التماثل بمجموع صفات النفس يناقض ظاهر ما سبق من انه لانفس الذات قلت مراده من كونه لانفس الذات انه ليس معللا بامر زائد عليها كما صرح به هناك والصفات النفسية ليست زائدة عليها فلا تناقض

قوله اما واجب فلا يعمل (قبل تعليل الواجب بذات الموصوف جاز عندهم كالجوهرية بذات الجوهر والحال تعليله بصفة عارضة قوله ويلزمه ايضا مماثلة الرب) فيه نظر لجواز ان يريد بقوله وليس احدهما بالثاني وليس احدهما بسبب الثاني فلا يلزم مماثلة الرب للمربوب نعم او لم يحمل عليه لم يلزم الاستثناء عنه كما ظن لجواز ان يحمل على ان ليس احدهما ثانيا يخرج الفصل مع النوع والجنس لان احد هذه الثلاثة هو الآخر اذ يحمل عليه اللهم الان يقال المراد الموجود ان ولا وجود الا الاشخاص وقيل المراد ليس احدهما قائما باثني ليجزى الصفة مع الموصوف

قوله وهما معنيان يستحيل لذاتيهما الخ انما قال معنيان ولم يقل موجود ان كما قال في القسمين الاخيرين ثانيا لا يتوهم تناوله بحسب الظاهر للجوهر واختاره على عرضان اشهر بترادفهما واراد بالاستحالة لذاتيهما ان يكون منشأ الاستحالة هو الذات لا المتعلق ولا استلزام احدهما ما يستلزم سلب الآخر فلا ينافي ما سيبذكره من ان التقابل الذاتي انما هو بين السلب والايجاب فقط

ايس ذلك لذاتيها بل لا ستلزامها للمعلومين الذين يمتنع اجتماعهما لذاتيها فلا تضاد بين العلمين بل بين معلوميهما (و) كذا يخرج (الحركة الاختيارية مع العجز) فان امتناع الاجتماع بينهما ليس لذاتيها بل لان الحركة الاختيارية تستلزم القدرة المضادة للعجز لكونها متنافيين بالذات (و) قولنا (من جهة) يخرج (نحو الصغر والكبر والقرب والبعد) من الامور الاضافية هذا هو الظاهر من عبارة الكتاب بناء على ان قوله ومن جهة نحو الصغر عطف على قوله فمعنيان يخرج العدم والوجود وفيه بحث لان الصغر واخوانه من الامور الاضافية ليست موجودة عند المتكلمين فكون خارجة عن التعريف بقوله معنيان وايضا هذا القيد اعني من جهة واحدة وقع في حيز معنى النفي وهو قيد للنفي لحقه ان يفيد تعميم الحد وادخال شئ فيه لا تخصيصه واخراج شئ عنه فلذلك قال بعضهم هذا احتراز عن خروج هذه الامور ويرد عليه انها امور اعتبارية فكيف تجعل متضادة وايضا هذا القيد انما يدخل في الحد ما خرج بقوله يستحيل اجتماعهما لا ما خرج بقوله معنيان كما لا يخفى على ذي مسكة وايضا الغناء في قوله (فلا يوجب العقل) دالة على انه بيان لسبب اخراج هذه الامور عن الحد اي انما اخرجناها لان العقل لا يوجب (تضادا في الامور الاعتبارية) كهذه الامور (وكالحسن والقبح والحل والحرم) في الافعال فانها صفات اعتبارية راجعة عندنا الى موافقة الشرع ومخالفته فلا تضاد بينها لان المتضادين لا بد ان يكونا معنيين موجودين ثم ان ذلك البعض قد تكلف فجعل قوله فلا يوجب

❦ سيالكوتى ❦

بان هذا الشئ متحرك والعلم بان هذا الشئ ساكن في آن واحد واما تصور حركته وسكونه معا فممكن ولذا يصح الحكم باستحالتهما والعلم عند الجمهور بصفة حقيقة بتعدد بحسب العلاقات فلا يرد ما قيل ان العلم تعلق بين العالم والمعلوم فيكون خارجا بقيد معنيان قوله (بل لا ستلزامها الخ) بناء على ان المطابقة معتبرة في العلم عندهم فلو اجتمع العلمان في شخص واحد لزم اجتماع المعلومين اعني كون شخص واحد متحركا وساكن في آن واحد فتدبر فانه ممازل فيه الاقدام بناء على الخطأ بين الاصطلاحين في العلم قوله (هذا هو الظاهر) اي تقدير يخرج هو الظاهر قوله (وقع في حيز معنى النفي) اشار بزيادة لفظ معنى الى ان النفي انما يفيد العموم اذا كان معناه متوجها اليه ولا يكفي مجرد الوقوع في حيز النفي لجواز كونه قيدا للنفي فيفيد التخصيص والى ان النفي اعم من ان يكون صريحا او ضمنا كما فيما نحن فيه قوله (لحقه ان يفيد الخ) لانه توجه النفي الى المقيد فيجوز ان يكون انتفاءه بانتفاء الاصل وان يكون بانتفاء القيد ولذا قبل نقيض الاخص اعم من نقيض الاعم وانما قال حقه لانه قد يكون انفي التقييد فقط ولذا قال اهل البيان ان كل كلام فيه قيد يكون المقصود بالنفي والاثبات ذلك القيد ولعل الاول في المقام البرهاني والثاني في المقام الخطابي قوله (واخراج شئ عنه) وكيف يمكن الاخراج به والحال ان الصغر والكبر والقرب والبعد يستحيل اجتماعهما من جهة واحدة قوله (احتراز عن خروج الخ) فيقدر ههنا يدخل بمعونة القرينة العقلية وان كان السياق يقتضي تقدير يخرج قوله (انها امور الخ) يعني انها ليست من افراد المحدود وكيف يمكن ادخالها في الحد والقول بان دخولها على تقدير وجودها تكلف قوله (وايضا) معنى يلزم اخراج النخرج قوله (انما يدخل الخ) لان التعميم انما حصل فيه قوله (كهذه الامور وكالحسن والقبح الخ) يعني ان قوله كالحسن والقبح الخ مثال للامور الاعتبارية لان المعطوف عليه وحرف العطف مقدر في الكلام اذ لا وجه له وفيه تنبيه على انه ليس معناه كما لا يوجب العقل الحسن والقبح والحل والحرم عندنا اذ لا جامع بين التضاد وبين الحسن والقبح حتى يقاس عدم ايجابه على عدم ايجابها قوله (راجعة عندنا الى موافقة الشرع ومخالفته) وايضا موافقة ومخالفة الامرين يعتبرهما العقل بعد ملاحظة الشرع والعقل والانصاف بها في الخارج بل في الضمير فقط قوله (فلا تضاد بينهما) اي بين هذه الصفات الاعتبارية قوله (لان المتضادين لا بد ان يكونا معنيين)

قوله (والاعدام) لاولي تقديم بيان خروجها على بيان خروج العدم والوجود ليفيد قوله (لا يسمى عرضا) واما الاعراض القديمة القائمة بالمجردات او بالافلاك فلم يثبت عندنا قوله يخرج العلم بالحركة والسكون اي العلم بحركة شئ وسكون ذلك الشئ بعينه فان هذين العلمين يمتنع اجتماعهما لكن بواسطة متعلقاتهما قوله لحقه ان يفيد تعميم الحد لانه اذا كان قيدا للنفي يكون النفي راجعا اليه فينبغي وانتفاء القيد يوجب الاطلاق والتعميم واما قوله لذاتيها فليس قيد للنفي اعني الاجتماع بل قيد للنفي اعني الاستحالة فلذا يفيد تخصيص الحد واخراج شئ عنه وان شئت فقل الاجتماع في محل اعم من الاجتماع فيه من جهة واحدة فاستحالة الاجتماع في محل من جهة واحدة اعم من استحالة الاجتماع فيه ضرورة ان نقيض الاخص اعم قوله (ويرد عليه انها امور اعتبارية الخ) وقد يتعسف ويقال يجوز ان يكون التقييد تقييدا على التنزل وتقدير ككون الاضافات اعراضا كما ذهب اليه الفلاسفة والاحتراز على التنزل واقع في تعريفات القوم كما ينقل الشارح في تعريف الحكماء للجسم الطبيعي بالجواهر القابل للابعاد المتقاطعة على زوايا قوائم من ان قيد التقاطع على زوايا قوائم احتراز عن السطح الجوهري الذي يقول به المعتزلة غاية الامر ان الاحتراز ههنا عن الخروج ونه عن الدخول واعلم ان كلامه ههنا صريح في ان الضدين لا بد ان يكونا موجودين في الخارج وهذا لا يصح على رأي جمهور المتكلمين لان الجهل المركب والعلم عندهم ضدان مع انهما عبارتان عندهم عن التعلق الذي من قيل الاضافات الغير الموجودة على رأيهم كما سيأتي في مباحث العلم فتأمل

كلما مستأخفا فقال اذا عرفت تعريف المتضادين فاعلم ان كل ما يرجع الى الصفات الموجودة كالاضافات والاعتبارات فان العقل لا يوجب تضادا فيه ومن جعلها الاحكام لان التعلق بافعال المكلفين مأخوذ في حقيقتها فتكون اعتبارية وكذا الافعال بمعنى التأثيرات فان مقولة الفعل لا وجود لها وستعرف ان قيد من جهة واحدة مذكور في تعريف المتقابلين احتراز عن خروج المتضايقين فله هناك فائدة ظاهرة بخلافه ههنا فالاول حذفه هنا (واما اتحاد المحل) الذي لابد من اشتراطه في المتضادين ضرورة جواز اجتماعهما في زمان واحد في محلين (فلم يشترطه المعتزلة فانهم قالوا

﴿ سبيل كوتى ﴾

اي امرين قائمين بالغير في الخارج ليصح القول باجتماعهما فيه بخلاف ما اذا كان امرين يكون الاتصاف بهما باعتبار العقل فانه يكون استحالة الاجتماع بينهما في الاعتقاد وحكم العقل وبما حررنا لك ظهرا وندفاع امرين احدهما ان قوله لان المتضادين الخ في قوة قولنا ان المتضادين لا يكونان اعتباريين ففيه مصادرة والثاني ان عدم الحجاب العقل للتضاد بين الامور الاعتبارية مع قطع النظر عن اعتبار الوجودين في المتضادين غير ظاهر وبعد اعتبار الوجود لا دخل للعقل في عدم الاحتياج قوله (كلما مستأخفا) اي ليس تعليلا للاخراج المذكور بل كلام مستقل متفرع على تعريف المتضادين فتقدير الشرط والجزاء لبيان المعنى لا الصحة الكلام قوله (كل ما يرجع الى الصفات الموجودة) اي ما لا يكون الاتصاف به كالاتصاف بالصفات الموجودة بل بمجرد اعتبار العقل سواء كان موجودا فيه اولا واذا لم يقل ما لا يكون الصفات الموجودة كالصغر والكبر فانهما عبارتان عن قلة الاجزاء وكثرتها في الخارج وكما قرب والبعد فانهما عبارتان عن كون الجوهر في الخبر بالقياس الى كون جوهر آخر فيه فاندفع ما نقل عن الشارح قدس سره انه يرد عليه الصغر والكبر والقرب والبعد فانها اضافات قطعاً وقد صرح بجريان التضاد فيها على ما زعمه نعم يرد عليه ما سبق من انها خرجت بقوله معنيان فكيف يدخلها الا ان يراد بالمعنى ما يقوم بالشئ في الخارج سواء كان موجودا اولا قوله (فان العقل لا يوجب تضاداً فيه) اذ لا حصول لهما في المحل حتى يتصور استحالة الاجتماع فيه قوله (الاحكام) اي الاحكام الشرعية الخمسة قوله (لان التعلق الخ) يعني ان الخطاب المتعلق بفعل المكلف وان كان ازيلاً لكن لا يطاق عليه الحكم الا من حيث تعلقه بالفعل والتعلق امر يعتبره العقل بعد ملاحظة الخطاب والفعل وليس قائماً بالفعل لحصوله قبل وجوده فلا يتصف بالاحكام بالتضاد وان كانت متصفة باستحالة الاجتماع في اعتبار العقل قوله (وكذا الافعال بمعنى التأثيرات) لا بمعنى الآثار فانه ليس في الخارج الا المؤثر والاثر والتأثير امر انتزاعي يتصف به المؤثر في العقل ولا تضاد بين الافعال ايضا هذا ما عندى في حل هذا الكلام والله اعلم بالمرام قوله (وستعرف الخ) معطوف على قوله ثم ان ذلك البعض فهو من كلام الشارح قدس سره قوله (فائدة) ظاهرة (وهي ادخال المتضايقين قوله (فالاول حذفه هنا) لعدم ظهور الفائدة وبذا لم يقل فالصواب وما قيل ان فائدته ادخال الاجتماع والافتراق فانهما موجودان عند المتكلمين يتمتع اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة لامن جهتين اذ يجوز ان لا يكون لجسم واحد اجتماع بالنسبة الى جسم وافتراق بالنسبة الى آخر فدفوع بان الكون الموجود امر شخصي بعرضه له اعتباراً ان فالوجود في الخارج لا تعدد فيه وان اعتبر مع الاضافة فهو امر اعتباري لا وجود له وكذا ما قيل ان فائدته ادخال السواد والبياض اللذين في البقرة والخطين اللذين في السطح لان الاجتماع في الصورتين ليس من جهة واحدة بل من جهتين لانتهاء الاجتماع في المحل الواحد في الصورة الاولى وكون الخطين والسطح والنقطة من الامور الاعتبارية عند المتكلمين قوله (فلم يشترط المعتزلة) وقالوا الضدان معنيان يستحيل اجتماعهما لذاتيهما في الجملة سواء كان في محل واحد وفي محلين قوله (قالوا الخ) يعني ان هذا العلم والجهل

قوله كالاتصافات والاعتبارات فان العقل الخ (نقل عن الشارح انه يرد عليه نحو القرب والبعد والصغر والكبر فانها اضافات قطعاً فقد صرحوا بجريان التضاد فيها على زعمه

قوله بخلافه ههنا فالاول حذفه) اعترض عليه بان الصواب ذكر ذلك القيد اذ له فائدة ظاهرة ههنا ايضا وهو الاحتراز عن خروج الاجتماع والافتراق فانهما موجودان عند المتكلمين وضدان وقد يجتمعان في محل واحد كاجتماع زيد مع حبيبه وافتراقه عن رقيقه لكن لامن جهة واحدة وسبأني ان شاء الله تعالى ان الاجتماع قائم عندهم بكل من المجتمعين لا بالمجموع وكذا الافتراق والجواب ان التضاد لا يكون الا بين الانواع الاخيرة المندرجة تحت جنس واحد كما صرح به وسبأني في مباحث الاكوان ان الاجتماع والافتراق ليسا نوعين من مطلق الكون بل التمايز بينهما بامور اعتبارية خارجة عن ماهياتهما بل لا تعدد ككون فيم اذكر من التصور فان فيه كوناً واحداً عرض له انه اجتماع بالنسبة الى الحبيب وافتراق بالنسبة الى الرقيب كما يشير اليه في ثاب متاصداً لكون نعم يمكن ان يكون القيد المذكور احترازاً عن خروج العلم والجهل المركب ايضا فانهما ضدان عندنا كما سبأني مع انهما يجتمعان في محل واحد وهو النفس لكن من جهتين فالاعتقاد على ماهو به بالنسبة الى قيام زيد ولا على ماهو به بالنسبة الى كتابته مثلاً

العلم بالشئ (كالسواد مثلا) اذا قام بجزءه من القلب فانه يضاد قيام الجهل (بذلك الشئ) (بجزء آخر) من القلب (والا انصف الجملة بهما) اى ان لم يكن بينهما تضاد وقام العلم بجزءه والجهل بالآخر انصف جملة القلب بكونها مائلة بذلك الشئ وجاهلة به معا (اذ) الصفات (التابعة للحياة) كالعلم والجهل والقدرة وغيرها (اذا قامت بجزء) من شئ (ثبت حكمهما) كالعالمية والجاهلية والقادرية (للجملة) اى لجموع ذلك الشئ عندهم بل زادوا عليه (اى على عدم اشتراط اتحاد المحل) فلم يشترطوا في التضاد (المحل) اذ قالوا ارادة الله تضاد كراهيته وهما (صفتان له) (حادثتان لافى محل) (ليستا في ذاته لامتناع قيام الحوادث به ولا فى غيره لامتناع قيام الصفة بغير موصوفها وهما متضادتان لامتناع اجتماع حكميهما في ذاته اعنى كونه مریدا وکارها معا لشي واحد وسيرد عليك ان حكم الصفة لا يتعدى عن محلها وان المعنى اى العرض لا يقوم بنفسه (و) مع ذلك (برده عليهم الموت والحياة فانهما ليسا بضدين عندهم مع امتناع اجتماعهما) واذا لم يكن بينهما تضاد عندهم مع ثبوت امتناع الاجتماع فلم لا يجوز ان يكون العلم القائم بجزء والجهل القائم بجزء آخر متممى الاجتماع لما ذكره ولا يكون بينهما تضاد قال صاحب القنية ان اوجب اصلكم امتناع ثبوت علم وجهل كما صورتموه فلم علام ذلك بالتضاد بينهما الستم قلتم يستحيل اجتماع العلم والموت مع انهما ليسا بضدين عندكم فهلا قلتم ان العلم والجهل لا يثبتان في جزئين من القلب وليس المنافع من ذلك تضادهما (وثانها) اى ثالث اقسام الاثنين (المتخالفان وهما غير الاولين) اى غير المتأين والضدين (فرسمه) اى رسم الثالث ان يقال المتخالفان (هما موجودان لا يشتركان في صفة النفس) اى في جميع الصفات النفسية فخرج عن الحد الثلاث (ولا يمنع اجتماعهما لذاتيهما في محل من جهة) فخرج عنه الضدان (وقيل) المراد بالتخالفين (غير المتأين فيكن) في رسمهما حينئذ ان يقال هما

❦ سياتكوني ❦

من حيث قيامهما بمحلين فلا يكون اتحاد المحل شرطا فلا يرد انه اذا كان قيامهما بمحلين مستحيلا كان قيامهما بمحل واحد مستحيلا بطريق الاولى فهما داخلان وان اعتبر اتحاد المحل والمراد الجهل المركب فان الجهل البسيط عدى وهذا عند المعتزلة القائلين بتضاد العلم والجهل المركب اذا كانا متعلقين بشئ واحد لا عند من يقول بتماثلهما **قوله** (بجزء من القلب) هذا على ما ذهب اليه المليون من ان محل العلم القلب كما يدل عليه ظاهر الآيات وانه مركب من اجزاء لا يتجزى فلا تخير بخلاف المذهب **قوله** (بل زادوا عليه) اى بعضهم وهو ابو الهذيل ومن تبعه حيث ذهبوا الى انه تعالى مرید بارادة حادثة لافى محل **قوله** (وسيرد عليك) اى في آخر بحث العلة والمعلول ان حكم الصفة لا يتجاوز عن محل الصفة فاقول بان الصفات التابعة للحياة اذا قامت بجزء ثبت حكمها للجملة باطل فاقول بالتضاد بين العلم والجهل المذكورين باطل **قوله** (وان المعنى اى العرض لا يقوم الخ) اى في بحث الاعراض فاقول بالارادة الحادثة لافى محل باطل **قوله** (يرد عليهم الموت والحياة) على تقدير وجودية الموت كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى خلق الموت والحياة وحاصله ان الانس لم ان بين العلم والجهل المذكورين تضادا فان امتناع اجتماعهما لا يستلزم التضاد كما في الموت والحياة عندكم فالاراد المذكور منع وسند وليس بنقض على ما يوجهه قوله ويرد عليهم الموت والحياة **قوله** (قال صاحب القنية الخ) لما ثبت ان القائل بعدم التضاد بين الحياة والموت وبانه وجودى واحد بل انما ثبت القولان منهم فدل القائل متعدد كما هو الظاهر اذ القول بعدم التضاد بينهما مع وجودية الموت مستبعد جدا نقل الشارح قدس سره كلام صاحب القنية وانه اورد الاعتراض بالموت والعلم **قوله** (مع انهما ليسا بضدين عندكم) لعدم استحالة اجتماعهما لذاتيهما لكن لا يخفى انه لا فائدة حينئذ بالنقيض بقوله عندكم **قوله** (وليس المنافع من ذلك تضادهما) لان استحالة اجتماعهما ليس لذاتيهما بل لامتناع اجتماع حكميهما

قوله فانه يضاد قيام الجهل الخ) تضاد العلم والجهل المركب انما هو عند بعض المعتزلة واكثرهم على انهما متماثلان كما ستعرفه ان شاء الله تعالى نعم قد يطلق الضدان على المتأين كما سيأتى في مباحث الاكوان والظاهر انه على سبيل التشبيه والمجاز

قوله يرد عليهم الموت والحياة اذ ثبت كون الموت وجوديا وعدم قولهم بالتضاد بينهما **قوله** قال صاحب القنية الخ) قيل كأن الشارح استبعد عدم جعل الموت ضد الحياة على تقدير وجوديته فنقل كلام القنية اشارة الى احتمال خلل في النقل من المصنف فان كلامه في العلم والموت لافى الموت والحياة لكنه يندفع عنهم باعتبار قيد لذاتيهما في تعريف الضدين اذ ليس عدم اجتماع الموت والعلم لذاتيهما وكأن المصنف غير كلامه لذلك والحق ان ما ذكره المصنف مأخوذ من ابكار الافكار فان الاعتراض هناك بالموت والحياة .

قوله فخرج عن الحد الثلاث) اطلق الرسم اولا على التعريف المذكور اشارة الى جواز ان يكون له ماهية ملزومة لذلك المفهوم المساوى لها والحد ثانيا بناء على انه مفهوم اصطلاحى فالظاهر ان ليس له حقيقة غيره والتعريف ثالثا نظرا الى الاحتمالين اولان المراد بالعبارات معنى واحد اذ قد تستعمل مترادفة

(موجودان لا يشتركان في صفة النفس) أي في جميعها فيخرج المثلان ويكون الضدان قسمين المتخالفين فيكون قسمة الاثنين ثنائية ولما كان المقصود من نفي الاشتراك المذكور في تعريف المتخالفين إخراج المثلين كان محمولا على نفي الاشتراك في جميع صفات النفس كما ذكرناه وذلك لا ينافي أن يشتركا في بعضها فلذلك أشار إليه وإلى ما تفرع عليه فقال (ولا يضر الاشتراك) بين المتخالفين وأن كانا ضدَيْن (في بعض صفة النفس كالوجود) فإنه صفة نفسية مشتركة بين جميع الموجودات (والقيام بالمحل) فإنه صفة نفسية مشتركة بين الأعراض كلها وكالعرضية والجوهرية فانهما أيضا من صفات النفس بخلاف الحدوث والتحيز فانهما من الصفات المعنوية كما مر (وهل يسمىان) أي هل يسمى المتخالفان المتشاركان في بعض الصفات النفسية أو غيرها (مثالين باعتبار ما اشتركا فيه) من الصفة النفسية أو غيرها لهم فيه (تردد) وخلاف (ويرجع إلى مجرد الاصطلاح) لأن المماثلة في ذلك المشترك ثابتة بحسب المعنى والمنازعة في إطلاق الاسم قال القاضي والفلاس من الأشاعرة لا مانع من ذلك في الحوادث معني ولفظا إذا لم يرد التماثل في غير ما وقع فيه الاشتراك حتى صرح الفلاس بأن كل مشتركين في الحدوث متمثلان أي في الحدوث (وعليه) أي على ما ذكر من إطلاق التماثلين على المتخالفين باعتبار ما اشتركا فيه (يحمل قول البحار في تعريف التماثل) بالاشتراك في صفة اثبات (فالتماثل عنده للحوادث في وجوده عقلا) أي بحسب المعنى (والزاع في الإطلاق) أي إطلاق لفظ المماثل للحوادث عليه تعالى (وما أخذه) أي مأخذ الإطلاق (السمع) عند من يجعل أسماء الله تعالى توقيفية فللبحار أن يلتزم التماثل بين الرب والمربوب معني وإن منع إطلاق اللفظ عليه وأما الاعتراض عليه بتماثل السواد والبياض فهو كما مر مدفوع عنه بالالتزام معني ولفظا (وأعلم أن الاختلاف في الغيرين عائد ههنا فنهم من لا يصف الصفات) أي صفات الله تعالى القديمة (بالتماثل والاختلاف) بناء على انفهام من أقسام التغاير ولا تغاير بين تلك الصفات كما مر (ومنهم من يصفها بهما) بناء على أن تلك الصفات متغايرة هذا هو المتباعد من عبارة الكتاب ونقل الأمدى عن القاضي القول بالاختلاف نظرا إلى ما اختص به كل صفة من تلك الصفات من صفة نفسية من غير التفات إلى وصف الغيرية وعلى هذا فالقاضي لا يشترط الغيرية في الخالف فبالأولى أن لا يشترطها في التماثل أيضا فلا يكون هذا الخلاف مبنيا على الخلاف في الغيرين ❦ الفصل العاشر ❦ كل متمثلين فانهما لا يجتمعان واليه ذهب الشيخ (الأشعري وقديسوه) أنه يجب عليه أن يجعلهما قسمين المتضادين لدخولهما في حددهما وحينئذ ينقسم الاثنان قسمة ثنائية إلى المتخالفين والمتضادين كما انقسم على رأي بعضهم إلى المتمثلين والمتخالفين على ما عرفت والحق أنه لا وجوب عليه ولا دخول لهما في حد المتضادين أما الأول فلأن

❦ سبيل الكون ❦

قوله (فإنه صفة نفسية) أي منتزعة من نفس العرض حتى لو تصور عرض غير قائم بمحل لا يكون عرضا بخلاف التحيز للأجسام فإنه منتزع باعتبار التحيز حتى لو تصور جسم من غير حيز يكون جسما فاقبل الفرق بين القيام بالمحل والتحيز بأن الأول صفة نفسية والثاني معنوية بحكم وهم قوله (مثالين) أي مقيدين بتلك الصفة لا مطلقا فانهما المتشاركان في جميع الصفات النفسية قوله (وأعلم أن الاختلاف الخ في الغيرين) أي مفهوم الغيرين عائد ههنا أي في التماثل والاختلاف فإنه لا بد في الانصاف بهما من الاثنية وإن كان كل اثنين غيرين يكون صفاته تعالى منصفة باحدهما وان خصا بما يجوز الانفكاك بينهما لا تكون منصفة بشئ منهما هكذا ينبغي أن يفهم قوله (كل متمثلين فانهما لا يجتمعان) أما انتفاء المحل كما في الجوهرين أو انتفاء الاجتماع فيه كما في العرضين ولذا لم يقل في محل واحد ومن زاد هذا القيد خص المتمثلين بالعرضين كما في شرح المقاصد قوله (قسمة ثنائية الخ) بأن يقل الاثنان أن امتنع اجتماعهما فهما متضادان والافهما متخالفان وينقسم المتخالفان إلى المتمثلين وغيرهما قوله (لا وجوب عليه) سواء كانا داخلين في حد المتضادين أولا

قوله والقيام بالمحل فإنه صفة نفسية مشتركة بين الأعراض الخ) سيذكر في أوائل موقف لأعراض أن قبول الأعراض ليس بصفة نفسية لجواهر لأن كون الشيء قابلا لغيره انما يعقل القياس إلى الغير وعد ههنا القيام بالمحل صفة نفسية للأعراض مع أن القيام بالغير أيضا انما يعقل بالقياس إلى الغير وهو المقوم به أعني المحل فإن قلت القيام بالمحل معتبر في مفهوم العرض لا كذلك قبول الأعراض بالنسبة إلى الجوهر قلت هذا انما يقيد إذا كان مفهوم العرض انما لما تحته إذا كان طارضا له لكان الفرق بين القيام بالمحل وبين الحدوث في كون الأول صفة نفسية للأعراض والثاني صفة معنوية للحوادث بناء على الاحتياج في وصف الحادث به إلى تعقل أمر زائد عليه وهو العدم السابق المعتبر في مفهومه محل تأمل على أن مفهوم العرض أو كان ذاتيا لما تحته كان مفهوم الجوهر أعني التحيز بالذات كذلك فلم يعد التحيز للجوهر صفة معنوية والقيام بالمحل لأعراض صفة نفسية فتدبر

قوله (وإن منع إطلاق اللفظ عليه) قيل وعلى هذا ينبغي جواز أن يقال الربوب مماثل للرب وإن لم يحز الرب مماثل للمربوب إذ ذلك الإطلاق لا يستلزم هذا الإطلاق

قوله (فلا يكون هذا الخلاف مبنيا الخ) قيل تفصيل البحث أن منهم من لم يشترط التغاير في التماثل والاختلاف ومنهم القاضي ومنهم من اشترط والمشرطون أن قالوا بالتغاير بالصفات قالوا بالوصف بالتماثل والاختلاف فيها أيضا وإن لم يقولوا به لم يقولوا بهما أيضا فإراد المصنف بقوله عائد إشارة إلى التفصيل على تقدير شرط التغاير لأن الوصف بالتغاير شرط البتة فالمراد بقوله ومنهم من يصفها بهما هو الوجه مورد للقاضي حتى يرد ما ذكره الشارح وهذا القول ليس بعيد إلا أن الأمدى لم يذكر قول البعض بالتماثل والاختلاف بناء على القول بالتغاير والله أعلم

قوله (واليه ذهب الشيخ الأشعري) سيجي في الفصل الثاني من موقف الإلهيات أن مذهب الشيخ أن لا اشتراك بين شيئين من الموجودين إلا في الأسماء والأحكام فانتقل عنه ههنا من أن كل متمثلين لا يجتمعان لا بد أن يكون على التماثل وفرض وجود المماثلة ومثله كثير في كلامهم ٣

٣ ثم المفهوم من ابداع الافكار ان المتماثلين عند الشيخ قسم من الضدين حيث قال مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري ومتبعيه ان كل عرضين متماثلين كسوادين وبياضين ونحو ذلك فهما ضدان يتمتع اجتماعهما في محل واحد اللهم الا ان يحمل على التشبيه اي كضدين ولا يخلو عبارته عن الائمة الى ذلك

قوله اذ ليس امتناع الاجتماع لذاتيهما ولاخراج التماثلين بقوله لذاتيهما اوجه آخر وهو ان المتماثلين متحدان ذاتا وكلمة لذاتيهما تقتضي تعدد ذات فان قلت هذا انما يتم اذا رددت بالذات الماهية لا الهوية ولا دليل عليه قلت بل دليله انه لو حمل على الهوية لصدق تعريف المتضادين على بعض المتخالفين كالسواد الخال في هذا المحل والحلاوة الخالفة في ذلك المحل فانه يتمتع اجتماعهما بهويتهما اذ لا يجوز الانتقال على شيء منهما حتى يتصور اجتماعهما في محل

قوله فلا اثنية فلا تماثل لا يقال لو تم ما ذكره اذ على امتناع عروضهما للمحل واحد لا يخلو ايضا لاننا نقول اذ لم يجتمعما جازان يكون للمحل في احد الزمانين عوارض مخصوصة وفي الزمان الاخر عوارض اخرى فلا يكون نسبة المتماثلين الى جميع العوارض نسبة واحدة فجاز امتيازهما بحسب العوارض بخلاف ما لو اجتمعما اذ ههنا يدعى اتحاد نسبتيهما اليهما فان قلت محل كل من النقطتين اللتين هما طرفا خط واحد مجموع ذلك الخط كما نقرر عندهم ولانك انهما مثلان فقد اجتمع مثلان في محل مع وجود الامتياز بينهما قلت اولا ما ذكرته مبنى على قواعد الفلاسفة وثانيا ان محل احدي النقطتين مجموع الخط باعتبار انتهائه في جانب ومحل النقطة الاخرى ذلك المجموع لكن باعتبار انتهائه في جانب آخر فقد تعدد دخلهما بحيثية موجبة لامتياز المتماثلين ولا كلام فيه

قوله اذ يلزم النظر في المعلوم هذا مبنى على امتناع حصول المتماثلين معا من نظر واحد فتأمل قوله الثالث الخ فيه بحث لان هذا الدليل مشترك الا لزام لان العرض لا يبق زمانين عند اهل الحق بل بقاؤه بنجدد الامثال فانتفاء مثل واحد يصح طرو ضده على محله الطاري عليه مثل آخر فيجتمع الضدان على انه اوصح ان زوال احد الضدين عن المحل صحيح لا تصافه بالضد ٢

امتناع اجتماعهما عنده ليس لتضادهما على مانوهم بل لما سيأتي واما الثاني فلان المتماثلين قد يكونان جوهرين فلا يندرجان تحت معينين فان قلت اذا مكانا معينين كسوادين مثلا كما مندرجين في الحد قطعا قلت لا ندراج ايضا اذ ليس امتناع الاجتماع لذاتيهما الا يرى ان جماعة من العقلاء جوزوا اجتماعهما وايضا المراد بالمعنيين في حد الضدين معينان لا يشتركان في الصفات النفسية يرشدك الى ذلك ابراده بعد حد المتماثلين (ومنه المتزلة) وانفقوا على جواز اجتماعهما مطلقا (الاشرذمة) منهم فانهم (قالوا لا يجتمع حركتان) تماثلتان في محل (لنا) في اثبات امتناع الاجتماع (مسالك) اربعة (الاول يجب) على تقدير اجتماعهما في محل (عدم تمايزهما بالذات وبالعوارض) ايضا لان الذات اعنى الماهية مشتركة بينهما وكذا لوازمها من الصفات النفسية مشتركة ايضا فلا امتياز الا بالعوارض الشخصية ولما كان المحل واحدا كان العوارض ايضا مشتركة فلا امتياز بينهما حيثما اصلا فلا اثنية فلا تماثل لانه فرع الاثنية (الثاني الا لزام في العلمين النظر بين) اي اوجاز اجتماع المتماثلين لجزان يجتمع علمان نظريان بشيء واحد لانهما مثلان فاذا قام بشخص علم نظري بشيء جاز ان يقوم به ايضا علم نظري آخر بذلك الشيء وهو محال (اذ يلزم النظر في المعلوم الثالث انه) اي الاجتماع على تقدير جوازه (لا يجب) بحيث يتمتع زواله بعد حصوله فاذا اجتمع سوادان مثلا في محل واحد جاز ان يلتقي عنه احدهما مع بقاء الآخر واذا اتفق عن المحل احد المتماثلين (فيجوز اتصافه) اي اتصاف ذلك المحل (بضد المثل) المشتق لان زوال احد الضدين عن المحل صحيح لا تصافه بالضد الاخر (وانه) اي ذلك الضد (ضد) ايضا (له) اي للمثل الباقي فيلزم اجتماع السواد الباقي مع ضده هذا خلف (الرابع اوجاز) اجتماع المتماثلين (لم يمكن الجزم بان القائم بالمحل)

سؤال كوتى

قوله (ليس لتضادهما) اي تضادهما في المتضادين بل لازوم الاتحاد ورفع الاثنية مما سيجي فهما نوعان متباينان وان اشتركا في امتناع الاجتماع قوله (واما الثاني) اي عدم الدخول في الحد سواء كان الدخول موجبا لجللها قسما من المتضادين او لا اذ اخص بالوجوب لجللها قسما من المتضادين لم يرد الاعتراض بقوله فان قلت الخ كما لا يخفى قوله (كانا مندرجين في الحد قطعا) فلا يصح جعل المتماثلين مطلقة قسما للمتضادين فهذا اعتراض منشأ قوله فلا يندرجان تحت معينين وليس اثباتا للمقدمة اعنى دخولهما في الحد قوله (لذاتيهما) يعنى ليس منشأ امتناع الاجتماع لذاتيهما بل للمحل مدخل في ذلك فان وحدته رافع للاثنية بينهما حتى لو فرض عدم استلزامهما لرفع الاثنية لم يستحل اجتماعهما ولذا جوز بعضهم اجتماعهما بناء على عدم ذلك الاستلزام فاندفع بما حررنا ما قيل ان تجوز البعض اجتماعهما لا يفيد ان امتناع اجتماعهما ليس بديهي وانه يحتاج الى الوساطة في الاثبات وهو لا يستلزم الوساطة في الثبوت قوله (وايضا المراد الخ) اي لان سلم الدخول المذكور لم لا يجوز ان يراد بالمعنيين ما لا يشتركان في الصفة النفسية كما يرشد الى ذلك اراد الحد المذكور بعد حد ههنا فقوله يرشدك الخ تأييد للسند فالنقطة بان مثل هذا لم يبعد قرينة للتقييد في الحد في استعمالهم وانه انما يتم لو كان حد الضدين مذكورا بعد حد المتماثلين في كلام الشيخ الاشعري ايضا ليس بشيء قوله (على جواز اجتماعهما مطلقا) اي يدعون الموجبة الكلية ويقولون كل متماثلين يجوز اجتماعهما الا قليل منهم فانهم يستثنون منها الحركتين التماثلتين بناء على ان تماثلهما باتحاد التحرك وما فيه الحركة والمبدأ والمتهى واذا كان كذلك يرتفع الاثنية عنهما قوله (فلا اثنية فلا تماثل) بخلاف ما اذا تعاقبا على محل واحد فان عوارض المحل مختلف في الوقتين قوله (بشيء واحد) اي بالذات والاعتبار فلا ينبغي انه قد يتصور الشيء بوجهين بالنظر فقد اجتمع العلمان النظريان بشيء واحد قوله (اذ يلزم النظر في المعلوم) لان احد النظريين يكون مقدما على الآخر لا امتناع توجه النفس قصدا الى شيئين والفرض ان المعلوم شيء واحد بالذات والاعتبار فيلزم ان يكون النظر الثاني في المعلوم من حيث انه معلوم فيلزم تحصيل الحصول قوله (اوجاز الخ) خلاصته ان الجواز المذكور يستلزم رفع الامان عن الحكم المعلوم بالبدية

٢ الآخر لصح ان انتفاء احد الضدين في محل قابل لذاته صحيح لان تصافه بالضد الآخر والاولا بد من الفرق بين الانتفاء بعدم الوجود اعني الزل وبين الانتفاء مطلقا بعدم تحقق القابلية الذاتية فانتهاء المثل في محل المثل الآخر صحيح بطروعه المستلزم لاجتماع الضدين فأمل

قوله الرابع (لوجاز الخ) قبل هذا من لوازم المسالك الاول ولهذا لما ذكر الامام الاول لم يذكر هذا والامدعي لما ذكر هذا لم يذكر الاول

قوله الى اسباب مفارقة) اما الفاعل المختار المميز بآرائه كلا من المثالبين بما يخصه من العوارض المتخالفات مع الاشترك في ذكر واما الفواعل لا بالاختيار التي بين احدهما واحد المثالبين مناسبة مخصوصة فان ذلك جائز كما في بحث التعيين

قوله وكذا الثاني منظور فيه) فديجاب عن هذا النظر بان ما ذكره ليس دليلا على المدعى بل هو نقض كلام الخصم كما يشعر به لفظ الالتزام وكفى بصورة واحدة نقضا ولهذا قال الامدعي فيه وهذا المسالك قوي جدا وهذا مبني على ان مدعى الخصم هو الايجاب الكلي وستعرف ما فيه

قوله وفرع ان المحل لا يتخلو عن الشيء وضده) المناسب لقوله في تقرير المسالك الثالث فيجوز اتصافه بضد المثل ان يحمل كلامه ههنا على حذف المضاف اي وفرع ان المحل لا يتخلو عن الشيء وجواز ضده لان ذلك القول صريح في ان المدعى لزوم جواز اجتماع الضدين لا لزوم نفس الاجتماع وحديث بطاني الرد للردود ولا يحتاج الى اراد الس وال والجواب بخلاف ما اذا حل على ظاهره كما فعله الشارح

قوله اي يلتزم انه لا يكتسب الخ) وقد يقال في الجواب عن الرابع يجوز القطع بانتفاء الممكن ضرورة او استدلالا فلا معنى لقوله لوجاز لم يمكننا الجزم الخ ولا يخفى ما فيه فتأمل

قوله لهم الجسم يغرس الخ) قيل مدعاهم الايجاب الكلي والمذكور على تقدير التميز يدل على الايجاب الجزئي الان يجوز في قوة المنع فالايجاب الجزئي يناقض السلب الكلي الذي هو مدعى الاشعة وفيه بحث لان المعتزلة يعترفون بان السواد في زبد مثل السواد في عمرو مع عدم امكان اجتماعهما فهم لا يدعون الايجاب الكلي قطعا بل الايجاب الجزئي فدليلهم موافق لمدعاهم واما جعله في قوة المنع فتمحل ظاهر ارتكبه القائل ؟

المعين (سواد واحد) لكننا نجزم بذلك (وفيها) اي في هذه المسالك كلها (نظرا فالاول) منظور فيه (اذ عدم التمايز في نفس الامر متمتع) لجواز تمايز المثالب عند الاجتماع بعوارض مستندة الى اسباب مفارقة دون المحل (و) عدم التمايز (عندنا غير متمتع) لان مرجعه عدم علمنا بالتمايز ولا يحذور فيه (و) كذا (الثاني) منظور فيه (لانه لا يوجب السلب الكلي) الذي هو المدعى اعني قوله لا يجوز اجتماع المثالب اصلا بل يوجب سلب الكل لان امتناع اجتماع هذين المثالبين اعني العلمين النظر بين المتعلقين بمعلوم واحد يوجب رفع الايجاب الكلي اعني قوانينا ليس كل مثالبين يجوز اجتماعهما وائس بمطلوب ولا يلتزم له اذ ليس امتناع اجتماعهما لكونهما مثالبين بل لان النظر لا يجتمع العلم بما ينظر فيه على ما سلف (و) كذا (الثالث) منظور فيه (لانه فرع جواز الخلو) اي خلو المحل الذي اجتمع فيه المثالبان من احدهما (و) فرع (ان المحل لا يتخلو عن الشيء وضده) وكلاهما ممنوع اما الاول فلجواز ان يكون المثالبان المجتمعان في محل لازمين له فلا يجوز زوال شيء منهما عنه واما الثاني فلجواز ان يتخلو المحل عن الشيء الذي هو المثل الزائل وعن ضده ايضا فلا يلزم اجتماع الضدين فان قلت نحن نقول ان انتفاء احد المثالبين عن المحل يصح اتصافه بضده فيلزم جواز اجتماع المتضادين قطعيا ولا حاجة بنا الى وقوعه قلت لان لم ايضا كون ذلك الانتفاء صحيحا للضد مع وجود المثل الباقي (والرابع) ايضا منظور فيه (الالتزام) اي يلتزم انه لا يمكن ان الجزء يكون السواد القائم بالمحل المعين واحدا (لهم) اي للمعتزلة في اثبات جواز الاجتماع (الجسم يغرس في الصغ فيملوه كدرة ثم كهبة ثم سواد ثم حلوكة وليس ذلك) الاختلاف في لونه بحسب تكرير الغرس (الاتضاعف افراد السواد) المطلق (عليه) فالكهبة كدرتان اجتماعا والسواد كهبتان والحلوكة سوادان فثبت اجتماع المثالب (والجواب ان كل واحد منهما) اي من الالوان المذكورة (لون مخف الآخر) في الشدة والضعف (وتوارد) هذه الالوان (على الجسم بدلا وبالثاني بزول الاول) عنه (ولا يتصور اجتماعهما) في ذلك الجسم اصلا الا انه لما كان المتأخر اشده من المتقدم في السوادية توهم ان فيه اجتماع لونين متماثلين في المقصد الحادي عشر قال الحكماء المتقابلان امران لا يجتمعان في زمان واحد) لاشك ان المتبادر من لفظ لاجتماع ما يغني عن قيد وحدة الزمان الا انه قد يقال

❦ سيالكوت ❦

قوله (الى اسباب مفارقة) كفاعل والشرائط وامور لها مناسبة لكل واحد منهما قوله (وعدم التمايز) اي على تقدير تسليم لزومه قوله (لا يجتمع العلم بما ينظر فيه) اي بالوجه الذي يحصل من النظر والافاعلم بالنظر فيه في الجملة شرط للنظر لا امتناع طلب المجهول المصلي قوله (واما الثاني فلجواز الخ) الصواب فلانه واقع كالفلك فانه لا تقبل ولا خفيف فيجوز ان يكون في محل واحد من ذلك اقبل فلا يلزم اجتماع المثالبين واما جعل الجواز الذي هو متفرع على منع الحكم الكلي سند له فقير معقول وايضا المتفرع على الجواز المذكور عدم لزوم جواز اجتماع الضدين وحينئذ لا ورود الاعتراض المذكور قوله (في اثبات الخ) اشار باطلاق الحكم الى انه لا يثبت مدعاهم اعني الموجبة الكلية قوله (الاتضاعف الخ) الحصر ممنوع لجرار ان يكون ذلك بسبب اختلاف الجسم في قبول اجزاء الصغ او لاختلاف اجزاء الصغ في التصبيع قوله (والجواب ان كل واحد منها الخ) هذا هو الحق فان الالوان المختلفة في صورة تبدل الفواكه من الخضرة الى السوادية توارد بدلا عليها فكذلك في صورة الصغ ولذا لم يجب بالمتعينين السابقين قوله (ان المتبادر من لفظ الاجتماع الخ) يعني ان لفظ الاجتماع معناه الحصول بطريق المعية فانما كان زمان حصول امرين في ذات واحدة متعددا لا يتحقق المعية بينهما اصلا لافي الزمان ولا في ذات بخلاف ما اذا اتحد زمان حصولهما وان كان في ذاتين فانه يتحقق المعية بينهما بحسب الزمان ومن هذا علم

ولو على سبيل المجاز اجتمع هذان الوصفان (في ذات واحدة) وان كانا في وقتين فصرح
بوحدة دفعتهما نحوهم التجوز في الاجتماع في ذات واحدة لان اجتماع المتقابلين في زمان واحد
في ذاتين جائز (من جهة واحدة) هذا القيد الاخباري وحده الجهة لادخال المتضايقين
كالابوة والبنوة العارضين لزيد من جهتين (فاما ان لا يكون احدهما) اي احده المتقابلين
(سلب الآخر) منهما (او يكون والاول) من هذين ينقسم الى قسمين لانه (ان لم يعقل
كل منهما الا بالقياس الى الآخر فهما المتضايقان) وسيأتي بيان احوالهما في آخر الموقف الثالث
(والافهما الضدان) وعلى هذا فتعريفهما انهما متقابلان ليس احدهما سلبا للآخر ولا يتوقف
تعقل كل منهما على صاحبه وهما بهذا المعنى يسميان ضدتين مشهورين (وقد يشترط في الضدين
ان يكون بينهما غاية الخلاف والبعد كالسواد والبياض) فانهما متخالفان متباعدان في الغاية
(دون الحمة والصفرة) اذ ليس بينهما ولا بين احدهما وبين السواد والبياض ذلك الخلاف والتباعد
فيسميان بالمتعادين والضدان بهذا المعنى يسميان بالحقيقيين فان اعتبر في تقسيم المتقابلين الى الاقسام
الاربعة التضاد المشهورى الشامل للتعانديين وان اعتبر الحقيقي وجب جعل المتعادين قسما خامسا
(قالوا) اي الحكماء (وقد يلزم احدهما) اي احد المتضادين (المحل اما بعينه كالبياض) اللازم
(للثلج اولا بعينه كالحرارة والسكون) على تقدير كونه وجوديا (للجسم) فانه لا يخلو عنهما معا

❦ سالكوتى ❦

ان الاجتماع مفعن عن اعتبار وحدة الزمان لاعتبار وحدة الذات قوله (ولو على سبيل المجاز)
بان يراد منه مطلق الحصول قوله (فصرح بوحدة) اما مستعمل في معناه الحقيقي ووحدة
الزمان انصرح ما علم ضمنا او في مطلق الحصول على سبيل التجريد ويكون القيد المذكور للتقييد
وعلى التقديرين افاد القيد المذكور دفع توهم استعمال لفظ الاجتماع في الحصول المطلق
الشامل للاجتماع والتعاقب قوله (لادخال المتضايقين) قيل وكذا لادخال مثل السواد
والبياض القائمين بحسب واحد لا قسمة فيه في الخارج ومثل خطين عارضين لسطح واحد بناء على
ان المثلين داخل في المتقابلين على ما هو مقتضى هذا التعريف وايضا الماء القاتر اجتمع فيه الحرارة
والبرودة المطلقتان ليكون الكيفية القائمة به حرارة من وجه وبرودة من وجه انتهى وفيه ان المراد
بالاجتماع الاتصاف سواء كان بطريق الحمول او لا يشمل الايجاب والسلب والعدم والملكة على ما سيجي
ولذا قال في ذات ولم يقل في محل او موضوع ولا اتصاف للجسم بالسواد والبياض القائمين به اذ لا يقال
انه اسود وايض بل بعضه اسود وبعضه ابيض وان حلوا لهما في كل الجسم وكذا الاتصاف للسطح
بالخطين بل بالنتاهي بهما والكيفية القائمة بالماء القاتر المحمول عليها الحرارة والبرودة المطلقتين
مواطأة لا يقتضى اتصاف الجسم بهما لان الحمل انما يقتضى اتحادهما بحسب الوجود المحمول
لا اتحادهما في الوجود الرابطة فان الجسم الاسود المتحرك منصف بالسواد المتحد باللا حركة
ولا اتصاف له باللا حركة قوله (الا بالقياس الى الآخر) قال المصنف في بحث الاضافة قولهم
المضاف ما يعقل ماهيته بالقياس الى الغير لا يراد به انه يلزم من تعقله تعقل الغير فان الوازم البيئة كذلك
بل ان يكون من حقيقة تعقل الغير فلا يتم تعقله الا بتعقل الغير فعلم انه لكونه نسبة متكررة
يتوقف تعقل كل منهما على تعقل صاحبه فلهذا في التوقف في تعريف الضدان دون الاستلزام
قوله (ضدتين مشهورين) لاشتهاره بين عوام الفلاسفة كذا قال الشيخ قوله (بالحقيقيين)
لكونه المعتبر في العلوم الحقيقية كذا قال الشيخ قوله (التضاد المشهورى الخ) هذا هو
المستور في الكتب وفي شرح المقاصد نافلا عن الشيخ انه يشترط في التضاد المشهورى ايضا غاية
الخلاف قوله (وجب جعل الخ) اي ان اريد الحصر وان اريد بيان اقسامهما بالبحث
عنها في العلوم الحقيقية على ما في شرح حكمة العيين فلا حاجة الى ذلك قوله (للجسم) اي

٢ لالضرورة مع ان لفظاهم وقول الشارح في بيانه
في اثبات الخ ينادى على فساده وقد يقال
المراد بالدليل المذكور هو اثبات الجواز الكلى
ونحاصله ان ما بالذات لا يزول بالغير فلو كان
المانع هو ذات المثلين لما اجتمعا في هذه الصورة
فثبت ان لا مانع بالذات فثبت الجواز الكلى الذاتي
وفيه ان امتناع الاجتماع عند من يدعيه ليس
لذاتيهما ايضا ولهذا اخرج المثلان العرضان
عن تعريف الضدين بهذا القيد كما ذكره الشارح
فيجوز ان يمتنع الاجتماع في بعض المواضع
بخصوصية لا توجد في آخر
قوله كدرة) ضدا لصفو الكهبة لون ليس
بخاص في الحمة وهو في الحمة خاصة وذلك الشيء
يحلك حلوكة اي اشتد سواده

قوله (الاتضاعف افراد السواد) قيل بل الحق
ان اجزاء صفرا من الصبغ تذهب ثم مثله ثم مثله
وفيه بعد لانه انكار لعروض السواد بالحقيقة
وانه مكبرة وقد يقال بل يتلون بعض الاجزاء ثم
آخر وآخر وفيه بعد ايضا

قوله (والسواد كهبتان) الكدورات الثلث اذا
انضم كل من ثانيهما وثالثهما الى الاول حصل
كهبتان ولا حاجة في ذلك الى اربع كدورات على
ما يتوهم

قوله (وبالشأنى يزول الاول) من المراتبة التي
استحققت لاسم الكدرة زالت في الغمسة الثانية
ولاصيرورتها قوية حصلت مرتبة اخرى استحققت
بخصوصيتها اسما آخر وهكذا لان الصبغ
الحاصل في اول المراتب زال في ثانيتهما

قوله (في ذات واحدة من جهة واحدة) لا يخفى
ان تعريف المتقابلين يقتضى بالثلثين فلا بد
من العناية بان المراد بالامرئ ههنا غير المثلين
بقريئة اشتها ان المتقابلين عندهم من اقسام
المختلفين وان المراد عدم اجتماعهما بحسب
ماهيتهما كما اشترنا اليه في تعريف المتضادين
ولا تعد في ماهية المثلين

قوله (فتعريفهما انهما متقابلان الخ) بندرج
فيه الاستعداد مع الكمال ولا ضرر لانهما ضدان
قوله (التضاد المشهورى الشامل الخ) يسمى
هذا التضاد بالشهورى لكونه المشهور فيما
بين عوام الفلاسفة ويسمى المعنى الخاص بالتضاد
الحقيقي لكونه المعتبر في علومهم الحقيقية وقد
يقال الشيخ صرح باشتراط غاية الخلاف في التضاد ٢

فاحدهما لا بعينه لازم له (وقد يخلو المحل عنهما) معا فلا لزوم هناك لاحدهما اصلا (امام انصافه)
 اى المحل (بوسط) بين المتضادين (ويعبر عنه) اى عن ذلك الوسط اما باسم وجودى كالمتوسط
 بين الحلو والحامض وكالفقر المتوسط بين الحار والبارد (او بسلب الطرفين كما يقال لا عادل ولا جائر)
 لمن اتصف بحالة متوسطة بين العدل والجور واما قولهم الفلك لا ثقل ولا خفيف فلم يريدوا بسلب
 الطرفين هناك اثبات حالة متوسطة بين الثقل والخفة (اودونه) اى دون الاتصاف بوسط (فيخلو)
 المحل (عن الوسط) ايضا (كالشفاف) الخالى عن السواد والبياض وعن كل ما يتوسطهما من
 الالوان (وايضا قد يمكن تعاقبهما) اى تعاقب الضدين (على المحل كالسواد والبياض) بحيث لا يخلو
 عنهما معا بل يعدم احدهما عنه ويوجد الآخر فيه فى آن واحد (اولا) يمكن تعاقبهما على المحل
 بحيث لا يخلو عنهما (كالحر كتنين الصاعدة والهابط) فانه لا يجوز تعاقبهما على محل واحد (ان قلنا)
 يجب ان يكون (بينهما سكون) كما هو المشهور (واعلم ان التضاد لا يكون الا بين انواع جنس واحد)
 اى لا تضاد بين الاجناس اصلا ولا بين انواع ليست مندرجة تحت جنس واحد نعم التضاد بين
 الانواع المندرجة تحته (ولا يكون) التضاد فى هذه الانواع (الا بين الانواع الاخيرة) المندرجة
 تحت جنس واحد قريب كالسواد والبياض المندرجين تحت اللون الذى هو جنسهما القريب
 (وما يتوهم بخلاف ذلك نحو الفضيلة والرذيلة ونحو الخير والشر فمن العدم والملكة او التضاد فيه
 بالعرض) قد ظن بعضهم ان الخير والشر ضدان مع كونهما جنسين لانواع كثيرة تحتهما فلا يصح القول
 بان لا تضاد بين الاجناس وهو باطل لان الشر ليس له طبيعة وجودية وبتقدير كونه كذلك فليس
 شئ من الشر والخير ذيلما تحته لان الخيرية عبارة عن كون الشئ ملائما والشرية عبارة عن كونه منافرا
 وقد تعقل الاشياء التى يطابق عليها الخير والشر مع الذهول عن كونها خيرات او شرورا فليس
 جنسين لما تحتها وظن آخرون ان الشجاعة مع كونها تحت جنس الفضيلة مضافة للتهور المندرج
 تحت جنس الرذيلة فلا يصح القول بان لا تضاد بين الانواع المندرجة تحت اجناس مختلفة وهو
 ايضا مردود بان كل واحد من الشجاعة والتهور له حقيقة قد عرض لها صفة هى كونها فضيلة

❦ سياتى

المطابق ان جعل حال الحدوث داخلا فى السكون او الجسم الباقى ان لم يجعل داخلا فيه واعتبر فيه اللبث
 قوله (كالز المتوسط) بناء على انه طعم بسيط بين الحلاوة والحاموضة وان حصل من خلط
 الجسم الحلو والحامض وكذا الفتر قوله (اثبات حالة متوسطة) بل خلوه عنهما قوله
 (وايضا الخ) تقسيم آخر للضدين قوله (الا بين انواع جنس واحد) المراد به الانواع
 الاخيرة وايراد الانواع الحقيقية لكنى ان كان ليس الاجمال كالتفصيل قوله (بين الاجناس) اى من
 حيث انها اجناس فلا يرد ان الاجناس قد تكون انواع جنس واحد كالاقسام الاربعة للكيف فكيف
 يصح الاحتراز عنها بقوله الا بين انواع جنس واحد قوله (اصلا) سواء كانت مندرجة تحت
 جنس او لا كالاجناس العالية قوله (تحت جنس واحد) بل تحت جنسين قوله (ان الخير والشر)
 سواء فسر بالكمال والنقصان او بالملايم والمنافر قوله (ضدان) لا يخفى ان كونهما ضدتين يقتضى
 ان يكون قيد من جهة واحدة فى تعريف المتقابلين لادخالهما ايضا لاجتماعهما فى شئ واحد من
 جهتين قوله (وجودية) اى لا يكون مأخوذا فى مفهومه السلب لانه عبارة عن عدم الخير قوله
 (فليس شئ الخ) اى لا نسلم كونهما ذاتيين لما تحتها فلا يرد النقص بهما على قولنا لا تضاد بين
 الاجناس واما اذا ورد النقص بهما على قولنا لا تضاد الا بين الانواع الاخيرة فالجواب هو الاول قوله
 (لان الخيرية الخ) سند للمنع اوردته بصورة الاستدلال تروى بجوابه الى قوة المنع فلا يرد على قوله وقد
 تعقل الاشياء الخ بان التعقل بالكنه ممنوع والتعقل بالوجه لا يفيد نفي الذاتية خارج عن قانون المناظرة

المشهورى ايضا وحينئذ يكون تقابل مثل السواد
 والصفرة خارجا عن الاقسام الاربعة البتة
 وصرح ايضا بان الضدين فى التضاد المشهورى
 لا يلزم ان يكونا موجودين بل قد يكون احدهما
 عدما الآخر فهو لا يكون قسما لتقابل العدم
 والملكة وتقابل الساب والايجاب

قوله (كالبياض اللازم للثلج) القول بلزوم
 البياض للثلج كلام مخيل لجواز تصفره مثلا بمثل
 الزعفران لكنه منافسة فى المثال

قوله (كالحر كتنين الصاعدة والهابط) اما مطلقا عند
 من يجعل الكون اول الحدوث سكونا او للجسم
 الباقى عند غيره

قوله (وايضا قد يمكن تعاقبهما) هذا تقسيم
 للضدين باعتبار آخر والاختلاف بين اقسام
 التقسيمين بالحديث فلا يضر اجتماع امكان التعاقب
 مع لزوم احدهما لا بعينه للمحل فى مادة واحدة
 مثلا

قوله (مع الذهول عن كونها خيرات او شرور)
 هذا مما يتيم لو ثبت تعقل تلك الاشياء بالكنه
 وهو فى حيز المنع فالاقرب فى الاستدلال ان يقال
 ما ثبت للشئ مقبسا الى الغير لا يكون ذاتياله
 والخيرية وكذا الشرية من هذا القبيل
 قوله (متضادة للتهور الخ) التهور صفة
 يحصل بها الاجترار على ما لا يفيد الا حقوق ضرر
 لموصوفها فهو نوع من الجنون والجنون فنون
 قوله (قد عرض لها صفة الخ) قال الشارح فى
 حواشى المطالع ولوسلم انهما نوطان اهما فلا نسلم
 انهما متضادان لان الكلام فى التضاد الحقيقى
 والشجاعة وسط بين التهور والجنون فلا يكون
 ضدًا شئ منهما

قوله اذ ليست احديهما في غاية البعد (الخ)
هذا لا يدل على نفي التضاد مطلقا بل على نفي
التضاد الحقيقي وقد عرفت ان الكلام في ذلك
فلا غبار

قوله اشارة الى التوهم الثاني (ففي العبارة حذف
المضاف اي نحو نوعي الفضيلة والرذيلة والقرام
هذا الحذف افيد لتعدد السؤال حينئذ بخلاف
التوجيه الثاني

قوله وثانيا بان التضاد في الكل بالعرض
اي في العرض كافي جلست بالمسجد فعلى هذا
تطبيق الجواب ظاهر

كانه زور والجبن الخ) التهور افراط طرفي
القوة الغضبية والجبن تغريط طرفيها والمتوسط
الشجاعة والفجور هو غاية ميلان النفس الى
ما تشتهيه والحمود هو غاية سكونها عند
والمتوسط العفة والجريرة الافراط في القوة لدراكة
والبلادة تغريط فيها والمتوسطة الحكمة

قوله ثبت بالاستقراء فان البرهان الذي
اوردوه على هذا المطلب لا يتم لكن اعترض
على اثباته بالاستقراء ايضا بوجوه الاول ان
معنى الاستقراء في انحصار التضاد بين نوعين
من جنس هو انا وجدناه فيما بينهما دون غيرهما
ولا طريق الى نفيه عن الفجور والعفة مثلا سوى
انه لا يكون الا فيما بين نوعين من جنس واحد

وهذان نوعان من جنسين وفيه دور ظاهر والجواب
ان الطريق الى ذلك انتفاء غاية الخلاق بينهما
الثاني انه ان اشترط في التضاد غاية الخلاف
فكونه فيما بين نوعين دون انواع من جنس
ضروري لاستقراي لان غاية الخلاف انما يكون
بين الطرفين لا بين الطرفين وبعض الاوساط
وان لم يشترط فبطالانه ظاهر كافي انواع اللون
والجواب منع الضرورة اذ العقل يجوز ان يكون
شيان متساويان ويكونان معاني غاية الخلاف
لثالث والاستقراء هو الذي دل على انتفائه
الثالث انهم اطبقوا على تضاد السواد والبياض
على الاطلاق مع انهما ليسا نوعين آخرين
من اللون بل السوادات المتفاوتة انواع مختلفة
مشتركة في عارض السواد المقول بالتشكيك
وكذا البياض فعلى ما ذكرنا من ان التضاد
الحقيقي لا يكون الا بين نوعين بينهما غاية الخلاف
يلزم ان لا يكون في الالوان الا بين غاية السواد
وغاية البياض ويمكن منع اختلاف السوادات ٢

اورذيلة ولا تضاد بين حقيقتيهما اذ ليست احديهما في غاية البعد عن الاخرى انما التضاد بين
عارضيهما هذا ما ذكر في المخلص فان اردت تطبيق ما في الكتاب عليه قلت ان قوله نحو الفضيلة
والرذيلة اشارة الى التوهم الثاني الذي اشار الى جوابه بقوله او التضاد فيه بالعرض وان قوله ونحو
الخير والشر اشارة الى التوهم الاول الذي اشار الى جوابه الاول من جوابي المخلص بقوله فن
العدم والملكة ولك ان تقول اراد صاحب الكتاب ان الفضيلة والرذيلة ايضا جنسان بينهما
تضاد كالخير والشر ثم اشار الى الجواب اول بان الكل من قبيل العدم والملكة فان الرذيلة عدم
الفضيلة كما ان الشرية عدم الخيرية وثانيا بان التضاد في الكل بالعرض اي هذه الامور الاربعة امور
عارضة ليس شيء منها جنسا لما تحته على قياس ما عرفت فكون الشيء خيرا ضد لكونه شرا كما ان
كونه فضيلة ضد لكونه رذيلة فلم يثبت تضاد بين الاجناس بل بين العوارض التي يجوز ان يكون كل
متضادين منها تحت جنس واحد (وضد الواحد) اذا كان حقيقيا (لا يكون الا واحدا) فالشجاعة
ليس لها ضدان (حقيقيان) هما التهور والجبن بل لا تضاد (حقيقيان) (الا بين الاطراف)
كانه زور والجبن وكالفجور والحمود وكالجريرة والبلادة (كل ذلك) الذي ذكرناه من ان الاجناس
لا تضاد فيها وكذا الانواع اذ لم تكن انواعا اخيرة تحت جنس واحد قريب ومن ان ضد الواحد
الحقيقي لا يكون الا واحدا (ثبت بالاستقراء) وتبع احوال الموجودات دون البرهان القطعي
(والضدان عندهم اخص مما عند المتكلمين) لان المتضادين على تقدير وجودهما داخلان
في الضدين على مقتضى تعريف الحكماء قيل وكذا الحال في التماثلين (والثاني)

سبيل الكون

(في غاية البعد) فانها بين الطرفين اعني التهور والجبن قوله (انما التضاد بين عارضيهما الخ)
وهذا العارضان اعتباريان ليس لهما حقيقة سوى المفهومين المذكورين فالامر الاعم المعتبر
جنس لهما وهما نوعان اخيران بالنسبة الى حصصهما فلا يرد النقض بهما على قولنا لا تضاد الا بين
الانواع الاخيرة لجنس واحد قوله (فان اردت الخ) فيه اشارة الى ان التطبيق يحتاج الى نوع
عناية وتصرف بان يراد بقوله نحو الفضيلة والرذيلة ما يصدقان عليه وبقوله والخير والشر
مفهوماهما قوله (اشارة الى التوهم الثاني) والعدول عن المخلص للاشارة الى ان النقض ليس
مختصا بالتهور والشجاعة بل سائر الاطراف ايضا كذلك وذكرهما في المخلص لمجرد التمثيل قوله
(بالعرض) اي بالتبع لا بالذات لان التضاد بالذات بين عارضيهما ولا حاجة الى جعل الباء بمعنى
في وصرف العبارة عن المتبادر قوله (اشارة الى التوهم الاول) فالمراد من الخير والشر مفهوماهما
اذ ليس بين كل ما صدقا عليه تضاد قوله (ان الفضيلة والرذيلة الخ) فالمراد منهما مفهوماهما
كافي الخير والشر وهو الظاهر المتبادر ويكون النقضان واردين على القاعدة الاولى قوله (اشار
الى الجواب اول الخ) فالجوابان من شبهة واحدة منشأوها صورتان فكل واحد من الجوابين جواب
عن كلالته فيمكن الظاهر الواو وانما اورد كلمة او نظر الى عموم قوله وما ينوهم يعني ما ينوهم بخلاف
ذلك لا يخلو عن هذين الامرين قوله (بل بين العوارض التي يجوز الخ) اشارة الى ان جواز
دخولهما تحت جنس واحد كاف لنا وان الناقض للقاعدة الثانية يلزمه اثبات عدم الدخول قوله
(فالشجاعة الخ) اي على تقدير كونهما ضد حقيقيا قوله (على تقدير وجودهما) يعني
ان المتضادين قد اختلف في وجودهما فعلى القول بوجودهما يكونان داخلين في الضدين على مقتضى
تعريف المتكلمين دون تعريف الحكماء وليس المراد انهما على فرض وجودهما كذلك حتى يرد
ان مادة الافتراق يجب ان تكون متحققة حتى يحصل الجرم بالاختصاص ولان المتكلمين قائلون بدخولهما
في تعريف الضدين قوله (وكذا الحال في التماثلين) اي في بعض التماثلين على القول باشتناع
اجتماعهما فانهما داخلان في تعريف الضدين المتكلمين خارجان عن تعريفهما للحكماء لا اعتبار

٢ والبياضات بالنوع وان كان مطلق السواد والبياض عارضا لما تحت

قوله لان المتضادين على تقدير وجودهما الخ ان لم يتحقق من المتكلمين القول بوجود المتضادين لم يكن للحكم باخصبة الضدين عند الحكماء مما عند المتكلمين وجه وجيه وان تحقق ثبت الاحتياج في تعريف الضدين الى قوله من جهة واحدة وقد زعم من قبل انه مستدرك ليس له فائدة ظاهرة

قوله قبل وكذا الحال في المتماثلين (اي بدخلان في الضدين كدخول المتضادين) وقائله لمتوهم الذي يوجب على الاشعري ان يجعل المتضادين شاملا للمتماثلين وقد عرفت المدافع توهمه ثم ان المصنف عد المتماثلين ضدين في المفسد السادس من مباحث الابن فاما محمول على هذا القيل واما على سبيل الشبه كما قلنا

قوله اعم من ذلك (اي من قول ذلك القيل الامر الوجودي في ذلك الوقت وهذا العموم قد يتحقق بعموم الوقت بان يجوز استبعاد المحل للوجودي وقبوله اياه في وقت آخر كعدم اللحية عن الطفل وقد يكون باعتبار عموم القابل عن الشخص والنوع والجنس كما فصله بقوله بل بحسب نوعه الى آخره

قوله اذا لم يجعل الجوهر جنس له (واما اذا كان جنسا له فاقام بالغير من شأن جنس المفارق اعني الجوهر كقيام الصورة بالهولي لان المراد بالقيام الحمول مطلقا لا الحمول في الموضوع

قوله واذلك صرحوا الخ (اذ المتبادر من نفي الاجتماع في موضوع الوجود فيه بلاصفة الاجتماع على ان يكون النسبة راجعا الى القيد مع ثبوت الاصل

قوله ويظهر من ذلك ان المراد بامتناع اجتماعهما الخ (قال بعض الافاضل ان ار بد بامتناع الاجتماع المذكور في تعريف التقابل امتناع اجتماعهما بحسب الحلول في ذات فكيف يكون السلب والايجاب واردين على النسبة العقلية والظاهر ان منشأ الاستشكال عدم كون النسبة العقلية ذاتا لا بمعنى القائم بنفسه ولا بمعنى المستقل بالمفهومية فجوابه ان المراد بالذات ههنا هو الحقيقة بمعنى ما به الشيء هو هو والنسبة ذات بهذا المعنى فلا اشكال

وهو ان يكون احد المتقابلين سلبا الاخر ينقسم ايضا الى قسمين لانه (ان اعتبر فيه نسبتها الى قابل الامر الوجودي وعدم ومطلقة فان اعتبر قبوله له) اي قبول ذلك القابل للامر الوجودي (في ذلك الوقت كما كوسج فانه) يعني كونه كوسجا (عدم اللحية عن من شأنه في ذلك الوقت ان يكون ملحقا لا الامر) اي يقال الكوسج لمن ذكر لا الامر الذي ليس من شأنه اللحية في ذلك الوقت (فهو العدم والملكية المشهوران وان اعتبر قبوله له اعم من ذلك بل بحسب نوعه) كالعمى للاكه وعدم اللحية للرأ (او جنسه القريب او البعيد) فالاول (كالعمى للعقب) فان البصر من شأن جنسها القريب اعني الحيوان والاشياء كالسكون المقابل للحركة الارادية للجبل فان جنسه البعيد اعني الجسم الذي هو فوق الجراد قابل للحركة الارادية (لا كعدم القيام بالغير للمفارق) اذ ليس من شأن المفارق القيام بالغير ولا من شأن نوعه او جنسه مطلقا اذ لم يجعل الجوهر جنسا له (فهو العدم والملكية الحقيقيان) فالحقيقي من العدم والملكية اعم من المشهورين منهما على عكس الحقيق والمشهورين في المتضادين (وان لم يعتبر ذلك) الذي ذكرناه من نسبة المتقابلين الى قابل الامر الوجودي (فلب واجباب نحو الانسان واللا انسان) ثم ان ههنا مباحث * الاول قالت الحكماء كل اثنين ان اشتركا في تمام الماهية فهما المثلان وان لم يشتركا فيه فهما المنخالفان وقسموا المتخالفين الى المتقابلين وغيرهما وصرحوا بالمتقابلين بامر واعتبر بعضهم في تعريفهما الموضوع بدل الذات وارادوا به المحل المستغنى عما يحل فيه ولذلك صرحوا بان لانضاد في الجواهر اذ لا موضوع لهما واعتبر آخرون المحل مطلقا ولذلك اثبتوا التضاد بين الصور النوعية للعناصر ويظهر من ذلك ان المراد بامتناع اجتماعهما في ذات واحدة امتناع اجتماعهما بحسب الحلول

* سيالكوتى *

فيد غاية الخلاف فيه وهذا لا يثنى ما ذكره الشارح قدس سره سابقا من عدم دخولهما في تعريف المتكلمين لان المراد منه بجمع افرادهما قطعا لان المتوهم جملة دليل على وجوب جعلهما قسمين من المتضادين **قوله** (نسبتها الى الخ) بان يعتبر التقابل بينهما بالنسبة الى قابل الامر الوجودي كذا في شرح حكمة العين فالمتقابلان تقابل العدم والملكية هما المتقابلان تقابل السلب والايجاب باعتبار النسبة الى المحل القابل وهو المذكور في التجريد لكن قال المحقق الدواني ان مجرد الاجتماع بالنسبة الى الموضوع القابل لا يكفي في العدم والملكية بل لابد مع ذلك ان يكون النسبة اليه مأخوذة في مفهوم العدم **قوله** (في ذلك الوقت) اي الذي اعتبر نسبتها اليه **قوله** (كالكوسج) اي الذات الموصوفة بالكوسجية مثال للقابل للامر الوجودي **قوله** (يعني كونه الخ) فالمرجع مذكور معنى **قوله** (لا الامر) اي لا عدم اللحية للامر د يرشد الى ذلك قوله لا كعدم القيام بالغير المفارق فقوله يقال الخ بيان لحاصل المعنى وليس اشارة الى التقدير في الاظم **قوله** (بل بحسب نوعه) اضرب عن مقدر اي فلا يعتبر قبوله في ذلك الوقت بل في وقت آخر ما يشخصه كرد الانسان للصبي او بحسب نوعه الخ فالقسم الاول متروك واعلم ان عبارة المتن محتاج الى تكلفات في التطبيق على المراد جراً المصنف على ذلك ظهور المقصود **قوله** (لا كعدم القيام الخ) معطوف على قوله بل بحسب نوعه الخ بحسب المعنى كأنه قيل وان اعتبر قبوله له اعم من ذلك كالمشكلة المذكورة لا كعدم القيام بالغير للمفارق **قوله** (الذي ذكرناه) اشارة الى تذكير اسم الاشارة **قوله** (وعرفوا الخ) فالمراد بامر ين المتخالفان **قوله** (اذ لا موضوع لهما) اما الانتفاء المحل كافي المفارقات والجسم والهولي او بانتفاءه للاستغناء كافي الصور الجسمية والنوعية **قوله** (بين الصور النوعية للعناصر) فيد بالتوعية لثبوت التماثل بين الصور الجسمية وبالعناصر لان الصور النوعية للأفلاك لا اختصاص كل صورة منها لمادتها لا يمكن زوالها عن مادتها فلا يصح اعتبار نسبتها الى محل واحد بالشخص يجوز العقل تواردهما عليه فلا تقابل

قوله قد يسمى ثانياً أمثال قد يسمى بلفظ

قد لانه قد يمنع اجتماع المفهومين بحسب
الصدق مع انهما لا يسمىان متباينين كالنائم
واللائم

قوله لا اجتماعهما في كل موجود مغاير لماضي

اليه العدمان) نقل عنه ان هذا انما يصح اولم يكن

احد العدمين مضافاً الى الآخر واما القول

بان عدم العدم وجود ولا كلام في ذلك فستعرف

ان الشارح رده في حواشي التجريد واعلم انه يكفي

في نفي التقابل بين العدمين انه لو وجد شيء مغاير

لما اضيف اليه لاجتماعهما فيه ولا يلزم الاجتماع

بالفعل وقد اشار اليه الشارح في حواشي التجريد

حيث اجاب عن الاعتراض بان هذا الدليل

لا يجري في الاشئية والامكانية اذ يجتمعان في

شيء من المفهومات المحققة والمقدرة بان كونهما

بحيث لو وجد احدهما في مفهوم واحد وجد الآخر

فيه يكفي في نفي التقابل بينهما وهذا يدفع ما يقال

بعد تسليم انتفاء اضافة احدا لعدمين الى

الآخر يجوز ان لا يكون بين ملكتيهما معنى

المفهومين اللذين اضيف اليهما العدمان واسطة

كعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغیر نعم يرد

ما قيل على تقدير الواسطة فارتفاع ملكتيهما انما

يستلزم اجتماعهما لو كان تقابل كل عدم مع

ملكته تقابل السلب والايجاب اما اذا كان احد

المتقابلين تقابل العدم والملكة فلا اذ العدم والملكة

قد يرتفع كلاهما كعدم الحول عما من شأن شخصه ان

يكون احول مع عدم قابلية البصر فان ملكتيهما

اعني قابلية البصر والحول كليهما متفانيان عن

الجدار مع عدم اجتماع العدمين فيه وذلك لان

عدم الحول قد شرط عما من شأن شخصه ان

يكون احول والجدار ليس من شأنه ذلك وعلى كل

من التقادير لا يصح قوله لاجتماعهما في كل موجود

مغاير لماضي اليه العدمان

قوله فهو البصر بعينه) رده في حواشي التجريد

بان تعقل البصر لا يتوقف على تعقل انتفائه

وتعقل سلب انتفاء البصر يتوقف عليه قطعاً

فلا يتحددان مفهوماً قطعاً وان كانا متلازمين

فليس الاختلاف بينهما مجرد حرف السلب

في اللفظ فقط

قوله وان اريد سلب القابلية فالتقابل بينهما

بالايجاب والسلب) اورده عليه انه ان اراد ان تقابل

الاعمى بمعنى سلب القابلية مع العمى تقابل ٢

فيه لا بحسب الصدق والحمل عليه فان امتناع الاجتماع من حيث الصدق قد يسمى ثانياً فلا يدخل
نحو الانسان والفرس في تعريف المتقابلين بخلاف مفهومى البياض والابيض فانه يمنع اجتماعهما
باختبار الحلول في محل واحد على قياس البصر والعمى * الثاني المشهور في تقسيم المتقابلين انهما
اما وجوديان اولا وعلى الاول اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر ففهما المتضايان اولا
فهما المتضادان وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا والآخر عدمياً فالما ان يعتبر في العدمى محل
قابل للوجودى ففهما العدم والملكة اولا ففهما السلب والايجاب واعتراض عليه اولا بجواز كونهما
عدميين كالعمى والاعمى واجيب بان العدم المطلق لا يقابل نفسه ولا العدم المضاف لاجتماعه
معه والعدم المضاف لا يقابل العدم المضاف لاجتماعهما في كل موجود مغاير لماضي اليه
العدمان واما العمى فهو انتفاء البصر عما هو قابل له فان اريد بالاعمى سلب انتفاء البصر
فهو البصر بعينه والتقابل بحاله وان اريد سلب القابلية فالتقابل بينهما بالايجاب والسلب

سالكوتى *

بينهما **قوله** (لا بحسب الصدق الخ) يعنى ان المراد بالحلول مقابل الحمل سواء كان حقيقة
او شبهة كاتصاف محل الملكة بالعدم فانه اتصاف خارجى يشهد بالحلول كما سيجى فلا يرد
ان الابيض ليس له حلول في الحمل فانه يختص بالموجودات **قوله** (على قياس البصر والعمى)
فان امتناع الاجتماع بينهما باعتبار الحلول اظهر لكون المحل القابل معتبراً في العدمى **قوله**
(وجوديان) اى ليس السلب داخلاً في مفهوم شيء منهما **قوله** (يجوز كونهما عدميين)
منع لقوله وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا والآخر عدمياً وقوله كالعمى والاعمى اشارة الى النقض
بما يكون احدا لعدمين سلباً الآخر **قوله** (بان العدم الخ) اثبات للمقدمة المنوعة بعدم
تحقق التقابل بين العدمين والتعرض لعدم مقابلة العدم نفسه استطرادى لعدم مقابلة العدم
المضاف اذ الكلام في العدميين **قوله** (لاجتماعهما في كل موجود الخ) يعنى لابد في المتقابلين
من نسبتهم الى محل واحد حتى يحكم العقل بامتناع اجتماعهما فيه فان لم يكن بين ملكتي العدمين المضافين
واسطة اصلاً بان يكون كل منهما من الامور الشاملة كالشيء والممكن العام او كلاهما شامل للجميع
الموجودات كالقيام بالنفس والقيام باغير فلا تقابل بين عدميهما لان انتفاء نسبتهم الى محل واحد وان كان
بينهما واسطة يجتمع العدمان فيه فاندفع اليراد عليه بالامكانية والاشئية وبعدم القيام بالنفس
وعدم القيام باغير فانهما عدميان لا يجتمعان في موجود مغاير لماضي اليه لعدم الواسطة بين
ماضيها اليه واما ما قاله الشارح قدس سره في حواشي التجريد بانه يكفي في نفي التقابل بين الامكانية
والاشئية كونهما بحيث لو وجد احدهما في مفهوم وجد الآخر فيه ففهم ان فرض وجود مفهوم
مفهوم بينهما محال فيجوز ان يستلزم المحل اعنى امتناع الاجتماع واما ايراد شارح التجريد من ان عدم
الحول عما من شأن شخصه ان يكون احول وعدم قابلية البصر كلاهما ماسلوبان عن الجداز فلا يصح
قوله لاجتماعهما في كل موجود مغاير لماضي اليه فجوابه ان التقابل بينهما ليس بالذات بل باعتبار
استلزام الحول وجود البصر ففهما خارجان عن تعريف المتقابلين **قوله** (واما العمى فهو انتفاء
الخ) يعنى ان الاعمى مفهوم عام لا يمكن اتصاف المحل به من حيث عمومته فلا يكون من حيث هو
مقابلاً للعمى بل اما في ضمن انتفاء البصر وانتفاء القابلية وعلى التقديرين التقابل بين الوجودى
والعدمى فلا نقض وقس على ذلك الجواب عن جميع صور العدميين اذا كان احدهما سلباً للآخر
قوله (فهو البصر بعينه) اى من حيث الصدق وان تغايرا في المفهوم فالتقابل بينهما
في الحقيقة تقابل بين الوجودى والعدمى وهذا يدفع ما اورده الشارح قدس سره في حواشي التجريد
من ان تغاير بينهما في المفهوم لا شبهة فيه وان كانا متلازمين في الوجود **قوله** (فالتقابل بينهما)
اى بين الاعمى والعمى بالايجاب والسلب لانه في الحقيقة تقابل بين القابلية وسلب القابلية وان كان بحسب

٢ السلب والایجاب فمنوع ولو سلم قصودا المعترض
 حاصل اذ عرضه ان يثبت تقابلا بين العدمين
 وان اراد ان تقابل سلب القابلية مع القابلية تقابل
 السلب والایجاب فذلك ممنوع لكن لا كلام فيه انما
 الكلام في تقابل سلب سلب قابلية البصر مع عدم
 البصر عما من شأنه ان يكون بصيرا
قوله مع انتفاء السخونة اللازمة لها عنه (هذا
 على سبيل التثنية او المراد بالجسم العنصري
 فالمناقشة في لزوم بوجود الحركة في الفلك مع
 انتفاء السخونة فيه مما ليس لها كثير نفع
قوله على ان المراد بالوجودى الخ) قيل ان
 جعل مثل العدمى والبصر حيثئذ من العدم
 والملكة تكلف اذ ليس السلب جزءا من مفهومه
 بل نفسه فيلزم كونهما من المتضادين والجواب
 ان العدمى المضاف فالاضافة الوجودية
 جزء آخر حيثئذ لا كلفة في ذلك
قوله فيدخل مثل العدمى الخ) فامر من ان
 احسد المتقابلين في هذا القسم يكون وجوديا
 لا يكون مرصيا عند المصنف
قوله واما عدم اللازم (اعترض على المصنف
 وقوله مع تصريحهم من ثمة الدخل ولا يحتمل
 التفرير اصلا كما ظن لان الاضافة معتبرة فيكون
 السلب جزءا من المجموع البنية كما تحققت
قوله الثالث الخ) مقصوده بهذا البحث بيان
 ان التقابل بين المتقابلين قد يكون باعتبار وجودهما
 في الخارج مقيسا الى محل واحد في زمان واحد
 وقد يكون باعتبار اتصاف المحل
قوله قد يكون احدهما اعنى الملكة كالْبَصَر
 موجودا خارجيا) كأنه يريد انه يجوز ان يكون
 موجودا خارجيا والا فلا يلزم الوجود في الخارج
 للملكة بل المتضادين ايضا
قوله بحسب اتصاف المحل به (فالمراد من الحلول
 ههنا ما يعم حلول الاعراض في محالها وما هو
 باتصاف المحل بالامور الاعتبارية
قوله واما الايجاب والسلب الخ) قيل ثبوت
 النسبة ولا يثبتها اذا اعتبر من حيث هما معلومان
 فالتقابل بينهما بالايجاب والسلب وان اعتبر من
 حيث هما علمان فهما موجودان خارجيان فيبينهما
 تضاد بالنسبة الى اتصاف النفس بهما
 وقيامهما بها فامل

ورد ذلك بان مفهوم اللاعى اعم من كل واحد من سلب الانتفاء وسلب القابلية وهذا المفهوم
 الاعم مقابل لمفهوم العدمى في نفسه فقد ثبت التقابل بين العدمين وثانيا بان عدم اللازم يقابل
 وجود اللزوم وليس داخلا في العدم والملكة ولا في السلب والایجاب اذا اعتبر فيهما ان يكون العدمى
 منهما عدما للوجودى واجيب بان المتقابلين مقيسان الى محل واحد ولا شك ان عدم اللازم
 ووجود اللزوم متخالفان في المحل فلا تقابل بينهما ورد بان الكلام في وجود اللزوم لمحل وانتفاء
 اللازم عن ذلك المحل كوجود الحركة للجسم مع انتفاء السخونة اللازمة لها عنه وعدل المصنف
 عن المشهور الى قوله اما ان لا يكون احدهما سلبا للآخر او يكون تنبيها على ان المراد بالوجودى
 ههنا ما لا يكون السلب جزءا من مفهومه فدخل مثل العدمى واللاعى في القسم الثانى اعنى ان يكون
 احد المتقابلين سلبا للآخر ووجب ان يكون من قبيل السلب والایجاب لان مفهوم اللاعى
 على الوجه الاعم لم يعتبر فيه قابلية المحل واما عدم اللازم مع وجود اللزوم فقد دخل في قسم
 المتضادين مع نصري يحتمل بان الضدين لا بد ان يكونا وجوديين * الثالث المتقابلان تقابل التضاد
 كالسواد والبياض يتقابلان باعتبار وجودهما في الخارج مقيسا الى محل واحد في زمان واحد
 فاذا وجد فيه احدهما امتنع به وجود الآخر فالتضاد ان المذكور ان امر ان موجودان في الخارج
 وكذلك المتقابلان تقابل التضاد كالابوة والبنوة يتقابلان باعتبار وجودهما في الخارج في محل
 واحد في زمان واحد من جهة واحدة على مذهب من قال بوجود الاضافات في الخارج واما
 على مذهب من قال بعدمها مطلقا فالتقابل بينهما باعتبار اتصاف المحل بهما في الخارج والمتقابلان
 تقابل العدم والملكة يكون احدهما اعنى الملكة كالْبَصَر موجودا خارجيا فهو بحسب هذا الوجود
 في المحل يقابل العدمى بحسب اتصاف المحل به واما الايجاب والسلب فهما امران عقليان واردة
 على النسبة التى هي عقلية ايضا فلا وجود للمتقابلين ههنا في الخارج اصلا لان ثبوت النسبة وانتفاءها
 ليسا من الموجودات الخارجية بل من الامور الذهنية فاذا حصل في العقل كان كل منهما عقدا
 اى اعتقادا فالتقسا بلان ههنا

❦ سياتكوني ❦

الظاهر بين العدمين **قوله** (متخالفان في المحل) لكون احدهما مقيسا الى اللازم والاخر الى اللزوم
قوله (تنبيها الخ) حال من قائل ضمير عدل اى منها وفيه بيان فائدة اقامة السلب مقام
 عدمين وليس مفعولا له لان حلة العدول دفع الاعتراضين السابقين لالتبس المذكور **قوله** (مع
 نصري يحتمل الخ) يعنى ان عدول المصنف وان صحح الحصر ودفع النقص لكنه يخالف لتصريحهم
قوله (يتقابلان باعتبار وجودهما في الخارج) اى قد يكون كذلك اذ يلزم في الضدين كونهما
 موجودين بل ان لا يكون السلب جزءا من مفهومهما وكذا الحال في المتضادين انهما قد يكونان
 من الامور الذهنية كالعالية والمعلولة وفي الملكة والعدم نحو الكلية والجزئية بخلاف الايجاب والسلب
 فانه لا يكون لهما وجود في الخارج اصلا **قوله** (واما الايجاب والسلب) بمعنى ثبوت النسبة
 وانتفاءها اللذين هما جزأ القضية وقد يبرهنهما بوقوع النسبة ولا وقوعها فانه يطلق الايجاب والسلب
 عليهما كما نص عليه المحقق التفتازانى في شرح العضدى لا يعنى ادراك الوقوع وادراك اللا وقوع فان
 التقابل بينهما تقابل التضاد لكونهما قسمين من العلم قائمين بالذهن قيام العرض بمحله **قوله** (امران عقليان)
 اى موجودان في العقل دون الخارج وان كان الخارج ظرفا لثبوتهما فيما اذا كان الطرفان من الموجودات
 الخارجية كالجسم والسواد **قوله** (فاذا حصل في العقل) هذا صريح في ان المراد بالايجاب والسلب
 الوقوع واللا وقوع فافنى شرح البحر يدين ان الشارح قدس سره اعتبر التقابل بين الايجاب والسلب
 بمعنى الادراكين وهم **قوله** (كان كل منهما الخ) اى الثبوت والاثبوت عقدا لان المراد بحصولهما
 في العقل الاذعان بان النسبة واقعة اولست بواقعة **قوله** (فالتقابلان) اى الثبوت والانتفاء

يوجدان في الذهن وهو وجود حقيق لهما وفي القول اذا عبر عنهما بعبارة وهو وجود مجازي وهذا معنى ما قيل من ان تقابل الايجاب والسلب راجع الى القول والعقد * الرابع اذا اعتبر مفهوم الفرس فان اعتبر معه صدقه على شئ فيكون الافرّس سلبا لذلك الصدق وحينئذ اما ان تكون النسبة بالصدق خبرية فهما في المعنى قضيتان بالفعل او تنقييدية فلا تقابل بينهما الا باعتبار وقوع تلك النسبة ايجابا ولا وقوعها سلبا فبرجمان بالقوة الى قضيتين واذا اعتبر مفهوم الفرس ولم يلاحظ معه نسبة بالصدق على شئ يكون مفهوم الافرّس حينئذ هو مفهوم كلمة لا مقيدا بمفهوم الفرس ولا سلب في الحقيقة ههنا اذ لا يتصور ورود سلب او ايجاب الاعلى نسبة لانك اذا اعتبرتهما مفهوما واحدا ولم تعتبر معه نسبة الى مفهوم آخر ولا نسبة مفهوم آخر اليك لم يكن لك ادراك وقوع اولا ووقوع متعلق بذلك المفهوم الواحد كإشهاد به البديهة ففهما الفرس والافرّس المأخوذان على هذا الوجه متباعدان في انفسهما غاية التباعد ومتدافعان في الصدق على ذات واحدة فهما متقابلان بهذا الاعتبار فان قلت قد مر ان الاعتبار في المتقابلين هو المحل او الموضوع وليس لمفهوم الفرس والافرّس حلول في محل فلا تقابل بينهما قلت ينقل الكلام الى مفهومي البياض والابيض المأخوذان على الوجه الاخير فيبينهما تقابل خارج عن الاقسام الاربعة كما اشرنا اليه فنزعم ان بين الفرس والافرّس تقابل ايجاب والسلب مطلقا ففرسها الا ان يبنى ذلك على الشبه والنظر الى الظاهر * خاتمة * للمفرد الحادي عشر

❦ سيالكوتى ❦

قوله (وهو وجود حقيق لهما) بناء على ان الحاصل في الذهن ماهيات الاشياء لا اشباحها قوله (وهذا معنى ما قيل الخ) اي ان المتقابلين ههنا موجودان في الذهن لان تقابلهما باعتبار الوجود في الذهن وقيامهما به فانه تقابل التضاد فعلى تحقيق الشارح قدس سره يكون النسبة موردا للايجاب والسلب بمعنى انه يتمتع اتصاف النسبة الحكمية المخصوصة بهما في الذهن في زمان واحد واعتبر الشارح الجديد موضوع القضية موردا لثبوت المحمول وعدم الثبوت بناء على ظاهر مانقله عن الشفاء من ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم يحتملا الصدق والكذب فبسيط كالفرسية والافرسية والافركب كقولنا زيد فرس وزيد ليس بفرس فالاطلاق هذين المعنيين على موضوع واحد في زمان واحد محال ولا يخفى ان ما اعتبر الشارح قدس سره اظهر لان الثبوت واللا ثبوت صفة النسبة في نفسها وانما يتصف الطرفان بهما بالعرض فاعتبار الموضوع مورد اليهما دون النسبة تكلف قوله (فلا تقابل بينهما الخ) اذ الحيوان المقيد بالناطق والناطق مثلا كلاهما حاصلان معا في الذهن والخارج قوله (حينئذ) اي حين عدم اعتبار نسبته الى شئ قوله (ولا سلب في الحقيقة) لانه عبارة عن رفع الايجاب والايجاب انما يرد على النسبة وهو ظاهر فكذا السلب وانما قال في الحقيقة لوجود السلب منه في الظاهر وهو المراد بقول المصنف اما ان لا يكون احدهما سلبا الاخر او يكون اذوار بديه السلب حقيقة لم يكن العدم والملكية داخلين في القسم الثاني ولم يصح تمثيله للسلب والايجاب بقوله نحو الانسان والانسان وبما حررنا تدفع ما قيل انه اذا لم يكن السلب منه حقيقة يصدق عليهما انه امران ليس احدهما سلبا الاخر ولا يتوقف تعقل كل منهما على الآخر فيكونان من المتضادين فلا يلزم خروجهما عن الاقسام الاربعة على تقسيم المصنف نعم يلزم على التقسيم المشهور قوله (ادراك وقوع الخ) اي تصويره كإنص عليه في خواشي التجريد ولم يرد به اذعان ان النسبة واقعة اولست بواقعة وهذا اللفظ منشأ توهم من توهم ان مذهب الشارح قدس سره ان التقابل بين الايجاب والسلب بمعنى الادراكين قوله (كما اشرنا اليه) فيما سبق بقوله بخلاف مفهومي البياض والابيض فانه يتمتع الخ قوله (الا ان يبنى على الشبه الخ) اي شبه الاعتبار الثاني باعتبار الاول في كون المفهومين في كل منهما في غاية التباعد فبرادبالايجاب وجود

قوله (ولا سلب في الحقيقة) قيل فيه نظر اذ حينئذ لا يرد مفهوم الفرس والافرّس وكذا البياض والابيض نقضا على المصنف لانهما داخلان على تقديره في المتضادين لان المتضادين على تفسيره المتقابلان اللذان لا يكون احدهما سلبا الاخر ولا يتوقف تعقل كل منهما على الآخر ولا شك في صدقه على البياض والابيض مثلا على تقدير انتفاء السلب في الحقيقة اللهم الا ان يكون مقصوده الايراد على الجمهور لا المصنف والحق ان دخول مفهوم كلمة لافي مفهوم الابيض يكفي في خروج البياض والابيض عن المتضادين وان المراد بالسلب المنق عن مفهوم المتضادين والمتضادين بعمه اذ لا وجه لاحداث اصطلاح جديد

قوله فيبينهما تقابل خارج عن الاقسام الاربعة (الظاهر انه اعتراض على المصنف حيث عد الانسان والانسان من الايجاب والسلب بل على من حصر التقابل في الاربعة مطلقا وقد يجاب بان الشيخ قال في الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم يحتملا الصدق والكذب فبسيط كالفرسية والافرسية والافركب كقولنا زيد فرس وزيد ليس بفرس فنحصر التقابل في الاقسام الاربعة اراد بالايجاب والسلب المعنى العام الذي ذكره الشيخ وان كان اطلاق الايجاب على احد قسمي العام على سبيل الشبه والمجاز نعم من حصر التقابل في الاربعة اراد بالايجاب والسلب المعنى الخاص ورد عليه بطلان الحصر

قوله وغيرهما من الاقسام الخ (اما في تقابل
النضاد والتضاد فظاهر واما في تقابل العدم
والملك فلا مفهوم العمى سلب البصر مقيدا
يكون المحل قابلا له وهذا السلب المقيد مستلزم
لسلب البصر مطلقا

قوله والثاني للذاتي اقوى (اعترض عليه بان
العرضي اذا كان لازما كان رافعه رافعا للمستلزم
ايضا وان لم يكن رافعه متافيا لمعروضه لا يقال
ان الرفع بلا واسطة يكون اقوى من الرفع
بواسطة لا فتقار في التأثير الى غيره لا ما نقول
النار اقوى قد تسخن بالواسطة تسخيننا اقوى
من تسخين النار الضعيفة المؤثرة بلا واسطة
فلم لا يكون الامر ههنا كذلك والحق ان رفع
الذاتي اذا كان رافعا للمهية نفسه كما ادعا
الشارح فيما سبق يكون رافع للذاتي اقوى
في النفي والمعادنة من الرفع للعرضي لان رفعه
مستلزم لرفع المهية لانفسه

قوله وقيل بل الاقوى هو التضاد (فانه صاحب
الجريد على ما في بعض نسخه وردبانه لا يتصور
اختلاف فوق الثاني الذاتي بان يكون احدهما
صريح سلب لا آخر وقيل معنى كلامه ان اشد
الانواع في التشكيك هو التضاد لان قبول القوة
والضعف في اصنافه من الحرصكة والسكون
والحرارة والبرودة والسواد والبياض وغير ذلك
في غاية الظهور بخلاف البواقي

قوله لما كانت العلية والمعلولية الخ (لا يخفى
ان المناسب لما اورد المصنف في اول الموقف
الثاني من تفسير الامور العامة بما لا يختص
بقسم من اقسام الموجودات التي هي الواجب
والجوهر والعرض ان يقال اراد مباحثهما
في الامور العامة لعدم الاختصاص المذكور
لكن لما لم يكن ذلك العدم ظاهرا في العلية عند
اهل السند، تقرر من قواعدهم وسبق في المقصد
الرابع من المرصد الخامس في احكام النظر
وسيصرح به في المقصد السادس من هذا
المرصد ايضا من انه لا علاقة بوجه من الوجوه
بين الممكنات والعلية وانما خلق البعض عقيب
البعض باجراء العادة ليس الا وكان حل مباحث
العلية مع عمومها وكونها اكثر مباحث هذا
المرصد على الاستطراد بعد ما اشار الشارح الى
ان وجهه اراد مباحثهما في الامور العامة انما
يظهر بناء على هذا التفسير الذي نقله عنه ؟

(اتقابل بالذات انما هو بين السلب والايجاب) لان امتناع الاجتماع بينهما انما هو بالنظر
الى ذاتيهما (وغيرهما من الاقسام انما ثبت فيها التقابل لان كل واحد منهما مستلزم لسلب
الآخر ولولا) اي لولا استلزام كل منهما لسلب الآخر (لم يتقابلا فان معنى التقابل ذلك) اي
استلزام كل منهما لسلب الآخر فلو لا ان كل واحد من السواد والبياض يستلزم عدم الآخر
لم يتقابلا اصلا فالتنفي بين السلب والايجاب بالذات وفي سائر الاقسام بتوسطهما ولا شك
ان التنافي في الذات اقوى وايضا (فالحير فيه انه ليس بشئ وهو) اي اني الشئ عن الخير امر
(عارض) له خارج عن ماهية الخيرية (وفيه انه خير وهو ذاتي) الخير ليس بخارج عن ماهيته
(وكونه شر انفي) عنه (كنه عارضا) له وهو نفي الشرية (وكونه ليس خيرا انفي) عنه (الذاتي)
الذي هو الخيرية (والثاني للذاتي اقوى) في النفي وامتناع الاجتماع من الثاني للعرضي
(فهو) اي تقابل السلب والايجاب (اقوى للتقابل وقيل بل) الاقوى هو (التضاد فيهما)
اي في انضادين (مع السلب) الضمني (امر آخر زائد وهو غاية الخلاف) لمعتبرة في التضاد الحقيقي

المرصد الخامس في العلة والمعلول

لما كانت العلية والمعلولية من العوارض الشاملة للموجودات على سبيل التقابل كالامكان والوجوب

سبيل الكوتى

اي معنى كان سواء كان وجوده في نفسه او وجوده غيره بالسلب لا وجود اي معنى كان سواء كان
لا وجوده في نفسه اولا وجوده غيره على ما وقع في الشفاء حينئذ يدخل نحو البياض والالبياض
بالاعتبار الثاني في المتقابلين بالايجاب والسلب بما ذكرنا ظهور ان ما قيل من ان ما في الشفاء من تعميم الايجاب
والسلب يدفع ما ذكره الشارح قدس سره ليس بشئ لان خلاصته ان تقابل الايجاب والسلب
بحسب الحقيقة لا يوجد في المفردين وبحسب الظاهر يوجد فيهما اذ نحو البياض والالبياض خارج
عنه ذا اريد بالايجاب والسلب ما هو في الحقيقة وهو لا يتنافى التعميم المستفاد من الشفاء **قوله**
(التقابل بالذات) بمعنى انتفاء الوسطة في الاثبات والاثبات والعروض كاي دل عليه تحليل الشارح
قدس سره **قوله** (انما ثبت فيها التقابل لان الخ) ففي جميعها يتحقق الوسطة في الثبوت
فهذا الحكم لا يتنافى ما تقدم من ان الوحدة والكثرة لا تقابل بينهما بالذات بل بواسطة المكبالية والمكبالية
لان بالذات هناك في مقابلة بالعرض **قوله** (بتوسطهما) اي هما واسطة في الثبوت **قوله**
(ان الثاني في الذاتي اقوى) لكونه مقتضى الذات كوجود الواجب **قوله** (غاية الخلاف
المعتبرة الخ) يعني ان غاية الخلاف وان تحقق في المتقابلين في الايجاب والسلب فهي ليست بمعتبرة
فيهما بخلاف المنضادين فيكون تنافيهما اشد **قوله** (لما كانت الخ) يعني انه لما كانت حال
العلية والمعلولية في عدم شمول كل واحد منهما بجميع الموجودات بناء على ان برهان التطبيق قام
على وجوب الانتهاء في طرف العلة والمعلول فلا بد من علة لا يكون معلولا ومن معلول لا يكون
علة وشمول الجميع الموجودات على سبيل التقابل كحال الوجوب الذاتي والامكان الخاضع اورد
مباحثهما في الامور العامة وفيه اشارة الى ان مافعله الامام في كتابه الملخص والمباحث المشرقية حيث
جعل الوجوب والامكان من الامور العامة دون العلية والمعلولية تحكيم وما قيل ان مراده ان اراد
مباحثهما في الامور العامة مبنى على التفسير الثاني للامور العامة لا على تفسير المصنف لانه يلزم
ان يكون مباحث العلية مذكورا استطرادا فليس بشئ اما اولا فلان بناء اراد المصنف على تفسير
لم يذكره مع الامة في وقراءه اورد على المجهول يجعل كلام الشارح قدس سره اقوا واما ثانيا فلان
لزوم الاستطراد ممنوع اوسلم فهو لازم في الوجوب ايضا كما ذكره الشارح قدس سره سابقا واما
ثالثا فلان التفسير الثاني وهو ما يشمل المفهومات باسرها لا الموجودات فقط واما رابعا فلانه
حينئذ يصير قوله كالوجوب والامكان مستندرا

٢ في صدر الموقف الثاني لاعلى تفسير المصنف
ولا بعد ان يقرأ اورد في عبارة الشرح على
صيغة المجهول

قوله واستغناء عن امور (ذكر الاستغناء اما
استطرادى اولانه عدم الاحتياج وضروريته
يستلزم ضرورية الاحتياج الذي كلاما فيه
قوله على التصديق الضروري مطلقا) اى
بالنسبة الى الكل حتى البله والصبيان فلا يرد
جواز كسيفة اطراف البديهي ويحتمل ان يكون
مطلقا قيدا للتصور اى بالكنه او بوجه ما فانه
كافى في المطالب

قوله فالاحتياج اليه في وجود شئ يسمى علة
فيل المعلول اذا كان مركبا فجميع اجزائه التى
هى عينه يكون جزءا من العلة التامة والجزء
لا يكون محتجا الى الكل بل الامر بالعكس فاطلاق
لفظ العلة عليها اصطلاح آخر لاي معنى الاحتياج
اليه كيف والاحتياج يستلزم التقدم والعلة
التامة في الصورة المذكورة لا تقدم على المعلول
لا زمانا ولا ذاتا كما سيصرح به وقد يقال جزء العلة
التامة كل واحد من المادة والصورة لا مجموعهما
والا لزم كون المعلول عين العلة لان جزء العلة
علة ونظيره ما ذكره المحققون من ان اجزاء العدد
الذى يتوهم تركبه من الاعداد هى الوحدات
لاتلك الاعداد مثلا الاثنان ليس جزءا من العشرة
وقد سبق تحقيقه والانصاف ان كلامنا من المادة
والصورة كانه داخل في قوام العلة التامة للمعلول
المركب كذلك مجموعهما والاثنان انما
لا يكون جزءا من العشرة بناء على ما سبق
من امكان تصورهما بالكنه بدون تصوره
وامكان تصور العلة التامة بالكنه بدون تصور
هذا المجموع وكذا لزوم كون جزء العلة علة بمجموع
واما كون جزء العلة علة فانما هو على تقدير التسليم
في جزء العلة بمعنى الاحتياج اليه وقد يقال المراد
بالاحتياج المأخوذ في تقدير العلة اعم من الاحتياج
الواحد والاحتياجات المتعددة والثانية موجودة
في العلة التامة باعتبار اجزائها المنفردة والتقدم
وكذا لزوم كون جزءها علة انما يلزم في المعنى
الاول ولك ان تقول المراد بالاحتياج اليه اعم من ان
يكون هو نفسه كذلك او كل واحد من اجزائه
المتعددة نظيره ما ذكره الشارح في حواشى الطوابع
من ان معنى قولهم الحد التام تعريف بالداخل
دخول جزء من اجزائه

اورد مباحثهما في الامور العامة وفيه مقاصد عشرة * المقصد الاول * تصور احتياج الشئ الى غيره
ضرورى (حاصل بلا اكتساب فان كل احد يعلم احتياجه الى امور واستغناؤه عن امور والتصور
السابق على التصديق الضرورى مطلقا اولى بان يكون ضروريا (فالاحتياج اليه) في وجود
شئ * (يسمى علة) له (و) ذلك الشئ * (المحتاج) يسمى (معلولا والعلة) اما تامة كاسيأتى واما ناقصة
واناقصة (اما جزء الشئ) الذى هو المعلول (او) امر (خارج عنه والاول ان كان به الشئ
بالفعل كالهية للسريز فهو الصورة) لا يقال صورة السيف قد تحصل في الخشب مع
ان السيف ليس حاصله بالفعل لانقول الصورة السيفية المعينة اذا حصلت بشخصها حصل
السيف بالفعل فضعها وليست الحاصلة في الخشب عين تلك الصورة بل فرد آخر من نوعها
(وان كان) الشئ به (بالقوة كالخشب له) اى للسريز (فهو المادة) وليس المراد بالعلة الصورة
والمادة ما يختص بالجواهر من المادة والصورة الجوهر يتبين بل ما يعمهما وغيرهما من اجزاء
الاعراض لئلا توجد بها الاعراض اما بالفعل او بالقوة (ولها) اى المادة (اسماء) متعددة (باعتبار
مختلفة مادة) وطينة (اذ تتوارد عليها الصور المختلفة وقابل) وهى (من جهة استعدادها
للصور وعناصرها منها يتبدأ التركيب واسطقس اذ اليها ينتهى التحليل) وقد يعكس ويفسر كل

سالكونى

قوله (تصور احتياج الشئ) ولو بالوجه قوله (كل احد) قدر على الاكتساب اولا قوله
(مطلقا) اى الضرورى بالنسبة الى الكل حتى البله والصبيان قوله (فالاحتياج اليه) سواء
كان بنفسه او باعتبار اجزائه ليشمل العلة التامة المركبة من المادة والصورة والفاعل فانه
محتاج اليه باعتبار الفاعل واما ذاته اعنى المجموع فهو محتاج الى مجموع المادة والصورة الذى هو
عين المعلول احتياج الكل الى جزئه كما سيجى قوله (في وجود شئ) اشار بذلك الى ان العلية
في العدم مجرد اعتبار عقلى مرجعه عدم علية الوجود لا وجود قوله (اما تامة كاسيأتى واما ناقصة)
يعنى ان القسم الاول متروكة في الذكر اختصارا بقرينة قوله و يسمى جميع ما يحتاج اليه الشئ
علة تامة والكلام في ان العلة التامة اذا كانت مشتملة على المادة والصورة يصدق عليه
تعريف العلة بمعنى الاحتياج اليه ولا سيجى تحقيقه قوله (ان كان به الشئ بالفعل) الباء للملابسة
اى ما يقرن لوجوده وجود الشئ بمعنى ان لا يتوقف بعد وجوده على شئ آخر فخرج مادة الافلاك
واجزاء الجزء الصورى لمادة المركب كصور الخشب للسريز فانها اجزاء مادية بالنسبة الى المركب وحل
الباء على السببية القريبة مع عدم صحته في مابه الشئ بالقوة يحتاج الى القول بان العلة التامة والفاعل
سببان بعيدان بواسطة الصورة قوله (لا يقال الخ) ايس مراده النقص بالصورة النوعية للسيف
الحاصلة في الخشب بان يقال الصورة النوعية للسيف حاصلة في الخشب مع عدم حصول نوع السيف
على ما وهم لان نوع الصورة السيفية ونوع السيف لا وجود لها بالفعل بل بالصورة الشخصية الحاصلة
في الخشب المخصوصة كما هو الظاهر المتبادر من العبارة قوله (مع ان السيف الخ) لعدم ترتيب
آثار السيف عليه قوله (الصورة السيفية المعينة) وهى التى تحصل في الحديد المعين قوله
(بل فرد آخر من نوعها) به يتحقق بالفعل ما يشبه السيف ويتحقق فرد من نوع الصورة السيفية
لا يستلزم تحقق فرد من السيف انما يلزم ذلك لو كان نوع الصورة السيفية مختصا بنوع السيف ولو سلم
الاستلزام فلنلزم تحقق فرد من السيف ايضا ونقول ان الآثار المرتبة على السيف الحديدى ليست
آثارا لنوع السيف بل اصنفه وهو السيف الحديدى فتدبر فانه زل فيه اقدام الناظرين قوله (وليس
المراد بالعلة الصورة الخ) اى في عبارات القوم قوله (بل ما يعمهما الخ) فاطلاق
المصنف الصورة والمادة على العلة الصورية والمادية مبنى على التسامح قوله (ولها اسماء)
اى يطلق على المادة هذه الاسماء ولو باعتبار بعض افرادها وهى المواد الجوهرية فلا يرد ان العلة

٢ قوله والعلة اما جزء الشيء) لمقسم في عبارة المتن هو العلة الناقصة كما اشار اليه الشارح ولا يرد مجموع المادة والصورة لمعارفت من انه معلول لاعلة واحدة فالوحدة النوعية باعتبار العلة معتبرة في المقسم

قوله والاول ان كان به الشيء بالفعل الباء للسببية القريبة وتقديم الجار والمجرور للحصر فالمستفاد منه ان الصورة هي السبب القريب لحصول الشيء بالفعل البتة حتى اوجاز وجودها بدون المادة لكان مستلزما لحصول المركب بالفعل البتة فيخرج المادة التي يلزمها الصورة كالمادة الفلكية فان وجود الفلك وان كان معها بالفعل لكن لا بها ويخرج ايضا كل من جزئي الصورة المركبة اذا ثبت اما جزؤها الاول فظاهر واما جزؤها الثاني فلان لجزئها الاول مدخلا قريبا في وجوب حصول المركب بالفعل وقد اعتبرنا الحصر فان ذات اذا خرج من تعريف الصورة جزؤها الاخير ولا شك في عدم دخوله في تعريف المادة مع دخوله في المقسم بطل الانحصار قلت المقسم علة الشيء بلا واسطة اعني المحتاج اليه اولا وبالذات والمعلول انما يحتاج اولا وبالذات الى كل من المادة والصورة واما الاحتياج الى جزئها فانما هو ثانيا وبالعرض وبهذا التقرير يظهر اندفاع الاعتراض بصدق تعريف المادة على غير الاخير من اجزاء الصورة وذلك لان ما عبارة عن العلة بلا واسطة ويظهر ايضا جواز اخراج كل من جزئي الصورة بهذا الطريق ايضا هذا غاية توجيه المقسم وان اشتمل على نوع تكلف لتصحيح الكلام مع انه بعد محل اللام

قوله لانا نقول الصورة السببية العينة اي تعينا نوعيا باعتبار حاولها في المادة الحديدية والمراد بحصولها بشخصها حصول شخص

قوله عين تلك الصورة اي الصورة السببية العينة تعينا نوعيا قوله بل فرد آخر من نوعها هذا على حذف المضاف اي شبه نوعها اذا تحقق فرد من نفس نوعها وجب ان يتحقق فرد من نوع السيف وهذا ظاهر لزوما وبطلانا

قوله وان كان الشيء بالقوة المناسب لما سبق ان يقرر هكذا وان كان ما به الشيء بالقوة ليفيد الحصر ويخرج كل من جزئي المادة على قياس

من العنصر والاسطقس بتفسير الآخر (وهاتان) اي الصورة والمادة (علتان للماهية) داخلتان في قوامها (كما انهما علتان للوجود) ايضا لتوقفه عليهما (فيخصان باسم علة الماهية تميزا لهما عن الباقيتين المشاركتين اياهما في علية الوجود) (والثاني) اعني ما يكون خارجا عن المعلول (اما ما به الشيء كالتجارية) اي السرير (وهو الفاعل) والمؤثر (واما ما لاجله الشيء كالجلوس عليه له وهو الغاية) اي العلة الغائية (وهاتان) علتان اعني الفاعل والغاية (فيخصان باسم علة الوجود) لتوقفه عليهما دون الماهية (والاوليان) وهما المادة والصورة (لا توجدان الا للركب) وهو ظاهر (والغاية لا تكون الا للفاعل بالاختيار) فان الموجب لا يكون لفعله علة غائية وان جاز ان يكون لفعله حكمة وقائدة (وقد يسمى قائدة فعل الموجب غاية ايضا تشبيها) لها بالغاية الحقيقية التي هي علة غائية للفعل وغرض مقصود للفاعل (والغاية معلولة في الخارج وان كانت علة في الذهن) فان الجلوس على السرير مثلا معلول بحسب الخارج لوجود السرير وعلة له بحسب تصور وحصوله في الذهن (فلها) اي للغاية (علاقة العلة والمعلولة) بالقياس الى شيء واحد لكن باعتبار وجودها الذهني والخارجي (ويسمى جميع ما يحتاج اليه الشيء) في ماهيته ووجوده اوفي وجوده فقط (علة تامة) وفي لفظ الجميع نوع اشعار بوجوب التركيب في العلة التامة وذلك غير واجب الا ترى الى قوله (وانها) اي العلة التامة (قد تكون علة فاعلية) اما وحدها كالفعل الموجب الذي صدر عنه بسيط اذا لم يكن هناك شرط يعتبر وجوده ولا مانع يعتبر عدمه واما امكان الصادر فهو معتبر في جانب المعلول ومن ثمه فانا اذا وجدنا ممكنا طلبا علته (او مع غايتها كما في البسيط) الصادر عن المختار (وقد تكون مجتمعة من الاربع) المذكورة (كما في المركب) الصادر عن المختار وقد تكون مجتمعة من ثلاث منها كما في المركب الصادر عن الموجب (والعلة الناقصة متقدمة) على المعلول تقدما ذاتيا سواء كانت داخلية فيه او خارجة عنه واما التقدم الزماني فيجوز الا في العلة الصورية فانها مع المعلول في الزمان (واما العلة التامة) على تقدير تركيبها من اربع او ثلاث (فمجموع امور كل واحد منها متقدم) فتقدمها على المعلول بمعنى تقدم كل واحد من اجزائها عليه مما لا شك فيه (واما تقدم الكل من حيث هو كل ففيه نظر اذ مجموع الاجزاء) الصورية

❦ سياتى

المادية لا عراض لا يطلق عليها هذه الاسماء قوله (ما به الشيء) الباء للسببية فان الفاعل هو المعطى لوجود الشيء قوله (كالتجارة) التمثيل مبنى على المسابحة فانه فاعل للحركات المعقدة للسرير قوله (وهو الفاعل) والمجموع من الواجب والممكن وان كان فاعله جزأ منه لكن ليس فاعليته الا باعتبار فاعليته الممكن فيكون خارجا عن المعلول قوله (دون الماهية) باعتبار قوامها فهذا لا يتوقف على عدم كون الماهيات بمجولة قوله (لا تكون الا للفاعل بالاختيار) وان كان الفاعل بالاختيار يوجد بدونها كما لو اجب تعالى عند الاشعية قوله (تشبيها الخ) من حيث ترتب كل منهما على الفعل قوله (بحسب تصور وحصوله في الذهن) من حيث ترتبه على المعلول قوله (اوفي وجوده فقط) كافي للمعلول البسيط قوله (نوع اشعار الخ) انما قال ذلك لانه يمكن توجيهه بان المراد به ما لا يحتاج الى امر غيره قوله (ومن ثمه) فكأنه قبل ما يحتاج اليه الشيء الممكن في وجوده فلا يعتبر في جانب العلة لان ما هو معتبر في المحتاج لا يعتبر في المحتاج اليه وما اورد عليه من اعتباره في جانب المعلول لا يقتضي عدم اعتباره في جانب العلة كالعلة المادية والصورية قد فوع بان المعلول في المركب حقيقة هو التركيب وانا ليف بين المادية والصورية كائنا كان عليه في الاشارات فلا يكونان معبرين في جانب المعلول قيل انه يشكل بالتأثير والاحتياج والوجود المطلق الزائد على الماهية التي هو نفس الوجود الخاص والوجود السابق والجواب انه ليس شيء منها يحتاج اليه المعلول بل هي امور اضافية ينزعهما العقل من استبعاد وجود العلة لوجود المعلول وحكم العقل بانه امكن فاحتاج فآثر فيه الفاعل فوجب وجوده فوجد فانما هي

٢ ما تحققت لكن الشارح اعتمد على السياق في افادة
الحصر فلم يبال بتأخير الجار والمجرور مع انك
قد عرفت خروجه بوجه آخر ثم المراد ما قاله
الشيخ في الشفاء من ان المادة هي ما لا يكون
باعتباره وحده المركب وجود بالفعل بل بالقوة
والصورة انما يصير المركب هو هو بحصولها
حتى اوجاز وجود الصورة بدون المادة لكن
مستلزما لحصول المركب بالفعل كما اشرنا اليه
قوله وليس المراد بالعلة الصورية والمادية
(الخ) المفهوم من هذا الكلام ومن اطلاقهم
ايضا عموم العلة الصورية والمادية بحسب
الاصطلاح للجواهر والاعراض فقوله في حاشية
المطالع وحاشيته الصغرى اطلاق المادة والصورة
في تعريف الفكر على سبيل التشبيه وانجاز
لاختصاصهما بالاجسام محل تأمل كما قد نبهناك
عليه في مباحث النظر

قوله والثاني اعني ما يكون خارجا عن المعلول
قد يكون مابه المعلول جزءا منه كما في المركب
من الواجب والممكن فينبغي ان يخص كلامه
بما كل جزء منه ممكن ثم كون التجار فاعلا للسري
انما هو بحسب مفاهيم العرف والافه في التحقيق
باعتبار حر كانه الخصوصية معد للسري
قوله واما ما لاجله الشيء كالجلوس (الخ)
ظاهر كلامه يدل على ان العلة الغائية نفس
الجلوس فان قلت المقرر انتفاء المعلول بانتفاء
جزء من علته التامة مع عدم انتفاء السري بانتفاء
نفس الجلوس وان اعتبر العلة الغائية قصورا
الجلوس برده عليه ان الغاية معلولة في الخارج
كما صرح به ولا يستقيم هذا في نفس التصور
قلت العلة الغائية نفس الجلوس لكن عليه
في الذهن اي باعتباره تصوره ويلزم من انتفاء
الجلوس بهذا الاعتبار انتفاء المعلول اذ مآل المعنى
حينئذ تصوره

قوله والغاية لا تكون الالفاعل باختيار
مراده ان العلة الغائية لا تكون الالفاعل لانه
يلزم العلة الغائية لكل فاعل مختار اذا فعال
الله تعالى غير معالة بالاعراض عند الاشاعرة
وقوله بعد هذا اومع الغاية كافي البسيط الصادر
عن المختار مبني على مذهب غيرهم او على التجوز
والاحتمال الصريح

قوله وفي لفظ الجميع نوع اشعار الخ (الخ) انما قال
نوع اشعار اعماء الى امكان توجيهه بان المراد ان ٢

والمادية (هو الماهية) بعينها من حيث الذات (ولا يتصور تقدمها) اي تقدم الماهية (على نفسها
فضلا عنها) اي عن تقدمها على نفسها (مع انضمام امرين آخرين) هما الفاعل والغاية
(اليها) والحاصل ان مجموع المادة والصورة هو عين الماهية بحسب الذات فلا يمكن تقدم
هذا المجموع على الماهية تقديما ذاتيا لان التغير الاعتباري بالاجال والتفصيل لا يجدي ههنا
نفسا بخلافه في باب التعريف فاذا ضم الى ذلك المجموع امران او امر واحد فكيف يتصور
تقدمه على الماهية واذا كانت العلة التامة هي الفاعل وحده اومع الغاية كانت متقدمة
على المعلول بلا اشكال (فان قيل قد تركت قصما) من العلة الناقصة (وهو الشرط) فانه
من جملة ما يحتاج اليه الشيء في وجوده وجزء ايضا من العلة التامة فليست اعلية الخارجية
منحصرة في الفاعل والغاية (قلنا انه جزء للفاعل بالحقيقة لان المراد بالفاعل هو المستقل
بالفاعلية) والتأثير (ولا يكون كذلك الا باستجماع الشرائط وارتفاع الموانع) فوجود
الشرط وعدم المانع من تامة الفاعل فلا حاجة الى الافراد بالذكر وقد يجعلان من تامة المادة
لان القابل انما يكون قابلا بالفعل عند حصول الشرائط وارتفاع الموانع ومنهم من جعل

❦ سيالكوني ❦

في الملاحظة العقلية وليس في الخارج الا المعلول الممكن او العلة الموجبة اوجوده فتدبر فانه
دقيق واما رفع المانع فان اريد به المانع في نفس الامر فيجوز ان لا يكون فيه مانع وان
اريد به المانع الفرضي فانما يستلزم التركيب الفرضي لاني نفس الامر **قوله** (ولا يتصور الخ)
لاشك ان المعلول في الماهية المركبة من المادة والصورة انما هو التركيب والانضمام فاللازم تقدم
المادة والصورة على التركيب والانضمام فتقدم العلة التامة يستلزم تقدم الماهية على نفسها
ولعمري كيف خفي هذا على الفحول **قوله** (ان مجموع المادة الخ) قد يقال ان المادة
والصورة متفرقتين معتبرتان في جانب العلة ومن حيث الحلول والاجتماع عين المعلول فلا تقدم
لشيء على نفسه ورد بان الحلول والاجتماع ان كان مما يتوقف عليه المعلول يكون معتبرا
في العلة ايضا فيلزم تقدم الشيء على نفسه وان لم يكن كذلك فلا وجه لاعتباره في المعلول
والجواب انه لازم لوجود المعلول وان لم يكن موقوفا عليه **قوله** (لان التغير بالاجال الخ)
لان الكلام في تقدم المادة والصورة على الماهية ذاتا لا تصورا **قوله** (فكيف يتصور الخ) لانه
يلزم حينئذ تقدم الشيء على نفسه بمرتين وهذا معنى قوله فضلا عنهما مع انضمام امرين
آخرين **قوله** (وهو الشرط) اي ما يتوقف الشيء على وجوده ولا يكون من الاقسام المذكورة
فالتعرض لارتفاع المانع زيادة على الجواب تمهيدا للسؤال والجواب الآتين **قوله** (فانه من جملة
ما يحتاج اليه الخ) الاول لا يثبت اصل العلية والثاني لا يثبت كونه ناقصة **قوله** (انه جزء للفاعل
بالحقيقة) متعلق بالجزء اي جزء حقيقة وان لم يكن جزءا ظاهرا او بالفاعل اي جزء مما هو فاعل
حقيقة فان الفاعل حقيقة ما يتصف بالفاعلية بالفعل واما ذات الفاعل فهو من شأنه الفعل **قوله**
(هو المستقل بالفاعلية) سواء كان مستقلا بنفسه او بمدخلية امر آخر فالمراد بما به الشيء ما يستقل
بالسببية والتأثير كما هو المتبادر سواء كان بنفسه او بانضمام امر اليه فيكون ذكر هذا القسم مشتملا
على ذكر امور ثلاثة الفاعل المستقل بنفسه وذات الفاعل والشرائط وعلى ان كلامها مما يحتاج اليه
المعلول وعلى انها ناقصة انما المتروك تفصيله وبيان اشتماله على الامور الثلاثة وقس على هذا التقرير
في جانب المادة بان المادة هو القابل والقابل لا يكون قابلا بالفعل الا بحصول الشرائط فالمراد بما به
الشيء بالقوة الجزء الذي يكون به الشيء قابلا بالفعل سواء كان بنفسه او بانضمام امر آخر اليه
فيكون ذكر هذا ذكر الامور الثلاثة انما المتروك التفصيل وما ذكرنا اندفع ما قيل سلما ان المراد بالفاعل
هو المستقل بالفاعلية وبالمادة هو القابل بالفعل لكن كل ما ذكرنا من الشرائط والآلات ورفع المانع

لا يبقى شيء يحتاج اليه لان تكون مركبة
 الية
 قوله وذلك غير واجب الا ترى الخ فان قلت
 للعلة ماهية ووجود وكل منهما يحتاج اليه
 فيلزم التركيب ولو اعتبر وجوده الخاص عين
 ماهيته فلا شك في زيادة الوجود المطلق قلت
 زيادة الوجود المطلق بحسب الواقع لا يستدعي
 احتياج المألول الى وجود مطلق زائد على ذات
 العلة كيف ولا وجود مطلقا عند الشيخ الاشعري
 ومتابعيه في ذلك والوجود الخاص عين العلة
 مع تمام وجود المألول فليأمل فان قلت كل ممكن
 مسبوق وجوده بوجوبه كما تقرر عندهم فينبذ
 يكون الوجوب من جملة الموقوف عليه فيلزم
 التركيب قلت وجوب كون الوجوب السابق على
 تقدير تحققه جزءا من العلة التامة وان اشار اليه
 صاحب الشقيح وانكر بهذا سبق الوجوب غير
 صحيح للزوم تقدمه على نفسه لانهم صرحوا بكونه
 اثر العلة التامة متأخرا عنها مع لزوم تقدمه على
 تقدير كونه جزءا منها وهو محال لكن اشار
 الفاضل النفاذاني الى جوابه بان الوجوب
 عندهم تؤكد الوجود فلم يعتبره جزءا من العلة
 التامة بل اعتبره اثرها ومقصود الشارح هو
 التنبية على ان في امر يفهم مساححة لاشعار لفظ
 الجميع بوجوب التركيب مع عدم وجوبه عندهم
 بمقتضى قاعدتهم فلا اشكال هذا غاية ما يقال
 فان قلت ارتفاع الموانع شرط وعدم تصور
 المانع لا يضر في التوقف فيلزم التركيب قلت
 ان اعتبر ارتفاع الموانع كاشفا عن شرط
 وجودي فالامر ظاهر اذ لا يتوقف المألول على
 شرط وجودي اصلا والا فالتركيب على تقدير
 عدم تصور المانع يكون فرضيا لا حقيقيا هذا
 بقي ههنا بحث وهو ان المألول كما يتوقف على
 ذات الفاعل يتوقف على امكان فاعليته وان
 ماهية الممكن علة قابلة على ان اعتبار امكان
 الصادر في جانب المألول لا يمنع اعتباره في جانب
 العلة ايضا الا ترى ان كلا من الجزء الصوري
 والمادي مع انه جزء من المألول جزء من العلة
 التامة ايضا فلو كان الامكان جزءا من العلة التامة
 مع كونه صفة للمألول ومعتبرا فيه لم يلزم محذور
 وايضا لما كان الامكان من شرائط التأثير لم يوجد
 مؤثر بلا اشتراط امر في تأثيره فليأمل
 قوله والعلة الناقصة متقدمة قد بينا ذلك

الادوات من تمة الفاعل وما عداها من تمة المادة (فان قلت) اذا جعل ارتفاع الموانع جزءا للفاعل
 او المقابل بل اذا جعل مما يحتاج اليه الشيء في وجوده (فعدم المانع جزء من علة الوجود وانه
 خلاف الضرورة) الشاهدة بان عدمه لا يكون كذلك (فلتا عدم المانع لا تحقق له في نفس
 الامر ولا يميز له ولا يثبت فكيف يكون مبدء الوجود الغير اعم انه) اي عدم المانع (قد يكون
 كاشفا عن شرط وجودي كعدم السبب المانع للدخول فانه) اي عدم السبب (كاشف
 عن وجود فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه وكعدم العود المانع لسقوط السقف فانه كاشف
 عن وجود مسافة يمكن تحريك السقف فيه) اي في الامر الممتد الذي هو المسافة (للسقوط الا انه بما
 لا يعدم) الشرط الوجودي المعبر في علة الوجود (لا يلزم عدمه فيعتبر عنه بذلك) اللازم
 العدمي كما في المثالين المذكورين (فيسبق الى الاوهام انه) اي ذلك العدمي (مؤثر) في الوجود
 ومعتبر في علته وليس كذلك فظهر ان الامور الداخلة في العلة التامة كلها وجودية فتكون
 هي ايضا موجودة بوجود اجزائها باسمها ثم التحقيق ان بديهية العقل لا تجوز كون العدم
 مؤثرا في الوجود مفيدا له ولكن تجوز ان يتوقف التأثير في الوجود على امر عدمي كما تجوز توقفه
 على امر وجودي فعلى هذا جاز ان يكون مدخلية الشيء في وجود آخر من حيث وجوده فقط
 كالفاعل والشرط والمادة والصورة وان يكون من حيث عدمه فقط كالمانع وان يكون
 من حيث وجوده وعدمه معا كالمبدء اذ لا بد من عدمه الطاري على وجوده فاقبل

سؤال كوني

والمد مما يحتاج اليه المألول ولا يصدق عليه انه جزء منه ولا ماضيه ولا مالا جل له ولا يعني بعدم
 الحصر في الاقسام الوجودية شيء يصدق عليه المقسم ولا يصدق عليه شيء من الاقسام وقد يقل
 في توجيهه بان المراد ان المألول يحتاج اولا الى الفاعل المستقل والة بل بالفعل واحتياجه الى ما ذكر
 انما هو بواسطة احتياجهما اليه فيكون تلك الامور من العلل بالواسطة والمقسم هو علة
 الشيء بلا واسطة ورد بانه يخرج عن القسمة العلة الغائية لانها علة لعلية الفاعل فيكون
 علة بالواسطة قوله (اذا جعل الخ) اشار بتقدير الشرط الى ان الفاء في قوله فعدم المانع
 للدلالة على ان منشأ السؤال ما تقدم كان مورد ذلك وان هذا السؤال لا تعلق له بالجواب عن بطلان
 الحصر لان اعترافه بان رفع المانع ليس مما يحتاج اليه اعتراف لعدم بطلان الحصر به قوله (وانه
 خلاف الضرورة الخ) فانا اذا علمنا وجود حادث طلبنا بالديهية علته بل هذا امر كوز في طبائع
 الحيوانات العجم قوله (مبدء) اي موقوفا عليه للوجود في الخارج فانه فرع التميز والاثبات فيه
 والتميز العقلي لا يكفي فيه قوله (نعم انه الخ) هذا هو الجواب وما سبق كان تقريرا لما قاله
 السائل من ان عدمه لا يكون جزءا من علة الوجود وخلاصته ان الموقوف عليه هو الشرط الوجودي
 بناء على ما ثبت من امتناع التوقف على العدمي الا انه لجهاته عبر عنه بلازمه العدمي واقم مقامه
 فقيل انه جزء العلة تجوزا قوله (له قوام) اي يحصل في الخارج بتحدده بما يحيط به احتراز
 من فضاء لا قوام له كفضاء خارج العلم فانه لا يمكن النفوذ فيه قوله (ولكن تجوز ان يتوقف الخ)
 فانه لا شبهة في توقف الوصول على عدم الحركة المانعة له في العقل والتوقف لا يستدعي التميز الخارجي
 كما زعم المصنف فان التوقف امر اعتباري مرجعه صحة الترتيب بالغاء فيكفيه التميز العقلي بمعنى ان العقل
 اذا لاحظ العدمي ولاحظ وجود المألول يحكم بترتيبه على ذلك العدمي لا على وجوده العقلي فلا يرد
 انه متوقف على الوجود وان التوقف ثابت بينهما وان فرض انتفاء العقول فلا يكفيه التميز العقلي
 فلا بد من القول بانه كاشف عن الوجودي قوله (من حيث وجوده وعدمه معا) بان يتوقف
 على عدمه بعد الوجود كما في المبدأ وعلى وجوده بعد عدمه كالانهضام الجيد المتوقف على عدم
 شرب الماء اولا وشربه ثانيا وامان نفس الاستعداد فلا يتوقف الوجود على عدمه وان كان مقارنا له

٢ على ان مجموع المادة والصورة ليس علة ناقصة

وان كان جزءاً من العلة التامة

قوله واما تقدم الكل من حيث هو كل) فيه

بحث لانهم اعتبروا الوجوب السابق اثر العلة

التامة وان كانت مركبة فهي سابقة عليه والسابق

على السابق اولى بان يكون سابقاً فامل

قوله فضلاً عنهما مع انضمام امرين آخرين) توضيحه

ان الماهية اذا انضمت الى امرين كانت متقدمة

على المجموع المركب من الماهية والامرين تقدماً

ذاتياً واذا كان هذا المجموع متقدماً على الماهية

كانت الماهية متقدمة على نفسها بمرتبتين وهو

اشد استحالة من تقدمها على نفسها بمرتبة واحدة

وايضاً يلزم من التقدم في صورة الانضمام مع تقدم

الشيء على نفسه تقدم الجزء على الكل ولا شك

ان الفسادين افحش من الواحد وهذا معنى قوله

فضلاً عنها الخ

قوله لان التغير بالاجال والتفصيل لا يجدى

ههنا) لان الكلام في تقدم مجموع المادة والصورة

على الماهية ذاتاً لا تصوراً والتغير المذكور

لا يجدى فيه وانما يجدى في التقدم بحسب

التصور المتغير في باب التعريف وما ينبغي ان يعلم

ان قوله بخلافه في باب التعريف ليس شرحاً

لكلام المصنف بل هو استطراد وقع في اثناء

بيان الحاصل والافقد ذكر المصنف فيما سبق

ان معنى تقدم الحد على المحدود تقدم كل جزء

من اجزائه عليه لان يكون الحد نفسه متقدماً على

المحدود بالتغير الاعتباري بالاجال والتفصيل

وان قال به القاضي الارموي فليأمل

قوله وجزء ايضاً من العلة التامة) هذا تأكيد

لقوله فانه من جملة ما يحتاج اليه الشيء في وجوده

قبل ذلك ان نحمله على التأسيس بناء على ان

في لفظه ايضاً اشعاراً بأنه كسائر الاجزاء لا

انحطاط له حتى لا يعديه ولا يبعد من العلة وانت

خير بان التشبيه بشعر بالانحطاط في المشبه

قوله لان المراد بانفاعل هو المتقل بالفاعلية

قبل هذا لا يفيد لان مقصود السائل ان نفس

الشرط مثلاً داخل في القسم لان المعلول

يحتاج اليه ولا يصدق عليه انه جزء المعلول

ولامامته ولا مالا لاجله ولا معنى لعدم الحصر الا

وجود شيء يصدق عليه المفسم ولا يصدق عليه

شيء من الاقسام ولا يفيد كونه جزءاً من بعض

الاقسام واجيب بان مراده ان الشرط مثلاً جزء ٢

من ان العلة التامة للوجود لابد ان تكون موجودة اريد به ان ماله مدخل بوجوده لابد ان يكون موجوداً وماله مدخل بعدمه لابد ان يكون معدوماً وماله مدخل بوجوده وعدمه لابد ان يوجد ثم بعدم هذا معنى وجود العلة التامة وحصولها المقضي لوجود المعلول واما انه يجب ان يكون كل واحد من اجزائها موجوداً فذلك مما لم يحكم به ضرورة العقل ولا قام عليه برهان ايضاً فان قلت لما جعل ارتفاع المانع جزءاً للفاعل كان المؤثر في الوجود معدوماً وقد اعترفتم بأنه محال بديهية قلت ليس معنى كونه جزءاً له انه جزء له حقيقى بل معناه انه من تنتمه وداخل في عدادها وهذا المقدار كاف في الاعتذار عن ترك افراده بالذكر ويعلم من هذا ان قوله فيسبى الى الاوهام انه مؤثر ان اراد به سبى التأثير الحقيقى فباطل وان اراد به سبى التأثير بمعنى المدخلة في الوجود فهو حق ولا يحذور فيه لا يقال الجنس والفصل من العلة الداخلية وليس شيء منهما مادة ولا صورة وايضاً الموضوع في الاعراض من العلة الخارجية ولم يذكر فيها لانا نقول الجنس اذا اخذ من حيث انه جزء اعنى بشرط لاشئ يسمى مادة والفصل اذا اخذ كذلك يسمى صورة او نقول الكلام فيما يتوقف عليه الوجود الخارجى فلا يندرج فيه الاجزاء العقلية واما الموضوع فهو مع كونه خارجاً يشبه المادة مشابهة تامة في كونها محلاً قابلاً لاجل من عدادها ولم يعد قسماً برأيه ولك ان تقول في تفصيل اقسام العلة الناقصة ما يتوقف عليه الشيء في وجوده اما جزؤه او خارج عنه والثاني اما محل للمعلول فهو الموضوع بالقياس الى العرض

سؤال كوتى

قوله (من ان العلة القائمة للوجود الخ) والتخصيص بالوجود بناء على ان العلية اصالة في الوجود وعلية العدم للعدم مرجعها عدم علية الوجود للوجود قوله (مما لم يحكم الخ) فان البديهية بعد وجود حادث نحكم بوجود فاعله قوله (ولا قام عليه برهان) فان البرهان انما قام على انتهاء سلسلة الموجودات الى فاعل يكون وجوده لذاته قوله (فان قلت الخ) يريد ان هذا التحقيق انما يتم اذا لم يجعل عدم المانع جزءاً من الفاعل اما اذا جعل جزءاً منها يلزم كون المؤثر المفيد للوجود معدوماً قوله (ليس معنى كونه جزءاً الخ) اى على هذا التحقيق انه جزء حقيقى له كما ذهب اليه المصنف بل انه من تنتمه فكأنه جزء منه قوله (وهذا المقدار الخ) اى كونه معتبراً في جانبه كاف في الاعتذار لانه ثبت بهذا المقدار التعرض له في اقسام العلة حيث اريد بالفاعل المستقل بالتأثير ولا يتوقف على كونه جزءاً حقيقة قوله (لا يقال الخ) اعتراض على اصل الحصر المذكور ولا يتعلق به التحقيق قوله (وليس شيء منهما الخ) فيه ان عدم كونها مادة وصورة بمعنى العلة المادية والصورة بتمتع وعدم كونها مادة وصورة جوهريتين لا يضر قوله (وايضاً الخ) فيه انه من الشرائط المتغيرة في جانب الفاعل قوله (الجنس اذا اخذ الخ) سواء كان للمركب او للبدن وكذا الفصل فاندفع ما في شرح المقاصد ايضاً من ان هذا انما يتم في المركب لان جنسه وفصله مأخوذان من المادة والصورة دون البسيط قوله (يسمى صورة) اى بالقياس الى المادة فلا ينافى ما تقدم من ان كل واحد منهما اذا اخذ بشرط لاشئ كان جزءاً ومادة للنوع قوله (الاجزاء العقلية) اى ما يتوقف عليه الوجود العلى سواء كانت محمولة كالجنس والفصل اذا جوز التركيب من الامور المتساوية او غير محمولة قوله (فجعل من عدادها) فالضمير في قوله فهو المادة راجع الى ما به الشيء بالقوة اعنى قيد القسم لا الى الداخل الذى به الشيء بالقوة فيشمل الموضوع بل المحل بالنسبة الى الصورة الجوهرية وكذا الحال في قوله فهو الصورة لانها قد تكون خارجة عن المعلول شرطاً لوجوده كالهئية السريرية عند من لا يقول بجزئيتها للسريير قوله (ولك ان تقول الخ) لما كان ادخال بعض اقسام العلة الناقصة في التقسيم السابق محتاجاً الى تكلف اورد تقسيماً لاشابة

٢ للفاعل فالاحتياج اليه ثابتا وبالعرض اي بواسطة احتياج الفاعل المستقل اليه والمقسم كما اشترنا اليه هو المحتياج اليه اولاً وبالذات وهو - والفاعل بالفاعل والفاعل بالاستقلال فلا ضير في خروج نفس الشرط من الاقسام لكن يبقى شيء وهو انه كان يجب ان لا يذكر العلة الغائية حينئذ لانهم صرحوا بانها مؤثرة في مؤثر بالفاعل لافي وجود المعلول فالاحتياج اليه بواسطة احتياج الفاعل بالفعل اليها لا اولاً وبالذات قوله اي بانجماع الشروط وارتفاع الموانع ارتفاع الموانع عند المصنف من قبيل الشروط ولذا اكتفى في السؤال بذكر الشروط وافرد بالذكر ارتفاع الموانع ههنا عطفًا للخاص على العام لحقاً امره

قوله قد يجهلان من تمة الخ لا شك ان جعل الادوات من تمة المادة بعيد جدا والاولى جعلها من تمة الفاعل كما سندكره الان قوله ومنهم من جعل الخ ر بما يشعر بترجيح الجمل الاول على الثاني

قوله (فان قلت الخ) يمكن توجيه هذا السؤال بحيث يرجع الى ما سيذكره الشارح بقوله فان قلت لما جعل الخ وحينئذ لا يرد ما اشار اليه بقوله ثم التحقيق الخ

قوله وان يكون من حيث وجوده وعدده معا كالمعد كلامه في حاشية المطالع بعيد انحصار العلة التي يتوقف عليها المعلول باعتبار وجودها وعدمها في المعد فالكاف مقحمة بحسب المعنى او بالنظر الى الافراد الذهنية وان امكن ان يناقش في الانحصار بان نفس الاستعداد من ذلك القابل مع انه من اثر المعد قال في حاشية المطالع المعد هو الموجب للاستعداد التام الذي هو القوة القريبة اعني ان يتجهب القابل للمقبول تهيأ كافي لقبوله مقارنا لعدمه حتى اذا وجد فيه بالفعل لم يوصف باستعداده اياه بل بما كان الاتصال فانه لازم له لا يفارقه ويمكن ان يدفع المناقشة المذكورة بان الاستعداد لما كان اثر المعد لازماله ادرج في عدادته ولم يعد من اجزاء العلة التامة استقلالاً

قوله فاقيل من ان العلة التامة للوجود الخ لا يخفى ان حاصل ما ذكره ان المراد بوجود العلة التامة حصول الامور التي لها مدخل في وجود المعلول ولا شك ان العلة التامة للمعدوم ايضا لا بد ٢

والمحل القابل بالقياس الى الصورة الجوهرية وحدها واما غير محل له فاما ما منه الوجود او ما لاجله الوجود اولاً وهذا ولا ذلك وحينئذ اما ان يكون وجوديا وهو الشرط او عدديا وهو عدم المانع والاول اعني ما يكون جزءاً اما ان يكون جزءاً عقلياً وهو الجنس والفصل او جزءاً خارجياً وهو المادة والصورة * المقصد الثاني * الواحد بالشخص لا يعمل بعلمين مستقلين (وجهين الاول لوعلى) الواحد بالشخص (بمستقلين) اي لو اجتمع عليه علمان مستقلان (لكان محتاجا اليهما) اي الى كل واحدة منهما (للعلة) اي لكون كل واحد علة له فان المعلول محتاج الى علة البتة (مستغنيا عنهما) اي عن كل واحدة منهما (اذ بالنظر الى كل واحد منهما) اي كل واحد من الامرين المستقلين بالعلة (يوجد) ذلك المعلول الشخصي (ولو لم يوجد) الامر (الاخر) اذا فرض ان كل واحد مستقل (وهو) اي جواز وجوده بكل منهما وان لم يوجد الآخر (معنى الاستغناء) اي استغناء ذلك المعلول عن الآخر فليزمن ان يكون في زمان واحد محتاجا الى كل واحدة من المستقلين وغير محتاج اليهما لا يقال منشأ الاحتياج الى كل واحدة

* سياتي الكون *

من التكلف فيه قوله (الى الصورة الجوهرية) اي المينة فانها محتاجة في وجودها الى المادة وان كانت مطلقها علة لوجود المادة قوله (وحدها) اي بالقياس الى مجموع الصورة والمادة فانه بهذا الاعتبار داخل في القسم الاول قوله (اما وجوديا الخ) واما المعد فهو داخل في الشرط باعتبار وفي عدم المانع باعتبار قوله (جزءاً عقلياً) اي جزءاً له في الوجود العقلي وليس المراد به الجزء المحمول حتى يرد الاشكال بالاجزاء الغير المحمولة للامور العددية قوله (وهو الجنس والفصل) وما في حكمه قوله (او جزءاً خارجياً) اي جزءاً في الوجود الخارجي قوله (لا يعمل بعلمين مستقلين) اي يمتنع ان يجتمع عليه علمان يكون كل منهما كافياً في وجوده وكذا توارداً اثنا قصتين اللتين يستلزم تعدد التامتين كالمادتين والصورتين والفاعلين وما قيل ان هذا الحكم لا يصح عند الاشاعة لانحصار العلية عندهم في ذاته تعالى فزعم اما اولاً فلا مذهب الاشاعة لانحصار الفاعلية في ذاته تعالى كما سيجي في المقصد الثالث لانحصار العلية مطلقاً وكيف بقول عاقل بعدم احتياج الكل الى الجزء وعدم احتياج العرض الى الموضوع واما ثانياً فلا ان الحكم بامتناع اجتماعهما لا يتوقف على وجودهما في الخارج قوله (الاول الخ) خلاصته ان العلية تقتضي الاحتياج الى كل منهما والاستقلال بعدم الاحتياج فيلزم اجتماع الاحتياج وعدم الاحتياج لشيء واحد بالقياس الى شيء واحد في زمان واحد من جهة واحدة اعني الوجود وقد عرفت سابقاً ان الاحتياج بديهى التصور ولو عرف باللفظي قيل هو ان لا يمكن حصول شيء بدون شيء آخر فاقيل فيه بحث لانه ان اراد بالاحتياج كونه بحيث لا يمكن وجوده الا بايجادها بخصوصها اياه فلا نسلم ان العلة يجب ان يكون كذلك وان اراد به مجرد الاستناد الصحيح للفاء فلا ينافي الاستغناء عنه بغيره والجواب عنه ان المعلول لا يستند الا الى ما لا يتحقق الا به فلو كان كل واحد من الامرين بحيث يصح استناد المعلول اليه كان العلة في الحقيقة هي القدر المشترك بينهما لشيء منهما بخصوصه وحينئذ يمكن اختبار كل من شئ الترديد ولا يخفى تقريره ثم قال ويظهر لك مما قررنا ان توارداً العلمين على معلول شخصي محال مطلقاً سواء كان على سبيل الاجتماع او على سبيل التعاقب او على سبيل البدل وان ما ذكره الشارح قدس سره في جواب لا يقال مندفع مما يقضى منه العجب اما اولاً فلا ترد الاحتياج في المعنيين غير حاصر لما عرفت في معنى الاحتياج بل غير صحيح لان المعنى الاول مختص بالفاعل المستقل الذي لا يمكن ان يكون غيره فاعلا والمعنى الثاني معنى التقدم الذاتي واما ثانياً فلا ان المعلول مستند الى كل واحدة من علمه الناقصة اذ لا معنى للاستناد الا لتوقف الوجود عليه فكيف يصح ان المعلول لا يستند الا الى ما لا يتحقق الا به ولو كان كذلك لكان قولهم الواحد الشخصي لا يعمل بعلمين لغوا من الكلام واما ثالثاً فلا

٢ ان تكون موجودة بهذا المعنى فلا وجه وجبها
للتخصيص بالموجود حيثئذ ولا اشارة في ذلك
القول الى خصوصيات تلك الامور حتى يوجه
التخصيص بان بعضها انما يجري في الموجود
دون الممدوم على ان اجزاء العلة التامة لا تنحصر
فيما ذكره اذ الممدوم الذي مدخله بحسب
الذات كالانصاف بالامور الاعتبارية مثلا
خارج عنه

قوله ماله مدخل لوجوده (ضمير وجوده
راجع الى ما الذي هو عبارة عن جزء العلة التامة
وقوله لوجوده صفة لمدخل اي مدخل كائن
لوجوده ويصح بحسب المعنى جعله بدلا من له
وقس عليه نظيره ولا يظن ان الضمائر راجعة
الى المعلول فانه لا يصح وفي بعض النسخ بوجودة
بالباء السببية وكذا في نظيره وهو اظهر

قوله قلت ليس الخ (هذا لا ينافي ما سبق
من المص من انه جزء للفاعل بالحقيقة لان مراده
انه جزء من الفاعل المستقل بالتأثير ومراد
الشارح انه ليس جزءا من ذات الفاعل
قوله واما الموضوع فهو مع كونه خارجا الخ (وهذا
بعينه هو الاعتذار عن ترك ذكر المحل
القابل بالقياس الى الصورة الجوهرية وتعارفهما
اكتفى في الاعتذار بذكر احدهما

قوله اي واجتمع عليه علتان مستقلتان (وجه
التفسير التخصيص على المراد ورفع ايهام العبارة
عدم جواز التعليل بمستقلين وادعى سبيل
التوارد ثم المراد بالعلة المستقلة اما الفاعل المستقل
بالتأثير كما سبق الفهم من العبارات الواقعة
في الاستدلال كنتاثير احدهما او كلتاهما فيه
وكونه ارا لهما واما العلة التامة كما يشعر به كلام
الشارح في تقرير الوجه الثاني فاطلاق التأثير مجاز
بناء على ان العلة التامة مؤثرة بما فيها والاستدلال
على هذه الدعوى لا يدل على عدم اعتبار دخول
المادة والصورة في العلة التي ثبت عدم جواز
تعددتها بناء على كونها حيثئذ ضرورة غير
مبرهن عليها كما ظن لان كفاية هذه المادة والصورة
مع امور مخصوصة مؤثرة في المعلول الخصوص
بالفعل استقلالا بما فيها لا يفيد ضرورة عدم
كونهما مع امور مخصوصة اخر كذلك فان
قلت اطلاق العلة التامة على كل من العلتين
المستقلتين المجتمعتين لا يكاد يصح لانها جملة
ما يتوقف عليه الشيء ولا يتوقف للمعلول على شيء ٢

هو علتها له ومنشأ عدم الاحتياج اليها اعية الاخرى له فلا استحالة في اجتماعهما لانا نقول
احتياج شيء الى آخر في وجوده وعدم احتياجه اليه فيه متناقضان فلا يجتمعان سواء
كانا مستنديين الى سبب واحد او الى سببين واجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد
شخصي مستلزم لوقوع المحال فيكون امكان اجتماعهما مستلزما لامكانه وهو ايضا محال
واما تواردهما على سبيل البديل مع امتناع الاجتماع اذا لم يكن تعاقبهما فلا استحالة فيه
بان تكون كل واحدة منهما بحيث لو وجدت ابتداء وجد ذلك المعلول الشخصي فاذا وجدت
احدهما وجد المعلول وامتنع حيثئذ وجود الاخرى اذ لو امكن ان تعدم الاولى وتوجد
الاخرى فان عدم المعلوم بعدم الاولى ووجد بايجاد الثانية لزم اعادة الممدوم وان لم يعد
وجب ان تكون اشارة مفيدة للمعلول اصل وجوده الحاصل له بايجاد الاولى فيلزم تخصيص
الحاصل ولا يمكن ان يقال ان الثانية تفيد بقاء الوجود الحاصل بالاولى اذ يلزم حيثئذ
ان لا تكون صفة مستقلة فالتوارد على سبيل البديل جائز اذا كانت علتان بحيث
اذا وجدت احدهما استحال وجود الاخرى بعدها وان امكن ان يوجد بدل الاولى ابتداء

❦ سيالكوتى ❦

لانسلم انه لو كان كل واحد من الامرين بحيث يصح استناد المعلول اليه كان العلة في الحقيقة هي القدر
المشترك بينهما لشيء منهما بخصوصه وهل النزاع الا فيه **قوله** (فلا استحالة في اجتماعهما)
لاختلاف جهتي الاحتياج وعدمه **قوله** (لانا نقول الخ) يعني ان الاحتياج وعدمه فيما نحن
فيه غير مفيد بجهة واحدة حتى توجب تغاير محلها بالاعتبار بل مطلقا انما التعدد والاختلاف
في السبب فيلزم فيما نحن فيه اجتماع الاحتياج وعدمه في شيء واحد بالذات والاعتبار وان كان سببهما
متعددا **قوله** (وهو ايضا محال) اي امكان المحال ايضا محال فيجتمع اجتماع علتين على معلول واحد
شخصي وهو المطلوب **قوله** (اذ لم يمكن الخ) يفهم منه انه اذا امكن تعاقبهما يستحيل تواردهما
على سبيل البديل لكن الاستحالة حيثئذ لاستحالة التالي كما يدل عليه قوله اذ لو امكن الخ **قوله**
(وامتنع حيثئذ وجود الاخرى) امتناعا بالغير بدل عليه التقييد بقوله حيثئذ **قوله** (اذ لو امكن
الخ) تعليل لقوله وامتنع الخ لا لقوله اذ لم يمكن تعاقبهما على ما فهم **قوله** (ووجد بايجاد
الثانية) بذلك الوجود ليكون التوارد على معلول شخصي **قوله** (لزم اعادة الممدوم) والكلام
في التوارد لافي الاعادة فلا يرد ما فهم من ان هذا انما يتم اذا لم يجوز اعادة الممدوم وانما لزم الاعادة لانه
لا يجوز ان يكون وجود الثانية في آن عدم الاولى لانه يلزم وجود المعلول وعدمه معا اذ المفروض
انعدامه في آن عدم الاولى فيكون وجود الثانية في الآن الثاني فيكون اعادة الممدوم وبهذا اندفع
ما قيل انه يجوز ان يوجد العلة الثانية في آن عدم العلة الاولى فيقول في ذلك الآن الوجود الحاصل
للمعلول بايجاد الاولى ويحصل الوجود الآخر بايجاد الثانية فلا يلزم ايجاد الممدوم لان الماهية للمعلولة
لم تخل عن وجود قط ولا تحصيل الحاصل اذ الوجود الثاني مغاير للوجود الاول نعم يلزم توارد
الوجودين على طريق تعاقب التصور ولا بد لابطلاله من دليل آخر يثبت ان المعلول الشخصي اذا زال
عنه وجود فعند حصول وجود آخر يزول شخصه ويصير شخصا آخر فلا يتوارد العلتان على
معلول واحد بالشخص **قوله** (وجب ان يكون الثانية مفيدة للمعلول اصل وجوده) لا امر اذا
على وجوده اعتبارا او حقيقيا ليكون علة مستقلة في افادة ما فاده الاولى **قوله** (تفيد بقاء الوجود
الخ) سواء قلنا انه زائد على الوجود او هو الوجود في الزمان الثاني **قوله** (ان لا تكون صفة
مستقلة) لاحتياجها في افادة البقاء الى اصل الوجود الحاصل بالعلة الاولى وبما حررنا لك اندفع
الشكوك التي اوردها الناظرون ان تأملت حق التأمل فلا تطول الكتاب بايراد ما اوردها **قوله**
(وان امكن ان يوجد الخ) فالتوارد انما هو في اعتبار العقل فقط

٢ منهما بخصوصه قلت هذه مناقشة لفظية والمقصود انه هل يجوز ان يجتمع علان كل منهما بكفى في وجود المعلول بلا انضمام شئ آخر ويكون وجود المعلول من كل منهما اولاً فيهما وتفسير العلة النامة بحملة ما يتوقف عليه الشئ بناء على ما تقرر عندهم من عدم جواز تعددها على ان هذه المناقشة متوجهة على العلة الفاعلية المعبرة فيها احتاج المaul اليها فاهو الجواب فهو الجواب

قوله فيكون اجتماعهما مستلزماً لا مكانه (اورد لفظ الا مكان ايما الى ان المدعى عدم امكان الاجتماع وان قوله لا يعمل معناه لا يمكن ان يعمل **قوله** واما تواردهما على سبيل البدل (اطلاق العلة انامة على كل من التواردين بالمعنى المذكور وقيل لان احدهما اذا اوحدت المعلول واستحال حينئذ وجود الاخرى صح توقف المعلول عليه واما اطلاقها على الاخرى حينئذ فبمعنى انها علة نامة على تقدير ان تكون هي الموجدة للمعلول وفيه انه يشعر بان يثبت التوقف بعد الاتحاد وبما حققناه اندفع ما يقال وجود المaul الشخصي اما ان يتوقف على احديهما لا بهينها فلا يكون خصوص شئ منهما علة فلا تعدد في العلة واما ان يتوقف على احديهما بخصوصها فيجتمع ان يوجد المعلول ابوجودها فلا يكون الاخرى علة

قوله فان عدم المعلول بعدم الاول (اورد عليه انه يجوز ان يوجد العلة الثانية في آن عدم العلة الاولى فيزول في ذلك الآن الوجود الحاصل للمعلول بايجاد الاولى ويحصل الوجود الآخر بايجاد الثانية فلا يلزم ايجاد المعلوم لان ماهية المعلول لم تخل عن وجود قط ولا نحصيل الحاصل اذ الوجود الثاني مغاير للوجود الاول نعم يلزم توارده الوجودين على طريق تعاقب الصور ولا بد لابطاله من دليل اذ ثبت ان المaul الشخصي اذا زال عنه وجود فعند حصول وجود آخر يزول شخصيته ويصير شخصاً آخر فلا يتوارد العلان على معلول واحد بالشخص وذلك ان تقول بعبارة اخرى العلة النامة تفيد نفس الوجود من غير اشتراط ان يكون في الزمان الثاني او الاول لكن لما وجدت العلة الثانية في آن انعدام العلة الاولى بحيث لم يتخلل بين زمان وجودي العلتين زمان آخر لم يستمر وجود المعلول وصار باقياً ٢

لا يقال التوارد على البدل محال مطلقاً لانه اذا كانت احدهما موجودة والاخرى معدومة لم من وجود الاولى وجود المعلول ومن عدم الثانية عدمه لان عدم العلة المستقلة يوجب عدم المعلول وما يظن من ان اصيل الخارج والتدوير يجوز تواردهما بدلاً على حركة الشمس فجوابه ان المعلول ههنا اعني حركة الشمس واحداً بالنوع لا بالشخص ضرورة ان الحركة الواقعة باحد هذين الاصاين مغايرة للواقعة بالاصل الاخر شخصاً لاننا نقول استلزام عدم العلة لعدم المعلول الشخصي يتوقف على انه لا يجوز ان يكون لواحد شخصي علان مستقلان على البدل فكان اثباته به دوراً الوجه (الثاني اما ان يكون لكل واحد منهما اثر) اي تأثير (فكل) اي كل واحد منهما (جزء العلة النامة) لان المستقل بالتأثير حينئذ هو المجموع فهو العلة النامة وكل واحد منهما جزءها وهو خلاف المفروض (اولاً احدهما) فقط اثر (فهي العلة) دون الاخرى (اولاً) اثر (الشئ) منهما فلا شئ منهما بملة) وكلاهما ايضا خلاف المقدر فالاقسام كلها باطلة وقد يقال جاز ان يكون لكل منهما تأثير تام كما هو المتنازع فيه وليس يلزم منه كون كل جزء العلة فان قلت فيستغني بتأثير كل واحدة عن تأثير الاخرى قلت هذا رجوع الى الوجه الاول فتأمل (وجوزه) اي تعليل الواحد الشخصي بعلمتين مستقلتين (بعض المعتزلة كجوهر فرد ملتصق بسد اثنين يدفعه احدهما حال ما يجذبه الاخر على السوية في القوة والسرعة) وحينئذ لا يجوز ان يقوم بذلك الجوهر الذي لاجزائه حركتان لامتناع اجتماع المثلين بل حركة واحدة شخصية ولا يجوز استنادها الى واحد منهما فقط لعدم الاولوية بل الى كل منهما ولا شك ان كل واحد منهما مستقل بنحصيل تلك الحركة فقد اجتمع على واحد بالشخص علان مستقلان ورده الاشاعة بان حركة ذلك الجوهر مستندة الى الله تعالى ابتداء كسائر الحوادث وبقهرهم ان يجيبوا عنه بان هذه الحركة مستندة الى مجموعهما معا فكل واحد جزء العلة لاعلة مستقلة فان استقلال كل منهما كان مشروطاً بانفراده عن الآخر ولا محذور في ذلك (واما المثالان فهما واحد بالنوع فيجوز تعليله) اي تعليل الواحد بالنوع

سؤال الكوني

قوله (حركة الشمس) اي بحسب الرؤية فانها في الحقيقة لحاملها **قوله** (مغايرة للواقعة الخ) لان احديهما قائمة بالخارج والثانية مركبة من حركة قائمة من حركتي الحامل الموافق والتدوير ولا قيام للحركة بالشمس حقيقة حتى يتوارد الاصلان عليها **قوله** (اي تأثير) فسر الاثر بالتأثير لانه اذا فرض توارده العلتين على الواحد الشخصي الذي هو الاثر كان الاثر لكل منهما قطعاً فلا معنى للتريد بان يكون لكل منهما اثر او لا يكون **قوله** (وليس يلزم منه الخ) لانه انما يلزم اذا كان لكل واحدة منهما تأثير ناقص **قوله** (فيستغني الخ) اي اذا فرض تأثير تام لكل منهما فيستغني الخ **قوله** (هذا رجوع الى الوجه الاول) لان الاستغناء عن تأثير كل منهما بسبب تأثير الاخرى ليس محالاً لان تأثير الاخرى فرع احتياجه اليها اذ لا تأثير بدون الحاجة فيلزم استغناء واحتياجه معا وهو كاف في اثبات المطالب وحينئذ يكون التعرض للتريد المذكور اقوا فاندفع ما توهم من ان كون دليل مقدمة من دليل آخر لا يقتضي ان يكون الشئ رجوعاً الى الاول **قوله** (بجوهر فرد) اذ لو كان جسماً مركباً من جوهرين اكان حركة الكل واقعة بمجموعهما على التوزيع **قوله** (على السوية في القوة والسرعة الخ) اذ لو اختلفا في القوة والسرعة كان الحركة معللة بالقوى والسرعة الاولى **قوله** (لامتناع اجتماع المثلين) اي الحركتين المتماثلتين كما مر نقلاً عن بعض المعتزلة **قوله** (مستندة الى مجرعهما) وان كان كل واحد منهما كافياً في حصولها بشرط الانفراد وهذا منشاء توهم التوارد **قوله** (اي تعليل الواحد بالنوع) لا يخفى ان ارجاع الضمير الى الواحد بالنوع يستلزم خلو الجملة الواقعة خبراً عن العائد الى المبدأ وان يكون ذكر المثلين مستدركا اذ يكفي ان يقال واما لواحد بالنوع فيجوز تعليله الخ وايضا الواحد بالنوع هو الافراد المتفقة الحقيقة والطبيعة

٢ وذلك لا ينافي استقلال العلة كما لا ينافي صورة

التوارد ابتداءً احدي العلتين بالفعل للمعلول استقلالاً والاخرى المدعومة بمعنى انها لو كانت هي الموجودة بدل العلة لكن العلة الاولى في وجود المعلول على انهم ادعوا عدم جواز بقاء المعلول بعد الفاعل وبخو ذلك على عدم جواز توارد العلتين على سبيل التعاقب بهذا الدليل الذي ذكره الشارح فلو سلم ان العلة الثانية على تقدير افادتها بقاء الوجود الحاصل بالاولى يلزم عدم استقلالها يرد عليه ان الاستقلال لا يهتدأ اذ المطلوب ان يثبت جواز بقاء المعلول بعد العلة الفاعلية بأي وجه كان وايضا امتناع اعادة المدعوم لم يثبت وهو المبني لتمام الدليل

قوله ضرورة ان الحركة الواقعة باحد هذين (الاصلين) ضرورة ان التغير بين الحركتين ليس بمجرد ان المعلول الواقع باحدى العلتين غير الواقع بالة الاخرى حتى ينافي ما جوزه سابقا من توارد العلتين على معلول شخصي على سبيل البدل ابتداءً كيف وانه ظاهر البطالان ووضح لصير اليه من اول الامر في اثبات المطلوب من غير احتياج الى التطويل بل بخصوصية كون العلتين الخارج والتدوير وهذا الحكم الضروري مبني على تصور الخارج والتدوير وحركتهما بكنههما بل قد يدعى التغير النوعي ايضا بناء على ان الحركة الواقعة باصل الخارج حركة واحدة بسيطة اذالم يعتبر حركة الاوج وباصل التدوير مركبة من حركتين حركة التدوير وحركة الحامل الموافق وهما نوعان من درجان تحت مطلق حركة الشمس

قوله قلت هذا رجوع الى الوجه الاول فتأمل) وجه الامر بالتأمل ان حاصل هذا الوجه الاستدلال يلزم استثناء المعلول عن العلة وحاصل الوجه الاول الاستدلال يلزم اجتماع التقيضين اعني الاحتياج والاستثناء والفرق بين الوجهين في بادى النظر ظاهر لكن لما كان يرد على هذا الوجه انه ان اراد لزوم الاستثناء من جميع الوجوه فلا نسلم الملازمة لجواز ان يكون المعلول باعتبار علية كل منهما مستغنيا عن الاخرى وباعتبار علية الاخرى محتاجا اليه وان اراد لزوم الاستثناء في الجملة فلا نسلم بطلان اللازم فيحتاج الى ان يقال المراد هو الاول ويلزم مما ذكرته حينئذ ٢

بمستقلين على معنى ان فردا منه يكون معللا بة مستقلة وفردا آخر منه مع كونه ممثلا لاول يكون معللا بة اخرى مستقلة ايضا لاعلى معنى ان الطبيعة النوعية توجد في ضمن الافراد عن حيل متعددة اذ ليس في الاعيان الا الاشخاص كما مررت اليه الاشارة (كالمخالفة فان مخالفة السواد للحلاوة مثل مخالفة الحلاوة للسواد) فان هذين المعروضين وان كانا متخالفين في الماهية الا ان عارضيهما متماثلان فيها (ثم انه يعمل كل) من المتخالفين المذكورين (بمحله) اما وحده او منضمما الى غيره وعلى التقديرين يكون لكل من المتخالفين علة مستقلة لكن هذا المثال انما يصح (عند من يقول بان المخالفة) التي هي من الاضافات (امر ثبوتى) موجود في الخارج وكذا الحاصل في التمثيل بالمضادة بين السواد والبياض واما التمثيل بان طبيعة الجنس معللة بفصول مختلفة فانما يصح على تقدير تمايز الجنس والفصل في الوجود الخارجى وقد مر فت بطلانه (وايضا فالحرارة نوع واحد ثم يعمل فرد منها بالنار وفرد بالشمس وفرد بالحركة) فقد علمت التماثلات يعمل مختلفه مستقلة هي هذه الامور وحدها او مأخوذة مع غيرها لكن هذا المثال انما يصح اذا كانت افراد الحرارة متماثلة متفقة في تمام الماهية (وسننبه على عدم تماثل افرادها فيما بعد) وانما يمثلوا بافراد الحرارة النارية المستندة الى افراد النار لعدم تعدد العلل ههنا فان العلة طبيعة النار كما ان المعلول طبيعة الحرارة وان اعتبر افرادهما كان كل من العلة والمعلول متعددا قال في المحض المعلول الواحد بالنوع يجوز استناده الى علل مختلفة بالنوع (فان قيل الماهية) النوعية (ان اقتضت) لذاتها

سؤال الكوتى

واحد نوعى كما صرح به في بيان اقسام الوحدة وحله على ان مقصوده بيان وجه افراد الضمير مع كونه راجعا الى المثلين وهوتا ويلهما بالواحد بالنوع بأبي عنه قوله على معنى ان فردا منه الخ فانه صريح في ان المعلل هو الطبيعة باعتبار الافراد لا بحسب الذات ولان ذلك التفصيل انما يحتاج اليه اذا كان المعلل هو الطبيعة النوعية واما اذا كان المعلل المثلان فلا حاجة الى ذلك بل يصير مستدركا قوله (مستفتين) اى مختلفتين فيكون حاصل المسئلة ان تماثل المعلولين لا يستدعى تماثل عليهما قوله (الا ان عارضيهما متماثلان) لاتحادهما في ماهية المخالفة وتعددتهما باعتبار الشخصين الحاصلين من المعروضين قوله (اما وحده) ان قلنا ان المخالفة من لوازم الماهية او منضمما الى غيره ان قلنا انها من لوازم الوجود الخارجى بناء على اشتراط الوجود في المتخالفين قوله (انما يصح عند من يقول الخ) اذ الكلام في تعليل المثلين باعتبار وجودهما في نفسه لا باعتبار وجودهما الرابطى اعنى اتصاف المحل بهما كانه عليه بقوله اذ ليس في الاعيان الا الاشخاص كيف وتعليلهما من حيث الاتصاف بعلتين مختلفتين مما لا شبهة فيه اذ للمحل مدخل في الاتصاف وهو قد يكون مختلفا فيهما بخلاف وجودهما في نفسه فانه لا مدخل للمحل فيه بل في تشخصهما قوله (واما التمثيل بان طبيعة الخ) رد لما في المباحث المشرفية واما الواحد النوعى فالصحيح جوازا استناده الى علل كثيرة وكيف لا أقول بذلك وطبائع الاجناس لوازم خارجية للفصول وهي معلولاتها فان الجنس انما تقوم في الوجود بسبب اقتران الفصل به قوله (وانما يمثلوا الخ) تعريض لشارح المقاصد قوله (فان العلة الخ) يعنى سواء نظر الى الطبيعتين او الى الافراد والمتحقق ههنا تعليل واحد بواحد لا تعليل واحد بتعدد قوله (كان كل من العلة والمعلول متعددا) اى كان كل منهما متعددا بالشخص مع اتحاد افراد كل منهما في الحقيقة وليس المقصود ههنا جواز تعليل الافراد المتماثلة من المعلول الواحد بالنوع بالافراد المتماثلة من العلة الواحدة بالنوع بل جواز تعليل الافراد المتماثلة بعلة مختلفة وقوله قال في المحض نايدله فاندفع ماتوهم من ان كون المعلول النوعى مستندا الى علتين انما يتصور بان يكون كل فرد منه مستندا الى علة وهو المراد من استناد المعلول النوعى الى علتين فقوله وان اعتبر افرادهما كان كل الخ محال نظر قوله (فان قيل الماهية الخ) ورود هذا

رجع هذا الوجه الى الوجه الاول
قوله لا اجتماع لثبوت (قد مر ان شذوذا
من المعتزلة لم يجوز اجتماع الحركتين فالبعض
المستدل هو تلك الشذوذة

قوله ولغيرهم ان يجيبوا الخ) قيل هذا الجواب
في غاية السقوط اذ يلزم منه ان يكون اجتماع
العلة المستقلة بيننا غنيا عن الاجتماع عليه
بما ذكر من الوجهين فتأمل

قوله فان استقلال كل منهما كان مشروطا
بانفراده عن الآخر) الظاهر من هذا الكلام ان
المراد استقلال كل منهما حين انفراده بايجاد تلك
المرتبة للحركة فان قلت لاشك انه يجوز ان يفرد
احدهما بعد ما اجتماعا وان يتبادلا في الانفراد
فقد جاز توارد العلة على سبيل التعاقب وقد
منعه من قبل ودعوى تبدل الحركة الشخصية
ينافي ما ذكره في مباحث الاكوان من ان المتحرك
بمحرك ما قد يحركه محرك آخر بعده وقبل انقطاع
حركته والحركة الصادرة عنهما واحدة
شخصية منصلة قلت قد صرح هناك ايضا
بان اثرهما متغايران وان ذلك لا يبطل الوحدة
الشخصية الاتصالية وفيه ما استعرفه

قوله اي تعليل الواحد بالنوع بمستقلين) قيل
كان الانسب ان يقول بمستقلين مختلفين
بالنوع اذ هو المتنازع فيه واما التعليل بمستقلين
منفقتين بالنوع فلا نزاع لاحد في جوازه والحق
ان دليل الثافين بنفي جواز تعليل الواحد بالنوع
بمستقلين مطلقا سواء كانتا مختلفتين بالنوع
او متفقتين وهو الذي اشار اليه المصنف بقوله
فان قيل الخ فلماذا اكتفى المصنف في عنوان
البحث بمستقلين مطلقا وانما اوردوا في مقام
الاستدلال تعليله بمختلفتين لدلالته على جواز
تعليله بمختلفتين بالطريق الاولى

قوله لاعلى معنى ان الطبيعة الخ) مبادرة الى
تحقيق الحق وان كان المناسب ليراد قوله فان
قبل الماهية النوعية الخ ان يحمل الكلام
ههنا على هذا الوجه الذي نفاه حتى توجه ذلك
القبل فيحق ويدفع بقوله ثم الصواب

قوله لكن هذا المثال انما يصح الخ) قال في شرح
المقاصد المناقشة في كون هذه الحرارة من نوع
واحد تدفع بان المراد بالنوع ماهواعم من الحقيقي
وانت خبير بان المتنازع فيه تعليل الواحد بالنوع ٢

اولا وازمها (الحاجة الى احديهما علل الامر ان) اي الفردان المتماثلان منها (بها) اي تلك الاحدى
بمعناها لان مقتضى ذات الشيء اولازمه يستحيل انفكاكه عنه (والا) وان لم تقتض الحاجة الى احديهما
(استغنت عنهما) اي عن كل واحدة من العلةين (فلانعلل) تلك الماهية النوعية (بشئ) منهما
لامتناع تعليل الشيء بما هو مستغن عنه (قلناهي) اي تلك الماهية (تقتضى الاحتياج الى علة ما
والتعين من جانب العلة) اي نخشع ان الماهية لا تحتاج الى شيء بعينه من العلةين المفروضتين
بل هي محتاجة الى علة مالا بعينها ولا يلزم من ذلك ان لا يكون الماهية معللة بالعلةين المعينتين لجواز
ان يكون تعليلها بالمعينة ناشئا من جانب العلة بان تكون هذه المعينة تقتضى ان تكون علة
لتلك الماهية وتلك المعينة ايضا تقتضى ان تكون علة لها فهي مع استغنائها عن خصوصية كل منهما
تكون معللة بهما كذا ذكره الامام الرازي قال المصنف (واعلم ان هذا) الجواب فيه (التزام ادم
احتياج العلول الى العلة بعينها) مع كونها محتاجة الى علة مالا بعينها فان الماهية اذا كانت معللة
بعلة معينة لا احتياجها اليها بل لاقتضاء تلك المعينة ان تكون علة للماهية فقد جاز عدم احتياج
العلول الى ماهو علة له حقيقة (فلا يلزم احتياج الشخص العلول للعلةين) المستقلتين (الى كل منهما
اي الى شيء منهما بعينه) بل (احتياجه) الى مفهوم احدهما (اي الى علة ما) (الذي لا ينافي الاجتماع)
وتلخيص النظر انه لما جاز ان يكون الاستناد الى علة معينة ناشئا من اقتضاء العلة المعينة دون
احتياج العلول الى تلك العلة المعينة جاز ان يكون الواحد الشخصي معللا بعلةين مستقلتين
ولا يكون محتاجا الى شيء منهما بعينه حتى يلزم من اجتماعهما كونه محتاجا ومستغنيا بالقياس
الى كل واحدة منهما بل يكون محتاجا الى علة ما وهذا الاحتياج لا ينافي الاجتماع لانهما
اذا اجتمعا لم يستغناء عن خصوصية كل منهما لاعتن مفهوم احدهما الذي هو اعم
منهما فلا يتم الدليل العلول عليه في امتناع تعليل الواحد الشخصي بعلة مستقلة وقد خبط
في تقرير هذا المقام اقوام فلا تنبع اهواءهم بعد ما جاءك من الحق هذا ثم الصواب في الجواب

سبيل الكون

الاعتراض بالنظر الى المتن واما على ما بينه الشارح قدس سره بقوله لاعلى معنى ان الطبيعة النوعية
الخ فلا ورود له اذ لا وجود للطبيعة فلا يتصف بشئ من الحاجة والاستغناء ومن هذا علم ان الاعتراض
مبنى على وجود الطبايع في الخارج كما هو مذهب الاول قوله (لا امتناع الخ) اذ التعليل فرع
الاحتياج قوله (قلناهي) اي تلك الماهية الخ لو قرر الجواب بان تلك الماهية النوعية
لكونها امر ابعدهما يقتضى الاحتياج الى علة ما والتعين اي تعين الماهية وجعلها معينة اي شخصا
ناش من جانب العلة لان وجودها على النحو الخاص انما هو لخصوصية في ذات العلة تعين ذلك النحو من
بين سائر الانحاء فيكون الماهية من حيث هي معللة بعلة ما ومن حيث انها معينة معللة بعلة معينة فلا يلزم
شي من المحذور بل لم يرد اعتراض المصنف لان مبناه على ان المراد من التعين في قوله والتعين من جانب
العلة تعليلها بالمعينة كما صرح به الشارح قدس سره لكن عبارة الامام في المباحث صريحة في هذا
المعنى حيث قال فان العلول محتاجة الى علة ما ثم ان استناده الى تلك المعينة بعينها ليس لاهم عائد
الى العلول بل لان ذات العلة لما هي هي مقتضية لذلك العلول فالحاجة المطلقة من جانب العلول
وتعين العلة من جانبها وعل في قول الشارح قدس سره كذا ذكره الامام اشارة خفية الى ما قلنا
قوله (تكون معللة بهما) والتعليل بهما لا يقتضى الاحتياج اليهما بخصوصيهما ولا يلزم اجتماع
الاستغناء والاحتياج قوله (الى ماهو علة له حقيقة) وهي المعينة فانها المعطية لوجودها لا المطلقة
قوله (الى شيء منهما) اي ليس المراد رفع الاحتياج الكلي كما هي المتبادر بل السلب الكلي
وهو ظاهر قوله (ثم الصواب الخ) اي بعد بطلان جواب الامام الصواب هذا بناء على
عدم وجود الطبايع في الخارج على زعم المتأخرين وقد عرفت تقرير الجواب بحيث لا يرد عليه

الحقيقي بمختلفين وان قوله ايضا فالحرارة الخ
في حكم الاستدلال على جواز ذلك التعليل فلذا
لم يلتفت الشارح الى ما ذكره

قوله وانما لم يثبتوا بافراد الحرارة لثابتة) تعرض
لشارح المقاصد حيث مثل به

قوله وان اعتبار افرادهما كان كل من العلة
والمعلول متعددا) قيل المراد من قوله كان كل
من العلة والمعلول متعددا ان الكلام كان في وحدة
المعلول مع تعدد العلل والتعدد على هذا التوجيه
في كل من العلة والمعلول ونقل كلام المخلص
ليرتبط به قوله فان قيل الخ لان هذا السؤال
والجواب من كلام الامام وفيه ان هذا وان كان
متبادرا الى الفهم من مساق الكلام حيث تعرض
لتعدد المعلول ايضا الا ان تعدد المعلول اللازم
بما ذكر تعدد شخصي فلا يضر بالوحدة النوعية
التي كلامنا فيها فالوجه ان يقال المراد مما ذكره
ان الاستفادة مجرد التعدد من الجانبين وكان
الاهم ههنا بيان تعدد العلل مع الاختلاف
النوعي كما يدل عليه كلام المخلص فالعرض
لتعدد المعلول استطرادي ثم هذا الوجه اظهر
بما ذكره اولا من ان العلة طبيعة الذر والمعلول
طبيعة الحرارة فانه مبني على الظاهر لان اعتبار
الطبيعة علة او معلولا على ما يبادر من كلامه
لا يخلو عن بعد كما يشير اليه

قوله والاستغنى عنهما) اذ لا يحتاج لاقتضاء
الخاجة الى كل منهما كما لا يخفى
قوله فهي مع استغنائها الخ) فيه رد على
شارح المقاصد حيث قال في تلخيص هذا الجواب
الذي نقل من الامام والاصل ان الماهية النوعية
بالنظر الى ذاتها ليست محتاجة الى العلة المعينة
ولا غنية عنها بل كل من ذلك بالعارض ووجه
الرد ان الذي ذكره الامام في الجواب نفي احتياج
الماهية النوعية بالذات الى خصوصية كل
من العلتين لانني استغنائها بالذات عنها وهو
الظاهر

قوله وتلخيص النظر الخ) الجواب عن هذا
النظر مستفاد من كلام الكاتب في شرح المخلص
حيث قال المعلول بحسب الذات وان لم يكن مقتفرا
الى هذه العلة المعينة لكنه مقتفرا الى علة ما وتلك
العلة المعينة لما وجدت واوجدت المعلول عرض
المعلول الافتقار اليها وتقرير هذا الجواب ههنا ان
المعلول الشخصي اذا اجتمع عليه علتان مستقلتان ٢

ان يقال لا وجود للطبايع في الخارج انما الوجود فيه اشخاصها فاذا احتاج شخص منها الى علة
معينة لا يجب ان يحتاج مثل ذلك الشخص الى مثل تلك العلة بل يجوز احتياجه الى علة متخلفة للعلة
الاولى ويكون منشأ الاحتياج في المتماثلين هو بينهما المتخالفتين * المقصد الثالث * يجوز عندنا
يعنى الاشاعة (استناد آثار متعددة الى مؤثر واحد بسيط وكيف لا) يجوز ذلك عندنا (ونحن نقول
بان جميع الممكنات) المتكثرة كثرة لا تخصي (مستندة) بلا واسطة (الى الله تعالى) مع كونه منزها عن
التركيب (ومنه) اى منع جواز استناد الآثار المتعددة الى المؤثر الواحد البسيط (الحكماء لا يتعد آلة)
كالنفس الناطقة يصدر عنها آثار كثيرة بحسب المتعدد آلتها التي هي الاعضاء والقوى الخالة فيها
(او) بتعدد (شرط او قابل) كالعقل الفعال على رأيهم فان الخواص في عالم العناصر مستندة اليه
بحسب الشرائط والقوابل المتكثرة قالوا (واما البسيط الحقيقي الواحد من جميع الجهات) بحيث
لا يكون هناك تعدد لا بحسب ذاته ولا بحسب صفاته الحقيقية ولا الاعتبارية ولا بحسب الآلات
والشرائط والقوابل كالمبدأ الاول (فلا) يجوز ان يستند اليه الاثر واحد بنوا على ذلك كيفية صدور
الممكنات عن الواجب تعالى كما هو مذهبهم على ما سأتى ولا يلتبس عليك ان الاشاعة لا يثبتوا له تعالى
صفات حقيقية لم يكن هو بسيطا حقيقيا واحدا من جميع جهاته فلا يدرج على رأيهم في هذه القاعدة
وقد يتوهم ان الواحد الحقيقي ان كان موجبا لم يجز ان يصدر عنه ما فوق اثر واحد اتفاقا وان كان
مختارا جاز ان يصدر عنه آثار اتفاقا فالنزاع اذن في كون المبدأ موجبا او مختارا في هذه القاعدة
والحق ان الفاعل المختار اذا تعددت ارادته او تعلقها لم يكن واحدا من جميع الجهات فلا يدرج
في القاعدة فان فرض ان لا يكون في المختار تعدد بوجه ما كان مندرجا فيها ومتنازعا فيه ايضا
(لنا) في اثبات الجواز (الجوهرية) مع كونها حقيقة واحدة بسيطة (علة للتخير) في الخير المطابق

* سيالكوتى *

اعتراض المصنف على ما هو مختار الاوائل من وجود الطبايع قوله (فاذا احتاج الخ) اشارة
الى ما ذكرنا من ان المراد من قولنا الواحد النوعي يجوز تعليله بعلل مختلفة ما له ان تماثل المعلولات
لا يستدعي تماثل العلل قوله (يعنى الاشاعة) فسر ضمير المنكلم مع الغير بذلك بقرينة ونحن
نقول الخ وانما خص المصنف هذا الحكم لهم لعدم الاعتداد بموافقة غيرهم ومخالفتهم قوله
(بسيط) اى لا تركيب فيه سواء تعدد الجهات فيه او اخلافا للحكماء فانهم لا يجوزون استناد
الآثار المتعددة اليه اذالم يتعدد جهات هكذا ينبغي تحرير محل النزاع فانه قد تحير فيه بعض
النظرين قوله (بلا واسطة) قيد بذلك لان استناد الجميع بالواسطة يقول به الحكماء ايضا
قوله (لا يتعد آلة) اى لا يتعد كعدد آلة او شرط او قابل فلا يرد ان الحصر غير صحيح لان
جهة التعدد غير منحصرة في هذه الامور لجواز ان يكون صفة حقيقية او اعتبارية ولان تعدد
احد هذه الامور غير لازم بل واحد منها يكفي في صدور اثرين بان يكون صدور واحد منهما
من حيث ذاته وصدور آخر من حيث احد هذه الامور قوله (كالمبدأ الاول) اى بالنظر
الى معلوله الاول اذ لا يتصور في تلك المرتبة تعدد من حيث الاضافات والسلب ايضا لانها
انما تعرض الى الغير ولا غير في تلك المرتبة لا ذهنا ولا خارجا كذا افاده الشارح قدس سره
في حواشي حكمة العين قوله (ولا يلتبس الخ) يعنى ان ما قاله الحكماء لا يضر الاشاعة وانما انكروه
قضا لا اصل ما بنوا عليه كيفية صدور الممكنات من ذاته تعالى واما ما قيل من ان ذاته تعالى
بالنظر الى صفاته الحقيقية بسيط بهذا المعنى فيندرج في هذه القاعدة فقد عرفت ان صفاته تعالى
ليست غير الذات عندهم فلا يقولون بصدورها عنه بل هي مقتضيات الذات وفي مرتبة وجوده
قوله (فان فرض ان لا يكون الخ) بان فرض ان ارادته نفس ذاته وكذا ما يتوقف عليه
وان لا تعلق لها قوله (لنا في اثبات الجواز) اى مع قضيح النظر عن قولنا باستناد جميع الممكنات

٢ تعين كل واحدة منهما الاحتياج المعلوم الى نفسها على ما تقدم من ان تعين العلة من جانبها فيلزم احتياج المعلوم الى كل واحدة منهما بمعنىها ويعود المحذور ولهذا اذا لم يجتمعا بل تواردا لم يلزم محذور اذا تعين للعلة على تقدير وجود كل واحدة منهما انما هو الموجود حينئذ دون التي لم توجد بعد او وجدت ثم انعدمت لكن فيه بحث لان المعلوم اذا كان بحسب ذاته مستغنيا عن خصوصية كل من العلتين لم يحتمل تعيين كل من العلتين لاحتياج المعلوم اليها بخصوصها لان الاستغناء انما كان مقتضى ذات المعلوم ولم يمكن اجتماعه مع الاحتياج لزم على تقدير تعيين الاحتياج من جانب العلة زوال ما بالذات لعرض فان قلت يجوز ان لا يكون المعلوم محتاجا ولا مستغنيا بحسب الذات اى لا يكون الذات منشأ لشيء منهما بل يكون كل منهما لامر خارج كالوجود والعدم بالنسبة الى ماهية الممكن فيثبت جاز تعين الاحتياج من جانب كل من العلتين باعتبار عليتها والاستغناء عن كل منهما باعتبار عليته الاخرى فيعود المحذور قلت هذا كلام ذكره الكاتب في شرح المخلص لكن التحقيق ان الاستغناء عبارة عن امكان وجود المستغنى بدون المستغنى عنه والامكان سواء كان امكان الوجود في نفسه او امكان الوجود بدون الغير لا يكون بحسب الغير بل يكون ذاتيا بخلاف الوجود والعدم وعليه يبنى كلامهم في مواضع من جملتها ما ذكره المتكلمون في اثبات ان الواجب تعالى لا يحل في شيء وقد اورد المصنف في المقصد الخامس من الموقف الخامس ومن جملتها كلام الفلاسفة في اثبات الهيولى الافلاك بعد اثباتها في عالم العناصر واما اعتراض الشارح في هذا المقصد الذي نحن فيه بجواز ان يكون منشأ عدم الاحتياج عليه الاخرى وجوابه بوجه آخر لا بما ذكرته فعلى سبيل الترتيل فتأمل

قوله فلا يثبت الدليل المعلوم عليه) فيه رد على شارح المقاصد حيث قال والجواب ان مفهوم احدهما وان لم ينافي الاجتماع لكن لا يستلزم فيمتنع فيما اذا كان المعلوم شخصا لان وقوعه بهذه يستلزم الاستغناء عن تلك والمستغنى عنه لا يكون علة ويجوز فيما اذا كان نوعيا لان الواقع لكل منهما في معرض الاستغناء ووجه الردان ٢

(ولقبول الاعراض) ايضا (فهما) اى التحيز وقبول الاعراض (اثر ان لبيسط) واحد حقيقى (لا يقال احدهما) وهو قبول الاعراض اثر للجوهر (باعتبار الحال) فيه وهو العرض (والاخر) وهو التحيز اثره باعتبار الحيز) الذى يمكن فيه فقد تعدد ههنا الشرط (لانا قول) ليس كلامنا في كونه محلا للعرض بالفعل وكونه حاصلا في الحيز بالفعل حتى يكون صدورهما عنه بتوسط الحال والحيز كما ذكرتم (بل الكلام في قابليته لهما وهو) اى كونه قابلا لهما (من عوارض ذاته) المعلقة بها (والحق انه لا يثبت) هذا الاستدلال (الا ببيان بساطة العلة) التي هي الجوهرية ولا يمكن اخذه الزاميا لان الجوهر عندهم خمسة اقسام والقابل منها للتحيز وحلول هذه الاعراض هو الجسم باعتبار صورته ومادته ولا وجود عندهم للجوهر الفرد (و) بيان (كون الامرين) اى القابلين اللتين هما الاثران (وجود بين) قبل ويمكن اخذه الزاميا لانهما من النسب والاضافات التي لا وجود لهما عند المتكلمين بخلاف الحكماء (و) بيان (انتفاء تعدد الآلة والشرط) في صدور القابلتين عن الجوهرية وهو مشكل (اخرج الحكماء) على عدم الجواز (بثلاثة اوجه الاول او كان) الواحد الحقيقى (مصدرا لـ (ا) و (ب) مثلا (لكان مصدريه (ا) غير مصدريه (ب) لا يمكن تعقل كل منهما بدون الاخرى (فان دخل فيه) اى في الواحد الحقيقى (هما) اى هذان المفهومان (او) دخل فيه (احدهما لزم التركيب في الواحد الحقيقى هذا خلف (والا) وان لم يدخل فيه هذان ولا احدهما (لكان) ذلك الواحد الحقيقى (مصدرا لمصدريتهما) اى لمصدريتي (ا) و (ب) كما كان مصدرا لهما اذ لا يجوز ان تكون المصدريتان مستنديتين الى غيره والام يمكن هو وحده مصدرا لـ (ا) و (ب) والمقدر خلافه (و) حينئذ (عاد الكلام فيهما) اى في المصدريتين فنقول كونه مصدرا لاحدى المصدريتين غير كونه مصدرا الاخرى فهذان المفهومان ان دخلا فيه واحد هما لزم التركيب والا كان مصدرا لهما ايضا (ولزم التسلسل) في المصدريات وقد يقرر هذا الوجه بطريق ايسر فيقال ان كان كل من مفهومي مصدريه (ا) ومصدريه (ب) نفس الواحد الحقيقى كان لامر بسيط ماهيتان مختلفتان وان دخلا

سبيل الكونى

الى ذاته تعالى ابتداء اذ بعد ثبوت هذا القول لاحاجة لنا الى اثبات ذلك الجواز فلا يرد ان هذا الاستدلال لا يكاد يصح اما الزاميا فلما ذكره الشارح قدس سره واما تحقيقيا فلعدم قولهم بالعلة في ما سوى ذاته تعالى قوله (بل الكلام في قابليته لهما) فيه انه على هذا التقدير يكون مصدرا لآخر واحد وهو القابلية الا ان يثبت تخالف القابلتين بالماهية قوله (من عوارض ذاته الخ) من غير توسط الحال والحيز واركان الحكم بثبوتها له بتوسط تعقلها قوله (اخذه الزاميا) بناء على قولهم ان الجوهر جنس عال فيكون بسيطا قوله (للجوهر الفرد) حتى يقال انه بسيط صدر عنه اثران قوله (قيل يمكن الخ) فيه اشارة الى ضعفه لانهم لم يقولوا بوجود جميع الاضافات قوله (وهو مشكل) اى بيان الامور الثلاثة قوله (لكان مصدريه الخ) اى بالمعنى الاضافى كما هو المتبادر الى الذهن او المترتب على كونه مصدرا لـ (ا) و لينجى الجواب المذكور في المتن ورد الجواب المذكور بما ذكره الشارح قدس سره بقوله فان قيل الخ فالترديد في دخولهما وخروجها لمجرد الاستظهار والا فالخروج متعين على هذا المعنى فاقيل انه على تقدير مغايرة المصدريتين يلزم التعدد في الواحد الحقيقى وهذا خلف فالاستدلال المذكور مبنى على الترتيل ليس بشيء قوله (اى هذان المفهومان) اشارة الى ان المصنف تسامح فاجرى حكم الاشارة على الضمير حيث ابرزه والا فالواجب فان دخلا الى ان تذكر احد بتأويل المصدرية بالمفهوم قوله (والام يمكن هو وحده) ضرورة انه اذا كان للغير مدخل في المصدرية لـ (ا) و (ب) لا بد ان يكون له مدخل في صدورهما وهو ظاهر لان المصدرية مدخل فيه فيكون لما يستند اليه مدخل ايضا فانه انما يثبت اذا كان المصدرية متقدمة على صدورهما والاستدلال مبنى على كونها اضافة متأخرة عنهما قوله (بطريق ايسر)

٢ المحذور الذي الزمه المص على الامام عدم تمامية الدليل المعول عليه في امتناع تعاضل الواحد الشخصي بعلل مستقلة لازوم جواز حتى يرد اثبات ذكر الامتاع بوجه آخر فتأمل

قوله يجوز عندنا يعني الاشاعرة) وجه التفسير
بالاشاعرة مع ان المعتزلة ايضا قائلون بما ذكر هو
قول المصنف ونحن نقول بان جميع الممكنات
مستندة الى الله تعالى فان المراد هو الاستناد بلا
واسطة اذ الفلاسفة ايضا قائلون بالاعم من ذلك
وهذا لا يثبت على اصل المعتزلة لانهم قد يقولون
بعض الممكنات ببعض آخر منها واما الماتريدية
فليس الخلاف بينهم وبين الاشاعرة الا في مسائل
عديدة واهذا لا يقدرون بالذكري ويدرجون في عدا
الاشاعرة في اكثر المواضع واما وجه تخصيص
المصنف الاشاعرة بالذكر فلا اهتمام

قوله اوقابل كالعقل الفعال على رأيهم) قيل
لما جوزوا ذلك فلم لا يستندون الموجودات الى
الله تعالى ابتداء باعتبار تكثر القوابل اعنى
الماهيات الممكنة واجيب بان الماهيات ليست
قوابل خارجية كما تقر بل قوابل ذهنية فقبل
وجود الازدهان لا يستقيم اعتبار تكثر هذه
القوابل وفيه بحث لتحقيق التميز والتكثر في علم
الفاعل فلم لا يكفي هذا القدر فتأمل

قوله (ولا الاعتبارية) واعلم ان المنافي للوحدانية الحقيقية تعدد الصفات الاعتبارية الغير الاضافية ولا السلبية والالم بتصور واحد حقيقي عند الفلاسفة ايضا لان المبدأ الاول منصف بتقدمه بالذات على العالم ومعينه معه بالزمان وكذا هو منصف بانه ليس بجسم ولا عرض ولا حادث ونحو ذلك

قوله فلا يجوز ان يستند اليه الاثر الواحد) قيل
صدور الاثر عن الواجب يستلزم تعدد الاثر لان
اذا صدر عنه ممكن صدر عنه المجموع المركب
من الواجب والممكن ايضا لان المجموع ممكن
ايضا فلا بد له من علة ولا يجوز ان يكون ممكنا آخرا
لبطلان التسلسل فتعين ان يكون واجبا والحق
ان الصادر في الحقيقة جزء المجموع وهو الممكن
الصادر او لا فيتحدد الاثر في المال

قوله ولا يثبت عليه ان الاشاعة لما ثبت
له تعالى صفات حقيقية (قبل بمعنى اوسلوا هذه
القاعدة فلا يضرهم حينئذ استناد جميع الممكنات
اليه تعالى اوجود تعدد الجهات باعتبار الصفات

فيه معا او دخل احدهما وكان الآخر عينا لزم التركيب فقط وان خرجا معا او خرج احدهما
وكان الآخر عينا لزم التسلسل فقط وان دخل احدهما وخرج الآخر لزم التركيب والتسلسل معا
فالافسام ستة والكل محال * الوجه (الثاني) اننا رأينا الماء يوجب البرودة والنار توجب السخونة
قطعا بان طبيعة النار غير طبيعة الماء ضرورة) اى قطعنا يقينيا لاشبهة فيه فقد استدلنا باختلاف
الاثر وتعدد على اختلاف المؤثر وتعدد (فلولا انه مر كوز في العقول ان اخلاف ال اثر) وتعدد
(لا يكون الا باختلاف المؤثر) وتعدد (لما كان) الامر (كذلك) فظهر انه كلما تعدد المعاول تعدد
العلة وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما اتحدت العلة اتحد المعاول وهو المطلوب * الوجه (الثالث)
انه لو كان الواحد الحقيقي (مصدرا لاثنيين) ك(ا) و(ب) مثلا (لكان مصدرا ل(ا) ولما ليس (ا) لان
(ب) ليس (ا) ولما كان ايضا مصدرا ل(ب) ولما ليس (ب) وانه تناقض والجواب عن الاول المصدرية
امر اعتباري) اى نختار ان المصدريتين خارجتان عن الواحد الحقيقي الا ان المصدرية لكونها من
الامور ايضا فبما التي لا وجود لها في الخارج غير محتاجة الى علة توجد لها (فلا تكون الذات
مصدرا لها لان المحتاج الى الوجود ماله وجود) وحينئذ فلا يكون هناك مصدرية اخرى حتى
تتسلسل المصدريات (وان سلمنا) تسلسلها (فالتسلسل في الامور الاعتبارية غير متمم) فان قيل
لا شك ان العلة الموجودة يجب ان تكون موجودة قبل المعلول قبلية بالذات وانه يجب ان يكون
لها خصوصية مع ذلك المعلول ليست لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لو لاها لم يكن اقتضاؤها
لمعلول معين باولى من اقتضاؤها لما عدا فلا يتصور حينئذ صدوره عنها في كل مصدر لا بد
ان يكون المصدر قبل ذلك الصدور خصوصية مع الصادر ليست له مع غيره والمراد بالمصدرية
هي هذه الخصوصية لا الامر الاضافي الذي يتعقل بين الصادر ومصدره لانه متأخر عنها
فاذا فرض ان الفاعل واحد حقيقي وصدر عنه اثر واحد كانت تلك الخصوصية بحسب ذات
الفاعل وان فرض صدور اثر آخر كانت تلك الخصوصية ايضا بحسب الذات اذ ليس هناك
جهة اخرى فلا يكون له مع شئ من المعلولين خصوصية ليست له مع غيره فلا يكون

﴿ سیالکوٹی ﴾

حيث تعرض فيه للعينية ايضا قوله (والجواب الخ) وقد يجاب بانه لو تم هذا الوجه لزم ان لا يصدر عنه اثر واحد لان مصدر به ليس نفسه ولا جزؤه لكونها نسبة خارجة عن الطرفين فيكون له مصدر به اخرى وبذلك سلسل قوله (غير محتاجة الى علة توجدها) وان كانت محتاجة الى علة للاتصاف بها وهو البسيط الحقيقي فكونها منتزعة من نفسه باعتبار استبعادها الاثر قوله (حتى تسلسل المصدريات) اى يحصل سلسلتها قوله (وان سلمنا تسلسلها) يعنى ان التسليم ليس راجعا الى كون الذات مصدرالها كما هو السابق الى الفهم لانه لا يمكن حينئذ القول بانه تسلسل في الامور الاعتبارية بل الى ما يترتب عليه اعنى التسلسل المشار اليه بقوله حتى تسلسل المصدريات اى ان سلمنا حصول سلسلة لمصدريات بان ينتزع العقل من كل مصدرية مصدرية اخرى نسبة بينها وبين البسيط الحقيقي فهذا التسلسل في الامور الاعتبارية وهو غير ممتنع لانه ينقطع بحسب انقطاع اعتبار العقل قوله (فان قيل) تحرير للدلائل المذكور بحيث يندفع عنه الجواب المذكور قوله (خصوصية) ليس المراد الامر الاضافى فيرد عليه ما يرد على المصدرية بل ما لا يجله يقتضى العلة وجود المعلول على نحو خاص لم يقل ولا شك انه موجود لانه العلة في الحقيقة كما في تقرير شارح البحر يد لانه لا حاجة اليه اذ لزم ان لا يكون الفاعل واحدا من جميع الجهات سواء كان موجودا ولا على انه يرد عليه منع كونها فاعلة في الحقيقة لانها مخصصة لوقوع المعلول على النحو الخاص قوله (فاذا فرض الخ) وبه اندفع الجواب الذى نقلنا من انه لو تم لا تمتنع صدور الاثر الواحد منه ايضا قوله (فلا يكون له مع شئ من العلولين خصوصية) فيه ان اللازم

٢ الحقيقة وههنا بحث من وجهين الأول
ان الظاهر من كلام الفلاسفة ودليلهم على هذا
المدعى ان يجب تعدد الجهات حسب تعدد
المعلولات والصفات المتفق عليها بين الاشاعرة
سبع والتي تفرد به الاشعري صفات عديدة فعلى
تقدير تسليم قاعدتهم كيف يستدون المعلولات
المتكثرة كثرة لا تخصى اليه تعالى باعتبار تعدد
صفاته القديمة الحقيقية ولعل مقصوده مجرد بيان
ان الله تعالى فيه تعدد جهات عندهم واما صدور
الموجودات باسمها عنه تعالى حيث لا اعتبار
تعلقا ارادته الثاني ان الله تعالى الكلام الى كيفية
صدور تلك الصفات مع انه تعالى واحد حقيقى
بالنسبة الى ذلك الصدور ولا مجال ههنا لاعتبار
الكثرة من جهة الارادة او تعلقا الارادة
الواحدة لتصر يحكم بان الذات موجب بالنسبة
الى الصفات وان كون علة الاحتياج هو الحدوث
في غير الصفات وهذا البحث يرد على قول المتوهم
ايضا ان كان موجبا لم يجوز ان يصدر عنه ما فوق
اثر واحد اتفاقا اللهم الا ان يكتفى بالكثرة من جهة
السلوب والحق ان مراد الشارح بقوله ولا يلتبس
عليك الاعتراض على المص لان المفهوم من كلامه
ان الواجب تعالى مندرج في موضوع القضية
الكلية اعني قولهم الواحد لا يصدر عنه غير
الواحد مع انه ليس كذلك عند الاشاعرة وانه يمكن
دفعه بالبحث الثاني فتأمل

قوله وقد توهم الخ) هذا التوهم يبطله
استدلال المتكلمين على المدعى بعلة الجوهرية
للتخير وحلول الاعتراض لان العلية ههنا على تقدير
التسليم بالايجاب لا بالاختيار قطعا فتأمل
قوله لم يكن واحدا من جميع الجهات فلا يندرج
في القاعدة الخ) قبل مرادهم بالوحدة الحقيقية
في هذا المقام هو الوحدة الحقيقية قبل صدور
الاثر بل قبل تعلق الايجاب والاختيار اذ بعد
صدور الاثر ولو كان واحدا يخرج المؤثر عن الوحدة
الحقيقية قطعا لانصافه بالاضافة العارضة
بينهما فراد ذلك التسوهم ان الموجب اذا كان
واحدا حقيقيا قبل الايجاب لا يمكن ان يصدر
عنه بالايجاب اكثر من واحد واما اذا كان المختار
واحدا حقيقيا قبل الاختيار فيجوز ان يصدر
عنه بالاختيار آثار متعددة وهذا الكلام لا غبار
عليه فليتأمل

علة لشيء منها فاذا تعدد العلول فلا بد من تغاير في ذات الفاعل ولو بالاعتبار ليتصور هناك
خصوصية ان ترتب عليها عليتان وحيث لا يكون الفاعل واحدا من جميع الجهات
ولهذا قيل ان هذا الحكم كانه قريب من الوضوح وانما كثرت مدافعة الناس اياه لا غفالههم
معنى الوحدة الحقيقية قلنا لا يجوز ان يكون لذات واحدة خصوصية مع امور متعددة
مشاركة في جهة واحدة او غير مشاركة فيها لا تكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك الامور
فيصدر عنها تلك الامور باسمها لا بعضها دون بعض وان سلم انه لا بد من خصوصية
مع كل صادر بعينه فذاك لا يضرنا لان المبدأ الحقيقى متصف في نفس الامر بسلوب كثيرة
بل له ارادة متعددة تعلقا بها فجاز ان يصدر عنه من هذه الخيالات امور كثيرة
ولا يقدح ذلك في كونه واحدا حقيقيا ذاته (و) الجواب (عن الثاني ان الاستدلال)
على تغاير طبيعتي الماء والنار (انما هو بالخلف لا باختلاف) والتعدد (فانما المراد اثنان لا بارد
مهما كان مع الماء (و) رأينا (ماء ولا حر) مع كماله مع النار (علما) بخلاف اثر كل منهما
عن الآخر (انهما مختلفان) اذ لو تساوى بالامتنع تخلف الاثر فلورأينا آثارا مختلفة متعددة بلا تخلف
لم يمكن لنا الاستدلال بها على اختلاف المؤثرات وتعدد ما بل هذا هو المتنازع فيه (و) الجواب
(عن الثالث لان سلم ان صدور (ا) و (صدور (لا (ا) تناقض فان نقبض صدور (ا) هو لا صدور
(ا) واما صدور (لا (ا) اعني صدور (ب) (فلا يناقضه) فان قيل التناقض لازم لان الجهة التي هي
مصدرا (ا) ان كانت مصدرا لغير (ا) صدق ان هذه الجهة

سؤال كونى

مما سبق ان يكون للعلة خصوصية بمعنى امر يقتضى وجود العلول على النحو الخاص لئلا يلزم الترجيح
بلامر جح واما ان تكون تلك مختصة بكل معلول بمعنى ان لا يكون مع معلول آخر فكل هذا حاصل
الجواب المذكور بقوله قلنا الخ و بما ذكرنا اندفع ما قاله المحقق الدواني من انه اذا اشتركت الخصوصية
في الجميع ولم يتحقق ما يختص بكل واحد لم يتحقق منشأ خصوصية كل واحد وهو يتنازع بها من
غيره فلك الخصوصية لو اقتضت شيئا اقتضت القدر المشترك فلم يتحقق الامور المتعددة المتغايرة قوله
(واثم سلم الخ) اعادة لما ذكره بقوله ولا يلتبس عليك الخ ولو قال فذلك لا ينفعكم لان المبدأ الحقيقى
متصف في نفس الامر بسلوب كثيرة فيكون هذا الحكم لغوا من الكلام لكان جوابا آخر قوله
(بسلوب كثيرة) لم يتعرض للاضافات لانه يمكن المناقشة فيها بانه فرع تحقق الطرفين ولم يتحقق
مع شيء لاذنه ولا خارجا وما قيل من انه اذا اعتبر ذاته تعالى في مرتبة لم يمكن حينئذ سلب ولا وجود
والكلام في انه تعالى في هذه المرتبة لا يصدر عنه امر ان توهم محض لان هذا الاعتبار فرض للشيء
بدون ما يقتضيه ذاته تعالى وحيث لا يصدر عنه شيء لا متنازع وجوده بهذا الاعتبار فان ذاته تعالى يلزمه
في نفس الامر سلوب مثل ان وجوده وتعيينه ليس زائدا عليه وانه ليس بجوهر ولا عرض وان كان الحكم
يلزمه موقفا على النقل فاعتبار تجرده عنها فرض محال مستلزم للحال هو امتناع صدور اثر عنه فتدبر
فانه مما خفى على اقرام قوله (والجواب عن الثاني الخ) خلاصته منع كون الاستدلال على التعدد
بالاختلاف لم لا يجوز ان يكون بالخلف فالمناقشة فيه بان الخلف لا يثبت بتغايرهما بالطبيعة لجواز
ان يكون بسببين عارضين ويكون علة العارضين الامر المشترك بافضمام بعض الاعتبارات او يكون
العوارض متسلسلة غير مجمعة الوجود كالاستعدادات كلام على السند الغير المساوى على ان تلك المناقشة
مدفوعة كما فصل في بحث اثبات الصورة النوعية قوله (اعني صدور (ب) اشار الى دفع مناقشة
وهي ان صدور (لا (ا) ليس الا عدم صدور (ا) اذ لا صدور للاعدام فيكون مناقضا لصدور (ا) بان
صدور (لا (ا) عبارة عن صدور (ب) الموصوف بانه لا (ا) وهو موجود قوله (صدق ان هذه الجهة
الخ) ليس المراد بالمصدرية ههنا الخصوصية السابقة على وجود العلول كافي الاستدلال الاول حتى يرد

٢ قوله لتأني اثبات الجواز الجوهرية بالخ) قبل
عليه لما كانت الحوادث مستندة الى الله تعالى بلا
واسطة عند الاشاعة لم يصح لهم الاستدلال
بالجوهرية على جواز صدور المعلولين عن الواحد
الحقيقي فلا وجه في اثبات المدعى بمجرد البناء
على الالزام

قوله الابيان بساطة العلة التي هي الجوهرية
مع انها ليست بسيطة فان لها وجودا وماهية
وامكانا وجنسا وفصلا وغير ذلك فان قلت هي
بجميع ما فيها ولها شيء واحد مستند اليه كل
من الامرين ولا معنى لاستناد الكثير الى الواحد
سوى هذا والحاصل ان المناقشة انما ترد اذا استند
احد الامرين اليها باعتبار بعض جهاتها
والآخر باعتبار جهتها الاخرى وههنا ليس
كذلك قلت لان سلم انه ليس كذلك فان الوجود
اشرف من الامكان وقبول الاعراض لكونه
متبوعه اشرف من الكبر الذي يفيد الاحتياج
الى الخبر فجاز ان يستند الاشرف الى الاشرف
والاخص الى الاخص كما علم من قاعدة تهم في بيان
كيفية صدور الممكنات عن الواجب

قوله لان الجوهر عندهم خمسة اقسام اشياء
خمس كزجور عبارت است عن عقل است ونفس
وجسم وهول وصورة است *

قوله ولا وجود للجوهر افراد عندهم
قيل ولو فرض له وجود فيجوز ان يكون له اجزاء
عقلية والاجزاء العقلية وان كان وجودها عين
وجود الشخص فيكون المصدر بسيطاً في الخارج
الا انها يجوز ان تكون مبادى آثار خارجية مثلاً
يجوز ان يكون زيد باعتبار ان يكون حيواناً مبدأ
للشيء وباعتبار كونه انساناً مبدأ للتعب
وان فرض بساطته في الخارج وكيف لا والتعدد
باعتبار الاجزاء العقلية ليس ادنى من التعدد
باعتبار الجهات الخارجية العقلية

قوله قيل ويمكن اخذه الزامياً سمع منه رحمه الله
انه اشارة الى الضعف لانهم لا يقولون بوجود
كل النسب والاضافات بحيث يتناول
القبليات

قوله لكان مصدرية (ا) غير مصدرية (ب)
فيلزم التعدد في الواحد الحقيقي وهذا خلف مع
انه ان دخل فيه المصدريتان الخ

قوله فان دخل فيه هما في عبارة المتن ٢

ليست مصدراً (ا) لان الوجبة المعدولة مستلزمة للسالبة المحصلة فيصدق ان هذه
الجهة مصدر (ا) وغير مصدر (ا) وهما متناقضان قلنا انما يتناقضان ان لو كان
الزمان فيهما متحداً وهو ممتنع كذا ذكره بعضهم وهو سهولان قولنا هذه الجهة مصدر (ا)
وان كانت موجبة محصلة لكن قولنا هذه الجهة مصدر لغير (ا) ليست موجبة معدولة حتى
يستلزم سالبة محصلة هي نقض لتلك الموجبة المحصلة بل هي ايضا موجبة محصلة المحمول لكن
لحمولها متعلق معدول نعم قولنا هذه الجهة غير مصدر (ا) موجبة معدولة والفرق بينه وبين
قولنا هذه الجهة مصدر لغير (ا) بين لاسطرة به قال الكاتب في شرح الملخص اذا صدر عنه
(ب) الذي هو غير (ا) من تلك الجهة صدق انه لم يصدر عنه (ا) من تلك الجهة فيصدق حيثئذ انه
صدر عنه (ا) ولم يصدر عنه (ا) من جهة واحدة وانه تناقض وهذا الوجه كتبه الرئيس الى بهمنيار
لما طلب منه البرهان على هذا المطلوب ثم قال جوابه لان سلم انه اذا صدر عنه (ب) صدق انه لم يصدر
عنه (ا) بل اللازم انه صدر عنه ما ليس (ا) وان سلم فلا تناقض بين قولنا صدر عنه (ا) ولم يصدر
عنه (ا) لانهما مطلقان وان قيدت احدهما بالدوام كانت كاذبة قال الامام الرازي في المباحث
المشرقية والعجب ممن يفنى عمره في تعليم الآلة العاصمة عن الغلط وتعلمها ثم اذا جاء الى هذا المطلوب
الاشرف اعرض عن استعمالها حتى يقع في غلط يضحك منه الصبيان * المقصد الرابع *
قال الحكماء البسيط) الحقيقي لا تعدد فيه اصلاً كالواجب تعالى (لا يكون قابلاً وفاعلاً)

سالكوتى *

عليه منع صدق ان هذه الجهة ليست مصدراً (ا) لان المفروض صدور (ا) و (ب) من جهة واحدة بل
المعنى الاضافي ولا شك انه اذا تعدد الصادر يكون صدور احدهما غير صدور الآخر فيصدق ان
صدور احدهما ليس صدوراً آخر لان سلب الغير عن الشيء ضروري فيصدق ان هذه الجهة مصدر
لـ (ا) لفرض صدوره عنها وانها ليست مصدراً له لفرض صدوره غير (ا) الذي هو مستلزم لسلب صدور
(ا) فيلزم التناقض بخلاف ما اذا تعدد الجهة فانه يدفع التناقض فعني قوله لان الموجبة المعدولة الخ
ان النسبة التقييدية التي اعتبر متعلقها بطريق العدول اعني صدور (ا) استلزاماً للنسبة السلبية التي
اعتبر متعلقها بطريق التخصيل اعني سلب صدور (ا) كاستلزام الموجبة المعدولة للسالبة المحصلة اذا كان
النسبة الايجابية المعدولة مستلزماً للنسبة السلبية المحصلة سواء كانتا خبريتين او تقييديتين وعلى هذا
التقرير يتدفع اراد الشارح قدس سره بانه سهولان الخ نعم يرد عليه ان صدق سلب صدور (ا)
على صدور (ب) لا يقتضي اتصاف الجهة بذلك السلب حتى يلزم التناقض فان السواد الذي في الجسم
يصدق عليه انه ليس بجسم ولا جوهر ولا متغير مع امتناع اتصاف الجسم بها ومن هذا ظهر ركازة
ما قاله المحقق الدواني من ان صدور (ا) ليس صدور (ا) فهو لا صدور (ا) فالتصاف بصدور (ا)
فقد اتصف بـ لا صدور (ا) فاذا كان له حيثيتان جاز ان يكون متصفاً من حيثية بصدور (ا) ومن حيثية
اخرى بـ لا صدور (ا) من غير تناقض واما اذا لم يكن له الا حيثية واحدة لم يصح ان يتصف بهما للزوم التناقض
وعند هذا ظهر انعكاس تشنيع الامام على الشيخ قوله (انما يتناقضان الخ) يعني ان صدور (ا)
و صدور (ب) وان اتحد زمانهما لكون الجهة علة تامة لهما لكن اتصاف صدور (ب) بسلب صدور (ا)
ليس اتصافاً حقيقياً حتى يلزم اتحاد زمان صدور (ا) وسلبه بل هو اتصاف انتزاعي مصداقه كونه بحيث
يصح انتزاعه منه فلا يلزم اتصاف الجهة بالنقيضين في زمان واحد فاندفع ما قيل ان اتحاد الزمان ههنا
ضروري بناء على فرض كون البسيط علة تامة لكل منهما قوله (قال الكاتب الخ) حاصل كلامه
بعينه ما قررناه سابقاً في تحرير السؤال الا ان الشارح لما حل كلام السائل على الموجبة المعدولة
والسالبة المحصلة على معناهما المتبادر جملة وجهها آخر مغاير له قوله (وان قيدت احدهما الخ)
اجيب بان صدق المطلقين انما يكون لاختلاف الزمان فيهما والزمان ههنا واحد بناء على فرض كونه
علة تامة لكل منهما وقد عرفت اندفاعه بمنع اتحاد الزمان قوله (لا تعدد فيه اصلاً) لا من حيث

٢ ضعف اذ ليس الموقع موقع انفصال الضمير
والاولى فان دخلا

قوله (كان مصدرا المصدر بهما) هذا انما هو
على تقدير خروجهما ولم يلزم من النفي السابق
فلا بد ان يضم اليه مقدمات اخرى كما ظهر
من التقدير المبسوط

قوله والجواب عن الاول ان المصدرية
امر اعتباري الخ) اعترض عليه بان المصدرية
اعتبارية حقيقية لا فرضية محضة والتسلسل
فيها محال قطعا واجيب بانه لا تسلسل اذ ليس لها
وجود حتى يطلب العلة لوجودها ولا يلزم
ان يكون اتصاف العلة الموجبة لها ممكنا
خاصا حتى يطلب علة الانصاف فعلى
كلا التقديرين لا يحتاج الى مصدرية اخرى
وفيه ما اشرنا اليه في بحث زيادة وجود الواجب
قوله فالتسلسل في الامور الاعتبارية غير ممتنع
فيبحث لان المصدرية على تقدير ان يحتاج
الى مصدرية اخرى ويتسلسل يرد ان يقال
بمجموع المصدريات الغير المتناهية بحيث لا يشذ
عنهامشي يحتاج الى مصدرية اخرى خارجة
عن المجموع فلا يكون الجميع جميعا والحاصل
انه لو سلم عدم جريان برهان التطبيق ههنا
امتنع بوجه آخر

قوله وانه يجب ان يكون لها خصوصية)
فان قلت لم لا يجوز ان يكون الخصوصية راجعة
الى المعلول بان يكون لماهية المعلول خصوصية
مع علة معينة ليست لهما مع غيرها فيقتضي ماهية
كل من المعلولين ان يوجد بايجاد تلك العلة
البسيطة كما في الانواع المنحصرة كل منها في شخص
فلا يلزم تعدد جهات العلة المذكورة قلت لما تقر
عندهم من ان المعلول المعين لا يقتضي الا علة ما
كما سباني تحقيقه

قوله اذ ليس هناك جهة اخرى الخ) سياق
كلامه يدل على انه لو كان هناك جهة
اخرى لجاز ان يصدر عن المبدأ اثنان وفيه بحث
اذ لو صدر عنه اثنان بان يكون خصوصيته مع
احدهما بحسب الذات ومع الاخر بحسب تلك
الجهة لكان مصدرا لهذه الجهة ايضا لانها
الخصوصية الموجودة على الفرض فيحتاج
الى خصوصية اخرى ويتسلسل فليتأمل
قوله واهذا قيل ان هذا الحكم كانه
قريب من الوضوح) هذا الكلام ذكره شارح ٢

اي لا يكون مصدرا لاثرو قابلا له من جهة واحدة خلافا للاشاعة حيث ذهبوا الى ان الله تعالى صفات
حقيقية زائدة على ذاته وهي صادرة عنه وقائمة به (والا) وان لم يكن كذلك بل كان قابلا وفاعلا
(فهو مصدر للقبول والفعل) مع فقد صدر عن الواحد الحقيقي اثنان وقد تبين لك بطلانه فلما
(وقد عرفت) ايضا (جوابه) مع ان القبول والفعل بمعنى التأثير ليسا من الموجودات
الخارجية (وايضا فتسبب الفاعل الى المفعول بالوجوب ونسبة القابل الى المقبول بالامكان)
فلا يجتمعان واعترض على هذا بان القابل اذا اخذ وحده لم يجب معه وجود المقبول كما ان الفاعل
وحده لا يجب معه وجود المفعول واذا اخذ مع جميع ما يتوقف عليه وجود المقبول والمفعول
وجب وجودهما معا فلا فرق اذن بينهما في الوجوب والامكان واجيب بان الفاعل وحده
قد يكون في بعض الصور مستقلا موجبا لمفعوله ولا يتصور ذلك في القابل اذ لا بد من الفاعل
فالفعل وحده موجب في الجملة وانقبول وحده ليس بموجب اصلا فلو اجتمعا في شيء واحد
من جهة واحدة لم يمكن الوجوب وامتداعه من تلك الجهة (والجواب انه لا يمتنع ان يكون
للشيء البسيط الى شيء آخر (نسبتان مختلفتان) بالوجوب والامكان (من جهتين فوجب)
النسبة الناشئة (من جهة ولا يجب) النسبة الناشئة (من جهة) اخرى ورد هذا الجواب بان
كلامنا في ان البسيط لا يكون قابلا وفاعلا من جهة واحدة وعلى ما ذكرتم تكون الجهة متعددة
(ومنهم من اجاب) عن الوجه الثاني (بان نسبة القابل الى المقبول) بالامكان العام وهو لا يتنافى
الوجوب) بل يجامعه لا بالامكان الخاص الذي يتنافى (واورد عليه انه) اي انساب القابل الى المقبول

سؤال الكوئي

الذات ولان حيث الصفات والاعتبارات قوله (اي لا يكون الخ) اي ليس المراد عدم كونه
فاعلا وقابلا مطلقا كما يفيد ظاهر المتن بل بالنسبة الى شيء واحد من جهة واحدة واما بالنسبة
الى الشئين او الى شيء واحد من جهتين فبحرانه على كلا التقديرين يجوز تقديم كونه مصدرا
للقبول او الفعل على الآخر فلا يلزم كون البسيط الحقيقي مصدرا لاثرين بخلاف ما نحن فيه ومن هذا
ظهر ان ما قبل انه لو تم الدليل الاول لدل على امتناع كون الواحد قابلا لامر وفاعلا لا آخر
بل ينفي القبول ايضا مع ان مذهبهم بخلافه وهم قوله (حيث ذهبوا الخ) فانه في مرتبة
الذات ليس بشيء من الصفات والاعتبارات فالواجب تعالى في تلك المرتبة واحد حقيقي فاقبل
ان هذا مبني على عدم اعتبار السلوب والافقية تعدد جهات الصدور ولو بالنسبة الى الصفات
وهم قوله (وهي صادرة عنه الخ) وان لم يقوا لوجه صريح يحايل على انها لازمة لذاته تعالى
ومرتبة الابد والصدور منه تعالى بعد اتصافها وقدم تفصيله قوله (ليسا من الموجودات
الخارجية) بل من الاضافات التي ينتزعهما العقل من الواحد الحقيقي بالنظر الى استقلاله بالانصاف
بشيء قوله (في بعض الصور) بان يكون الفاعل موجبا للبسيط من غير شرط ورفع مانع قوله
(اذ لا بد من الفاعل) اي من حيث كونه فاعلا فلا يرد ان فيه مصادرة لان عدم كفاية القابل
انما يتم لو لم يكن القابل فاعلا قوله (لم يمكن الوجوب) اي امكان وجوب المعلول من الواحد
الحقيقي لكونه فاعلا وامتناع وجوبه منه لكونه قابلا من جهة واحدة اعدم تعدد الجهة فيه فيلزم
اجتماع النقيضين اعني الامكان الذاتي للوجوب باغير والامتناع الذاتي له من جهة واحدة فتدبر فانه
قد زل فيه اقدام بعض الناظرين قوله (من جهتين مختلفتين) اي الفاعلية والقابلية فانهما وان
كانا منشئين لامكان الوجوب وامتداعه قيدان معتبران في عروض الامكان والامتناع للواحد
ورده المحقق الدواني بان الفاعلية والقابلية متقابلتان لتتافي لازميتهما فلا بد من جهتين سابقتين عليهما
فان اتحاد جهتيهما يستلزم اجتماع المتقابلين بالذات اعني اللازمين من جهة واحدة قوله (ورد
هذا الجواب فيه الخ) ان المفروض عدم اختلاف الجهة التي تقتضي الفاعلية والقابلية وتكون ساقطة

(بالامكان)

٢ الاشارات ورد عليه بأنه اذا حل هذا الحكم على

ما يفهم من الالفاظ المعبر بها عنه فلا نزاع في قر به من الوضوح لانه اذا اعتبر الوحدة المجردة التي لا يكون فيها ولا معها تعدد بوجه من الوجوه ولو بتعدد القوابل لم يتصور صدور المتعدد وكيف يتصور صدور غير القابل من الفاعل لكن يكون هذا حكما لغوا لا فائدة فيه اصلا اذ لا يصدق الواحد بهذا المعنى على شئ من الاشياء لاني الخارج ولا في العقل الا بطريق الفرض وانما كثر مدافعة الناس في ان الواحد الحقيقي الذي هو الله تعالى على ما هو عليه في نفس الامر من احواله بعد التنزل وتسلم كونه موجبا بالذات وان ليس له صفات موجودة هل يجوز ان يصدر عنه متعدد ام لا فحين نقول نعم كيف لاوله ذات ووجود مطابق زائد على ذاته عند الفلاسفة ايضا

قوله قلنا لم لا يجوز ان يكون لذات واحدة الخ واوسلم فلم لا يجوز ان يكون للفاعل البسيط مع احد معلوليه خصوصية بحسب ذاته وباعتبار صدور هذا عنه خصوصية مع الآخر وهكذا فيكون كل الممكنات مستندة الى الله تعالى بهذا الطريق لا كما قالت الفلاسفة واشتهر منهم من استناد حوادث عالم العناصر الى العقل الفعال واستناد بعض العقول والافلاك الى عقل آخر كما سيأتي تفصيله

قوله لان المبدأ الحقيقي متصف في نفس الامر بسلب كثيرة) فيه دفع لما يقال تعقل السلب موقوف على ثبوت الغير فلو كان للسلب مدخل في ثبوته لدار ووجه الدفع ان الاتصاف بالسلب في نفس الامر وهذا الاتصاف لا يتوقف على ثبوت الغير واما صحة العلم بالاتصاف اللازمة له فبعد تسليم اللزوم انما يتوقف على تصور الغير المسلوب لاعلى ثبوته فلا دور اصلا على انه لو سلم ما ذكرناه يلزم الدور اذا جعل السلب المخصوص منشأ لصدور المسلوب بهذا السلب والا فيجوز ان يوجد الفاعل البسيط شيئا لم يعرض له سلب هذا الشئ عنه ولم يكن هذا السلب منشأ لاييجاد شئ آخر لا بد انفيه من دليل

قوله وان قيدت احدهما بالدوام كانت كاذبة) فيه منع ظاهر لان فعل الواجب المفروض سرمدى فاذا صدر عنه (ا) يجب ٢

(بالامكان العام المحتمل للامكان الخاص ولذلك يمكن عدم القبول من حيث انه مقبول) مع وجود القابل (ويتم الدليل) حيث (اذ نقول نسبة الفاعل بتعين ان تكون بالوجوب ونسبة القابل لالتعين ان تكون كذلك) او نقول بعبارة اخرى نسبة الفاعل لا محتمل للامكان الخاص ونسبة القابل لمحتمله فيلزم ان تكون نسبة واحدة محتملة للامكان الخاص غير محتملة له (الا ان يعاد الى الجواب الاول) فيقال جاز ان يكون هناك نسبتان من جهتين احديهما واجبة على التعيين غير محتملة للامكان الخاص والاخرى محتملة له (فيكون) الجواب (الثاني لغوا) المقصد الخامس قال الحكماء القوة الجسمانية (اي الحالة في الجسم) لا تفيد اثرا غير متناه لاني المدة (اي لا تقوى ان تفعل في زمان غير متناه سواء كان الفعل الصادر عنها واحدا او متعددا) (ولا في الشدة) اي لا تقوى ان تفعل حركة لا تكون حركة اخرى اسرع منها (ولا في العدة) اي لا تقوى على فعل عدده غير متناه سواء كان زمانه متاهيا او غير متناه وانما انحصر لانهاهي القوى بحسب آثارها في هذه الامور الثلاثة لان التناهي واللاتناهي بمعنى عدم الملكية من الاعراض الذاتية الاولى للكمية فاذا وصف القوى باللاتناهي نظر الى آثارها فلا بد ان يعتبر ما عددا لا آثار وذلك هو اللاتناهي بحسب العدة واما زمانها وحيث ان يعتبر لاتناهي الزمان في الزيادة والكثرة وهو اللاتناهي

سالكوتى

عليهما لا عدم اختلافهما اذ لا مجال لنفيه قوله (نسبة الفاعل بتعين الخ) اي نسبة الفاعل فيما نحن فيه من حيث انه فاعل تتعين ان تكون بالوجوب لكونها مستقلة ونسبة القابل من حيث انه قابل لالتعين ان تكون كذلك لاحتياجها الى الفاعل من حيث انه فاعل قوله (من جهتين) اعني الفاعلية والقابلية قوله (اي الحالة في الجسم) لا المتعلقة بالجسم لان النفوس المجردة الفلكية تقدر على تحريك غير متناهية عندهم مع كونها متعلقة بالاجسام قوله (لاني المدة) لا يخفى ان كلمة لا هذه ليست لثني الجنس ولا المشابهة بليس وهو ظاهر وايت عاطفة لاختصاصها بعطف مفرد على مفرد مثبت ولا زائدة لانها مخصوصة بتقديم واو العطف عليها او بوقوعها بين المضاف والمضاف اليه او بالتقدم على القسم نص عليه في الرضى فالوجه ان يقدر الفعل بعده لا يفيد اثرا غير متناه في المدة ويكون الجملة عطف بيان للجملة السابقة لكون الثانية مشتملة على تفصيل فاته الاولى ولا في قوله ولا في الشدة ولا في العدة زائدة لتأكيد معنى الثاني يفيد ان المراد نفي كل منها لا نفي المجموع وكلمة في متعلقة بمتناه المقدر هكذا ينبغي ان يفهم واوترك كلمة لا الاولى لكان اظهر الا ان ما ذكره أكد قوله (ان تفعل حركة الخ) خص الحركة بالذكر مع ان المناسب للسابق واللاحق ان يقول ان تفعل فعلا اشارة الى ان عدم التناهي في الشدة يختص بالحركة وما يجري مجراها من الزمانيات ويدل عليه البيان الاتي لان اللازم من عدم تناهي القوة في الشدة وقوع الفعل منها في آن واستحالته انما هو في الزمانيات قال الشيخ في الشفاء انما اعتبر في هذا الباب امثال الحركات المكانية التي توجب قطع مسافة ما وتختلف فيها بالسرعة والبطء ولا يمكن الا في زمان اذ لا يمكن قطع المسافة في آن والا لا تقسم الا آن بازاء انقسام المسافة وكذلك ما يجري مجرى الحركات المكانية مما يقع فيه سرعة و بطء ضرورة حاجة ذلك الى زمان فان كان شئ محتمل ان يقع في الآن وان يقع في زمان فليس كلا منافيه قوله (سواء كان زمانه الخ) فبين عدم التناهي في المدة وعدم التناهي في العدة عموم وخصوص من وجه قوله (لاتناهي القوى) الظاهر لاتناهي القوة قوله (بمعنى عدم الملكية) بخلاف اللاتناهي بمعنى السلب فانه ليس مختصا بالكم بل يتصف به المجردات ايضا قوله (ان يعتبر اما عدد الاثار) مع قطع النظر عن وحدة الزمان وكثرته قوله (واما زمانها) اي مع قطع النظر عن وحدتها وكثرتها قوله (في الزيادة) بان يعتبر اتصال الزمان في نفسه قوله (والكثرة)

بحسب المدة واما ان يعتبر لانتهايه في النقصان والقلة بسبب قبوله للانقسامات التي لاتنف عند حد فهو لانتهاى القوى بحسب الشدة ثم ان اللاتناهى في الشدة ظاهر البطلان لان القوى اذا اختلفت في الشدة كرامة تقطع سهامهم مسافة واحدة محدودة في ازمة مختلفة فلا شك ان التي زمانها اقل هي اشد قوة من التي زمانها اكثر فا تكون غير متناهية في الشدة وجب ان تقع الحركة الصادرة عنها لا في زمان اذ لو وقعت في زمان وكل زمان قابل للقسم فالحركة الواقعة في نصف ذلك الزمان مع اتحاد المسافة تكون اسرع فصدرها اشد واقوى فلا يكون مصدر الاولى غير متناه في الشدة والمقدر خلافه لكن وقوع الحركة لا في زمان بل في آن محال لان كل حركة انما هي على مسافة منقسمة فتقسم بانقسامها ويكون مقدارها اعنى الزمان منقسما ايضا واعترض عليه بان لا نسلم ان قطع تلك المسافة في نصف ذلك الزمان ممكن في نفس الامر وامكان فرض قطعها لا يجدى نفعا لجواز ان يكون المفروض محالا مستلزما لمحال آخر واما اللاتناهى في الشدة والعدة فقد جوزها المتكلمون لان نعيم اهل الجنة وعذاب اهل النار دائمان ولا يتصور ذلك الابدوام الابدان وقواها فتكون تلك القوى مؤثرة في الابدان تأثيرا غير متناه زمانا وعددا ومنعه الحكماء وقالوا بمتنع لاتناهى القوى الجسمانية في المدة والعدة

❖ سبالكوتى ❖

بان يعتبر عروض العدد له بانقسامه الى الساعات والايام والشهور والاعوام قوله (واما ان يعتبر لانتهايه في النقصان الخ) يعنى ان زمان الاثر وان كان متناهيا بحسب الزيادة لكنه بالانقسامات غير متناه لانتفاء الجزء فاذا اعتبر لاتناهى بحسب الانتقاص فهو لاتناهى بحسب الشدة وفيه بحث لان معنى اللاتناهى في الشدة كما مر ان تقوى حركة لا يمكن اسرع منها وهذا انما يتصور اذا وقع الاثر في زمان في غاية القصر بل في آن على ما صرح به الشارح قدس سره في حواشى التجريد حيث قال فان وقع ذلك الفعل في زمان في غاية القصر بل في آن كانت القوة غير متناهية في الشدة والا كانت متناهية وكلما كان الزمان اقصر كانت القوة اشد فاذن تنهى الزمان في النقصان يوجب لاتناهى القوة في الشدة ولاتناهى في النقصان يوجب تنهىها في الشدة لانه حينئذ يوجد بعد كل مرتبة من مراتبها مرتبة اخرى اشد منها والجواب ان المراد ان لاتناهى في النقصان بسبب الانقسامات الممكنة اذا خرجت من القوة الى الفعل ولا يمكن بعدها انقسام اصلا هو لاتناهى القوة بحسب الشدة وبما ذكرنا ظهران استدلال الشيخ في النجاة على نفي اللاتناهى في الشدة بانه ان لم يمكن اثر القوة اشد مما كان فهو نهاية الشدة وان امكن الاشد منه فلم يكن غير متناه في الشدة فاسد لانا لان لم يمكن ان لم يمكن اثر القوة اشد مما كان فهو نهاية الشدة بل لانهاية في الشدة لما عرفت من ان المراد باللاتناهى في الشدة ان لا يمكن اثراشد منه وان وصفه باللاتناهى باعتبار انه لا يمكن تحققه الا بعد حصول جميع الانقسامات الغير المتناهية وخروجها من القوة الى الفعل لان الشدة لم تبلغ النهاية واعلم ان هذا البيان اعم مأخذا من المدعى لانه يفيد امتناع وجود حركة هي اسرع الحركات سواء صدرت من قوة جسمانية او مجردة والتخصيص في المدعى بناء على انه المقصود بالبيان قوله (واعترض عليه الخ) اجاب عنه بعض المحققين بان اللاتناهى في الشدة يقتضى ان لا يجوز العقل ما هو اشد منه فلا يمكن غير متناه في الشدة لان الزيادة على غير المتناهى المتسق النظام في الجانب الذي كان غير متناه في اللاتناهى وفيه ان تجوز العقل للأشدة منه تجوزا مطابقا للواقع ممنوع والتجوز الفرضي لا يجدى نفعا قوله (فقد جوز المتكلمون) اى غير الاشاعة القائلون بتأثير القوى الحافظة للبدن قوله (غير متناه زمانا وعددا) يعنى انه لا يقف عند حد وهو المراد بقولهم القوة الجسمانية لا تقوى على اثر غير متناه في المدة والعدة لانه مقدمة لاثبات النفوس المجردة للأفلاك لان نفوسها المنطبقة لا تقوى ان تفعل حركات لا تنقطع فاقبل ان اللازم من دوام النعيم والعذاب هو اللاتناهى بمعنى لا يقف والكلام في الغير المتناهى الذي كان الواقع غير متناه سهو ثم اما تجوزهم

ان يقتضد بالادوام فكيف يقال ان القضيةين المذكورتين مطلقتان

قوله (من جهة واحدة) تصريح بما علم التزاما اذ البسيط الحقيقي لا يكون الا ذا جهة واحدة وتوطئة لرد جواب المصنف الذى سيذكره

قوله (خلافا لاشاعة حيث ذهبوا الخ) هذا مبنى على عدم اعتبار السلوب والافقيد تعدد جهات الصدور ولو بالنسبة الى الصفات كما ثبت عليه فيما مضى

قوله (فهو مصدر للفعل والقبول) هذا الدليل لو تم ادل على امتناع كون الواحد فاعلا لشيء وقابلا لآخر بل ينفي القبولين ايضا مع ان الشارح سيصرح في مباحث اثبات الهيولى ان امتناع اجتماع الفعل والقبول عندهم انما هو بالنسبة الى شيء لا بالنسبة الى شيئين

قوله (واجيب بان الفاعل وحده الخ) فيه بحث لانه ان اراد ان المقبول اذا كان مما يجب ان يكون له محل قابل كما هو محل النزاع ففاعله قد يكون وحده في بعض الصور مستقلا موجبا له فهو ممنوع اذ لا بد له من القابل وان اراد ان المقبول اذا لم يكن كذلك ففاعله يجوز ان يكون مستقلا في بعض الصور بايجابه فهو ممكن لكن لا يلزم من هذا تناف في محل النزاع اذ لا استقلال لشيء من القابل والفاعل بالايجاب بالنسبة الى المفعول والمقبول ومن شرط الثاني ان يكون حصول المتأففين بالنسبة الى شيء واحد على ان في قوله ولا يتصور ذلك في القابل شائبة مصادرة لان التصديق بهذا القول يتوقف على التصديق بان الشيء الواحد لا يكون قابلا وفاعلا والا فقد يكون ذلك القابل هو الفاعل فيكون القابل موجبا للمقبول وحده فان قلت ايجابه ليس من حيث انه قابل بل من حيث انه فاعل قلت هذا انما يفيد تغاير مفهومى القابل والفاعل ولا يدل على ان الشيء الواحد لا يكون متصفا بهذين المفهومين على ما هو المدعى فأمل هذا وقد دفع جواب الشارح ايضا بان امكان الوجوب انما هو من جهة الفاعلية كما صرح به هذا المجيب وامتناع الوجوب انما هو من جهة القابلية كما صرح به ايضا فامكان الوجوب وامتناعه ليسا من جهة واحدة بل من جهتين مختلفتين هما الفاعلية والقابلية ولا محذور في ذلك وسنطلع في المقصد

٢ السادس على سقوط هذا الكلام بقى ههنا شيء وهو ان اقول بعدم استقلال القابل بنفسه في ما ذكره في المقصد الثاني من قوله ثم انه يعمل كل من المتخالفين بمحله اما وحده او منضم الى غيره الخ فانه صرح هناك باستقلالية المحل والمحل هو القابل وان حل قوله بمحله اما وحده على مجرد الفرض لم يقد فأنه يعتمد بهما فتأمل جوابه

قوله والجواب انه لا يمتنع ان يكون للشيء البسيط قال الاستاذ هذا الجواب مدفوع لانه قد سبق ان تعدد العلل لا يصح اجتماع المتنافيين فلا يعمل ان يكون شيء واجبا لشيء في نفس الامر وغير واجب له فيها سواء كانا من جهتين او من جهة واحدة نعم يجوز ان يقتضى جهة شيء وجوب شيء آخره ولا يقتضى جهته الاخرى وجوبه له فاما ان يقتضى احدى جهتيه وجوبه له والاخرى عدم وجوبه له فهو ممتنع قطعاً والفرق بين عدم الاقتضاء واقتضاء العدم بين واقول تصحيح الجواب مبنى على ان يراد بالجهتين جهتان قبل الفعل والقبول يكون احدهما مبدءاً للفعل والاخرى مبدءاً للقبول ولهذا رد الشارح بان الكلام في ان البسيط من جهة واحدة لا يكون قابلاً وفاعلاً وعلى ما ذكر يكون الجهة متعددة وحينئذ لا يرد ما ذكره الاستاذ فانا وفرضنا ان ذات البسيط فاعل شيء بحسب شرط اوالة وقابل له بحسب ذاته كان نسبة ذلك الشيء بالامكان الى نفس الذات وبالوجوب الى المجموع ولا محذور فيه غير ما ذكره الشارح وسبأني في مباحث الدورز يادة توضيح لهذا المقام

قوله لا بالامكان الخاص فان كثيراً من المقبولات مما يجب لقابليتها ولا يجوز انفكاكها عنه كصورة كل فلك بالنسبة الى هيولاه وشكل كل فلك له وتكرارة النار ورطوبة الماء

قوله واورد عليه الخ فيه بحث لانه ان اراد يكون الامكان العام محتملاً للامكان الخاص احتماله له في محل النزاع فهو ممنوع وان اراد به احتماله في الجملة فلا يلزم منه تناف كيف ولولزم الثاني بهذا التقدير ان يمتنع اجتماع شيء مع ما ينافي قسمه منه كأن لا يجوز ان يجتمع كون الشيء ايضاً مع كونه ما شيئاً لان كونه ما شيئاً محتمل كونه اسود

قوله اي لا تفوى ان تفعل حركة لا يكون ٢

في الحركة الطبيعية والقسرية (واحتجوا عليه) اي على انتفاء اللاتناهي وامتناعه فيهما (بان قوة النصف) اي نصف الجسم (في) التحريك (الطبيعي نصف قوة الكل) في ذلك التحريك وانما قلنا ان النسبة بين قوتي النصف والكل بالنصفية (لتساوي) الجسم (الصغير) الذي هو النصف (و) الجسم (الكبير) الذي هو الكل (في القول) اي قبول الحركة (لانه) لان ذلك القبول (للجسمية المشتركة) بينهما (وتفاوتهما) اي ولتفاوت الصغير والكبير (في القوة فانها) اي القوة (تنقسم بانقسام المحل) فالقابلان اعني الجسمين الصغير والكبير متساويان في قبول الحركة الطبيعية لتفاوت من جهتهما اصلاً والفاعلان للتحريك الطبيعي اعني القوتين متفاوتان بحسب تفاوت المحل ولما كان تفاوت المحلين بالنصفية كان تفاوت القوتين بالنصفية ايضاً فيكون التفاوت بين اثريهما ايضاً كذلك اذ لا تفاوت في الاثريهما الا باعتبار تفاوت المؤثرين (و) بان (قوة الضعف) اي ضعف الجسم (في) قبول التحريك (القسري) نصف قوة (النصف) في ذلك القبول وانما كانت نسبة القوتين بالنصف (للتساوي) بين الضعف والنصف (في الفاعل فرضاً) بان نفرض فاعلاً واحداً حركهما بقوة واحدة (والتفاوت في القابل اذا المعارق) للحركة القسرية (في الضعف اعني القوة الطبيعية) العائقة عن قبول الحركة القسرية (اكثر) من المعارق في النصف بحسب زيادة الضعف على النصف فلا تفاوت حينئذ في الحركة القسرية من جهة افعال اصلاً بل من جهة القابل في قبوله التفاوت بكثرة المعارق وقوته فاذا كان نسبة المعارق الى المعارق بالضعف كان نسبة القبول الى القبول بالنصف فيكون نسبة الاثر الى الاثر بالنصف ايضاً اذا تقررت هاتان المقدمتان الاولى في الحركة الطبيعية والثانية في الحركة القسرية (فاذا فرضناهما) اي التحريك الطبيعي والقسري (من مبدء واحد) اي

❦ سياتي ❦

ذلك مبنى على تجرد النفس الناطقة وانها هي الهيكل المحسوس وان البدن مع قواها باقية ليكون المعذب والمتعم هو فاعل الحسنة والسيئات وان المراد بقوله تعالى * كلما مضيت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها * تبديل التركيب والهبة على ما في تفسير القاضي قوله (في الحركة الطبيعية والقسرية) تخصيص الحركة بالذكر للاهتمام بشانها والافال دليل يجري في كل اثر غير متناه في المدة والعدة فلا يرد ان الدليل انحص من الدعوى قوله (اي على انتفاء اللاتناهي) يعني ان الضمير المجزور راجع الى الثاني المستفاد من قوله لا يفيد والمراد بالانتفاء الامتناع قوله (فيهما) اي في المدة والعدة قوله (بان قوة النصف الخ) اي النسبة بين القوتين كالنسبة بين الجسمين على ما يدل عليه قوله والفاعلان متفاوتان بحسب تفاوت المحل فذكر النصف للتصوير قوله (تنقسم بانقسام المحل) لكونها سارية في جلته والالكات قوة للبعض دون الكل قوله (اذ لا تفاوت في الاثر الخ) اي بالنظر الى نفس الجسمين واما التفاوت باعتبار الامور الخارجة عنهما فلا يضر لاننا نفرض عدم التفاوت بينهما في تلك الامور فاندفع ما قيل ان الحركة في الخلاء محال فلا بد من ملاء يقع فيه الحركتان ولا شك ان ممانعة الجسم الكبير بسبب كبر حجمه اكثر من ممانعة الجسم الصغير وحينئذ لم يكن التفاوت بين الحركتين على نسبة تفاوت المحركين فيجوز ان يكون الحركتان كلتاهما غير متاهيتين وان كانت القوتان متفاوتتين بحسب تفاوت الجسمين وذلك لاننا نفرض عدم التفاوت بحسب الملاء بان يكون معاوقة الملاء الذي وقع فيه حركة النصف مثل معاوقة الملاء الذي وقع فيه حركة الكل باختلاف الملائين في الرقة والغلظ قوله (قوة النصف) اي نصف النصف وهو الجسم المفروض ضعفه قوله (بحسب زيادة الضعف الخ) بناء على فرض عدم التفاوت في الامور الخارجة عنهما وعلى ان ماهية الحركة لا تقتضى قدراً معيناً من الزمان على ما سيجي في بيان امتناع الخلاء فلا يرد شبهة ابي البركات ههنا قوله (كان نسبة القبول الخ) اي بالنسبة الى ذات الجسمين لاننا فرضنا التساوي بينهما

فحينئذ نقول لا يجوز ان تحرك قوة طبيعية جسمها الى غير انتهائية والا ف نصف ذلك الجسم له قوة طبيعية هي نصف القوة الطبيعية التي لكل فنفرض ان هاتين القوتين حركتا جسميهما من مبدأ واحد في العدد او الزمان فلا شك ان حركة النصف نصف حركة الكل لماسر في المقدمة الاولى وكذلك نقول لا يجوز ان تكون قوة جسمانية تحرك جسمها آخر بالقسر الى غير انتهائية والا فلذلك القاسر ان يحرك ضعف ذلك الجسم الاخر فنفرض انه حركهما من مبدأ واحد فلا شك ان حركة الضعف نصف حركة النصف لماسر في المقدمة الثانية فاذا فرضنا ما ذكرنا في الطبيعية والقسرية (فالأقل) وهو حركة النصف في الطبيعية وحركة الضعف في القسرية (اما متناه والاكتر) الذي فرضناه غير متناه (ضمه) لما عرفت (وضعف المتناهي متناه) بالضرورة فيكون الاكثر متناهي (وهو خلاف المفروض واما غير متناه) وقد فرضنا مبدأ الأقل والاكثر واحدا (فنقع الزيادة عليه) اي زيادة الاكثر على الأقل (في الجهة التي هو بها غير متناه فهو متناه) اذ لابد ان يقطع في تلك الجهة حتى تتصور الزيادة عليه فيها (وانه) اي كون الأقل متناهي في الجهة التي هو فيها غير متناه (محال) بالضرورة (وهذا الدليل مبني على عدة امور كلها ممنوعة * الاول ان القوة الجسمانية مؤثرة) تأثيرا طبيعيا في جسم هو محلها او قسريا في جسم آخر وذلك غير مسلم عندنا بل الحوادث كلها مستندة الى الله سبحانه ابتداء فان قلت اذا لم تكن مؤثرة اصلا لم توصف بالاتناهي في التأثير ايضا وهو المطلوب قلت معنى كلامهم انها مؤثرة تأثيرا متناهي لا غير متناه ولا يثبت لهذا المطلوب الذي دابله ايضا موقوف على ان لها تأثيرا طبيعيا او قسريا (الثاني ان النصف) من الجسم (له قوة) مؤثرة وهو غير لازم لجواز ان يكون الجسم قوة مؤثرة حالة فيه فاذا انقسم ذلك الجسم بنصفين انعدمت تلك القوة بالكلية كما تنعدم وحدة ذلك الجسم بالتقسيم فلا يكون لنصف الجسم قوة اصلا وان فرض ان له قوة هي جزء لقوة الكل فليس يلزم ان يكون جزءا لقوة قوية على الفعل فان عشرة مثالا اذا اقلوا بحرا في مسافة فالا واحد منهم اذا انفرد ربما لا يقوى على اقلاله في عشر تلك المسافة بل لا يقوى على تحريكه

✽ سبيل كوني ✽

في الامور الخارجة عنهما قوله (فحينئذ نقول الخ) اي حين فرض الحركتين من مبدأ واحد نقول بالتفصيل في كل واحد منهما هكذا وخلاصة البرهان في الحركة الطبيعية انه لو تحرك جسم لقوته الطبيعية حركات غير متناهية وتحرك بعض ذلك الجسم بقوته الطبيعية من مبدأ واحد فان كانت حركات البعض غير متناهية وحركات الكل اكثر ووقع انقفاوت بين الحركتين في الجانب الغير المتناهي وان كانت متناهية يلزم تناهي حركات الكل ايضا لان نسبة حركة الكل الى البعض نسبة قوة الكل الى قوة البعض ونسبة القوتين كنسبة الكل الى البعض ونسبتهما نسبة المتناهي الى المتناهي فيكون نسبة الحركتين نسبة المتناهي الى المتناهي وقد فرضنا حركة الكل غير متناهية هف وقس على ذلك برهان القسرية قوله (لما عرفت) من ان النسبة بين الاثرين كنسبة بين القوتين والنسبة بينهما كنسبة بين الجسمين قوله (او قسريا في جسم آخر) هذا بناء على ما هو المشهور واما في التحقيق فالوثر في القسرية قوة القصور المسخرة للقاسر لا القاسر فانه كالمعد لتلك الحركة قوله (لم توصف بالاتناهي في التأثير) فان صدق قولنا القوة الجسمانية لا تؤثر اثرا غير متناه اما بانتفاء التأثير او بتخفيف التأثير مع انتفاء الاتناهي قوله (معنى كلامهم الخ) يعني ان الثاني في قولهم متوجه الى القيد وهو الاتناهي لا الى القيد اعني التأثير قوله (لهذا المطلوب الذي دابله الخ) هذا الوصف لادخله في الجواب وانما ضمه لايضاح ان هذا الدليل مبني على هذه المقدمة قوله (ان يكون جزءا لقوة الخ) فان جزء القوة لا يلزم ان يكون قوة لجواز عدم التشابه بين الجزء والكل في الحقيقة قوله (فان عشرة الخ) تنظير لا تمثيل والا فالواجب ان يقول ربما لا يقوى على اقلال ذلك الحركتين

(اصلا)

٢ حركة اخرى اسرع منها) هذا التفسير وكذا الدليل الذي اقيم على هذا المدعى يدل على ان المدعى عدم جواز كون القوة الجسمانية غير متناهية في الشدة في الحركة ولا يدل على نفي جواز عدم التناهي بالشدة بحسب فعل آخر وكذا الاحتجاج الذي ذكره على امتناع الاتناهي بحسب المدة والعدة انما هو في خصوصية الحركة قوله اما ان يعتبر لاتناهي في النقصان الخ) حاشية ان يعتبر انتفاء ص الزمان بالانفصال مراتب غير متناهية وهذا الوجه وان كان راجعا الى عدم التناهي بحسب العدة في مراتب الانفصال لكن يعرض باعتباره للقوى التناهي والاتناهي بحسب الشدة كذا في حاشية التجريد قوله (ظاهر البطلان) نقل من الشارح انه اشارة الى وجه عدم تعرض المصنف له وفيه تأمل لان المصنف سيجوز في بحث الخلاء كون الزمان في انقصر بحيث لا يمكن ان تقع في جزئه حركة محقة فلا يجري فيه وجه البطلان الذي ذكره الشارح وان كان الشارح يرد زعم المصنف هناك فالظاهر ان مراد الشارح بيان ظهور البطلان عندهم لا على زعم المصنف فتأمل قوله لان كل حركة انما هي على مسافة متقسمة الخ) المراد هو الحركة بمعنى القطع واما الحركة بمعنى التوسط فهي آتية ولا يوصف الجسم بما يعتبر فعله اياها بالشدة ولا بعدم التناهي فيها لان الشدة في الحركة باعتبار سرعتها وعدم تناهيها في الشدة باعتبار انها لا حركة اسرع منها كما اشار اليه الشارح والسرعة والبطء باعتبار قطع المسافة ولا قطع الا بالحركة بمعنى القطع وايضا عدم التناهي فيها باعتبار ان الزمان وصل بقول الانفصالات الغير المتناهية الى ما انطبق هذه الحركة عليها كما عرفت والزمان لا يصل الى الآن ابتداء عند الفلاسفة ثم ان الحركة بمعنى القطع وان كان امرا وهميا لكنهم يجرون عليها احكام الوجود بناء على انها حادثة من الامر الموجود اعني الحركة بمعنى التوسط كما سيأتي فلذلك اعتبر اثر القوة الجسمانية قوله واما الاتناهي في المدة والعدة فقد جوزه المتكلمون (الاشاعرة القائلون باستناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء لا يثبتون لافوى الجسمانية تأثيرا كما سيأتى في الجواب فكان المراد بالتكلمين المجوزين لعدم تناهي تأثير القوة ٢

اصلا (الثالث انها) اى قوة النصف (نصف قوة الكل) وهو ايضا غير مسلم لجواز تساوت القوة في اجزاء الجسم فلا يكون انقسامها على نسبة انقسام الجسم وهذا ان اعتبر ان معتبران في برهان تنهاى القوة الطبيعية واهذا قيل ان هذا البرهان انما يجرى في قوة حالة في جسم لا معاوقة فيه منقسمة بانقسام ذلك الجسم على التشابه كالطبائع في الاجسام النصرية وكالنفوس المنطبعة في الاجرام الفلكية لكن التحريك الطبيعى

❦ سيالكوتى ❦

قوله (انها اى قوة النصف الخ) اى النسبة بين القوتين كالنسبة بين الجسمين وهذه المقدمة مما يتوقف عليه الدليل المذكور اذ لو لا ذلك لجاز ان يكون قوة النصف مثل قوة الكل فيكون لكل منهما آثارا لاتنأهى فاقيل ان هذا المنع غير نافع اذ مجرد القول بحلول قوة في نصف الجسم سواء كانت نصف القوة الحالة في الكل او لا كاف للمستدل اذ لا شك ان تلك القوة اقل من القوة الحالة في الكل والدليل ينظم بمجرد ذلك على المطلوب وهم كالا يخفى اذ لاقلية غير لازمة من الحلول في نصف الجسم ولو سلم فجرد الاقلية غير كافية اذ ليس النسبة بين القوتين كالنسبة بين الجسمين فيجوز ان يكون آثار الاقل متناهية وآثار الكل غير متناهية فلا يلزم خلاف المفروض قوله (وهذا ان الامر ان) اى الثانى والثالث قوله (معتبران الخ) بخلاف برهان لاتنهاى القوة القسرية فان الجسمين المتناهيين بالضعفية والضعفية موجودان والقوان على التناسب المذكور متحققتان فيها فلا حاجة في ذلك البرهان الى هذين الامرين اعلم ان الشيخ تمحل في الشفاء لدفع هذه النوع فقال ثم افاضل ان يقول انه يجوز ان يكون هذه القوة الغير المتناهية انما توجد بجملة الجسم فاذا قسم الجسم بطلت فلم توجد من تلك القوة شئ للجزء فلم يبقو الجزء على شئ مما يقوى عليه الكل لان كل هذه القوة لكل كما يوجد من القوى في الاجسام المركبة بعد المزاج ولا يكون موجودة لشيء من الاركان التى امتزجت عنها وكان المحركين للسفينة فان الواحد منهم لا يحركها البتة فنقول ان الامر ليس كما قررتم فان القوة وان كانت للجسم بحال اجتماع اجزائه وبحال مزاجه فانها مع ذلك تكون سارية في جلته والالكانت قوة لبعض الجملة دون الكل واذا كانت سارية في جلته كان لبعضها بعض القوة فيكون البسيط اذن في حال المزاج حاملا للقوة الحاصلة بعد المزاج السارية في الكل وانما يحتملها في حال الانفراد اذ ليس يجب ان يكون فرضنا الجسم بعضا بجملة الى ان نأخذ ذلك البعض بشرط قطعه وابانته حتى يكون لغائل ان يقول ان البعض المبان لا يحتمل من القوة شيئا بل يكفينا ان نعين بعضا منه وهو بحاله فتعرف حال ما يصدر عن ذلك البعض عن القوة التى فيه وحدها التعرف المفروغ منه على سبيل التقدير والمحركون للسفينة فان الواحد منهم وان لم يمكن ان يحرك كل السفينة فيمكن ان يحرك اصغر منه لاحتالة ويلزم ما قلنا انتهى ولا يخفى ما فيه لانا لانسلم كون القوة سارية في جلته قوله والالكانت قوة لبعض الجملة دون الكل ممنوع لجواز حلوله في الكل من حيث هو دون شئ من اجزائه ولو سلم كونها سارية فيه فلانسلم اللازمة الاستفادة من قوله واذا كانت سارية في جلته كان لبعضها بعض القوة فلا يلزم ان يكون بعض القوة قوة ولو سلم ذلك لا يلزم ان يكون القوتان على تناسب الجسمين فالنوع المذكورة واردة على هذا التقرير ايضا اعنى اعتبار البعض منصلا بالكل وبناء البرهان على تقدير هذه الامور كتقديرات المهندسين في عدم وجودها بالفعل لانا نمنع امكان هذه الامور في نفس الامر وبمجرد الفرض لا يجدى نفعنا قوله (ولهذا قيل) قاله المحقق الطوسى في شرح الاشارات قوله (على التشابه) اى التساوى بين اجزاء القوة واجزاء الجسم اذ لو لم يكن كذلك لجاز ان يكون قوة الجزء مثل قوة الكل قوله (وكالنفوس المنطبعة) التى هى الاجرام بمنزلة خيلنا الا انها سارية في كل الجرم بساطتها قوله (لكن التحريك الخ) اى لكن المدعى عام فيكون البرهان اخص مأخذا من المدعى واعتذر عنه المحقق الطوسى بان المقصود لما كان بيان امتناع

٣ الجسمانية في المدة والعدة بناء على ان نعيم اهل الجنة وعذاب اهل النار اتمان هو المعترلة ويحتمل ان يكون اطلاق التأثير على سبيل انجاز فان الاشاعرة قد يطلقون المؤثر والعللة على غيره تعالى مجازا بحسب الترتب الظاهرى اى على سبيل جرى العادة فحاصل النزاع انما يجوز عدم تنهاى الترتب الظاهرى بين القوى الجسمانية والاثار بناء على ان المؤثر هو الله تعالى والفلاسفة لا يجوزونه لان المؤثر عندهم هو القوى والقول بان المراد التأثير ولو بطريق الكسب والمباشرة ابعد

قوله (نصف قوة النصف) اى نصف الضعف لان نصف الجسم كما يتبادر الى الوهم قوله (وذلك غير مسلم عندنا) يعنى الاشاعرة واما المعترلة الموافقة للحكماء في اثبات القوى الطبيعية وتأثيرها حقيقة فهم لا يذكرون هذا المنع ويقتصرون على ما بعده من النوع قوله قلت معنى كلامهم انها مؤثرة الخ) حاصل الجواب انهم يدعون وجوب تنهاى التأثير الظاهرى والترتب المحسوس الذى بين القوى الجسمانية والاثار وذلك لا يثبت على تقدير انتفاء اصل التأثير

قوله فاذا انقسم ذلك الجسم بنصفين انه دمت تلك القوة بالكلية) لفرط صغر المحل ثم ان هذا المنع في القوة الطبيعية واما في القوة القسرية فيقال ان المحرك اذا حرك جسما بالقسر لا يلزم ان يقدر على تحريك ضعفه بنصف حركة النصف بل وعلى تحريك ما اصلا هذا توجيه ما ذكره وفيه بحث اذ لا حاجة لهم في اجراء البرهان الى اعتبار تقسيم ذلك الجسم لجواز ان يجرى في مثل ذلك المحل الصغر بطريق التضعيف بان يقال اذا فرضنا جسما آخر يكون مقداره ضعف مقداره هذا الجسم الذى اثبتناه قوة مؤثرة غير متناهية يكون قوته ضعف قوته ولا شك في وجود جسم يكون قوته ضعف قوة هذا الجسم ثم ساق الكلام الى الآخر على انه يكفى وجود جسم يكون قوته ازيد من قوة الجسم الاول بقدر متناه ولا حاجة لهم الى اثبات قوة يكون ضعف قوة الجسم الاول نعم ظاهر ما ذكر من ان القوة تنقسم بانقسام المحل مشعر بان الاستدلال بطريق التقسيم لكن الكلام في الاحتياج اليه هذا في القوة الطبيعية ٢

٢ واما في القوة القسرية فيقال يكفي قدرة ذلك القاسر على تحريك نصف ذلك الجسم ولا حاجة الى اثبات قدرته على تحريك ضعفه فان تحريك الكل اذا كان غير متناه يكون تحريك النصف ايضا غير متناه مع انه ازيد من تحريك الكل الذي هو الضعف ضرورة قلة المعاق في مع اتحاد القاسر فيقع الزيادة في الجهة التي هو فيها غير متناهية لاتحاد مبدأ الحركتين بالفرض فليز الانقطاع كما ذكر في الشرح

قوله فان عشرة مثلا اذا اقلوا الخ (هذا طريق التمثيل والتوضيح للمنع السابق والافلا نزل ان يقول كلامنا في التحريك الطبيعي الذي لا معاق فيه والواحد من العشرة في الصورة المذكورة انما لا يقوى على اقلال ذلك الحجر بسبب المعاقفة التي لا تقاومها قوة الواحد فالقياس مع الفارق على ان اللازم من كون نسبة القوتين في التحريك الطبيعي على نسبة المحلين وتحريك القوتين جسمها لزوم تحريك واحدة من العشرة عشر ذلك الحجر لانه لا اله الا ان يقال فرض تحريك نصف قوة الكل باعتبار انها انما حلت فيه والا فلا فرق بين النصف والكل في قبول اصل الحركة بذلك القدر من القوة ولذا اعتبر في التمثيل انتفاء قدرة الواحد على تحريك كل الحجر في عشر تلك المسافة فامل بقى الكلام في جواز وجود القوة بدون تأثير ما وان كان ضعيفا

قوله فلا يكون انقسامها على نسبة انقسام الجسم كون تفاوت القوتين على حسب تفاوت المحلين وان فرض فيما مر الا ان الظاهر انه يكفي في الاستدلال كون نسبة نصف القوة الى كلها في القسمة بقدر متناه وان لم يكن بالنصفية بعينها

قوله المقابل للتحريك القسري (احراز عن المقابل للتحريك الارادي اذ ليس الكلام فيه بخصوصه

قوله مع ان اكثر تلك النفوس (وهي الحيوانية كذا سمع منه

قوله فلا يصح ان حركة الكل ضعف حركة النصف (لان قوة الكل وان فرض ضعف النصف لكن معاق الكل اكثر من نصف معاق النصف

قوله وقد بعد هذا المنع مكابرة (وانما ان يمنع هذا ويقول لم لا يجوز ان يكون القوة الجسمانية ازالة لا يكون حركاتها مبدأ ويكون التفاوت ٢

المقابل للتحريك القسري يتناول ايضا التحريك الصادر عن النفوس النباتية والحيوانية مع ان اكثر تلك النفوس لا تنقسم بانقسام محالها وايضا اجسام النباتات والحيوانات مركبة من بسائط لا تخلو عن معاوقات تقتضيها طبيعتها فيقع التفاوت في التحريك الطبيعي الصادر عن تلك النفوس بسبب تلك المعاوقات الحاصلة في المقابل المركب فلا يصح ان حركة الكل ضعف حركة النصف (الرابع امكان فرضهما) اي فرض الحركتين (من مبدأ) واحد عددي او زمني وهو ممنوع فيما اذا كانت القوة غير متناهية وقد بعد هذا المنع مكابرة (الخامس وجود الحركتين) الطبيعيين او القسريين (اي قلة الزيادة والنقصان) فيصح ان يقال ان حركة الكل ضعف حركة النصف وزائدة عليها في الحركة الطبيعية وان حركة النصف ضعف حركة الكل وزائدة عليها في الحركة القسرية لكن ليس للحركات التي تقوى عليها تلك القوى مجموع موجود في وقت مابل هي كالاعداد التي لم توجد فلا يصح الحكم عليها بالزيادة والنقصان وهذا هو الذي عولوا عليه في جواب دليل المتكلمين على تنامي الحوادث فانهم لما استدلووا على وجوب تناميها بازديادها كل يوم اجابوا عنه بان ليس للحوادث مجموع موجود في وقت من الاوقات فلا يصح الحكم عليها بالازدياد فضلا عن اقتضاها تناميها هذا وقد اعترضهم

سالكوني

كون الصور المنطبعة في هيولها مبدأ للتحريك كانت الغير المتناهية اكتفى الشيخ بهذا البرهان المشتمل على حصول مقصوده ورده المحاكم بانه انما يدل على مقصوده او كانت حركة الفلك طبيعية اما اذا كانت ارادية فلا فان ارادة الفلك لا تنقسم بانقسامه لجواز ان لا يكون لجزئه ارادة اصلا فضلا عن ارادة بنسبة ارادة الكل اقول لما كان جرم الفلك بسيطا متشابهها كله وجزؤه في الحقيقة كان الصورة المنطبعة سارية في جميع الاجزاء ويكون اجزاء الصورة كلها متشابهة في الحقيقة فيكون لكل جزء قوة ولكل قوة ارادة نسبتها الى ارادة الكل كنسبة جزء الجرم الى كله فندير قوله (المقابل للتحريك القسري) وهو ما يكون صادرا عن داخل في التحريك سواء كان لشعور او لا واحترزه عن المقابل للارادي والقسري معا عن الصادر عن مبدأ الاشهر وفيه داخل في المتحرك قوله (مع ان اكثر تلك النفوس الخ) لكون تلك المحال اجساما آلية وانما قال اكثر لان بعض النفوس النباتية تكون منقسمة بانقسام المحل ولذا يبقى النامية والغاذية والمولدة في اغصان بعض الاشجار بعد انفصالها عنها قوله (وايضا اجسام الخ) بيان لقاعدة التقييد بقوله لا معاقفة فيه قوله (فلا يصح الخ) لان قوة الكل وان فرض ضعف قوة النصف لكن معاق الكل اكثر من نصف معاق النصف فيجوز ان يحصل التعادل بين القوتين ويكون آثار كليهما غير متناهية قوله (وهو ممنوع الخ) لجواز ان حركاتها ازيلية فلا يكون لها مبدأ قوله (وقد بعد هذا المنع الخ) فان فرض المبدأ الواحد للحركتين بان تعتبر من نقطة واحدة من اوساط المسافة تماسها بالطرف الذي يليها من الجسم كاف في اثبات المطلوب ولا خفاء في امكانه وان لم يكن للحركة بداية وليس المراد بالبدء مجموع جزء الجسم حتى يكون مبدأ الجسم الاصغر اصغر قوله (وجود الحركتين الخ) خلاصة ان ليس الموجود منهما في كل زمان الا حركة واحدة وليس في الخارج مجموع من الحركات ليقبل الزيادة والنقصان ويتصف بالضعفية والنصفية في الخارج فلا يلزم تنامي ما فرض غير متناه في الخارج ولا الزيادة على غير المتناهي فيه نعم يمكن للعقل ان يفرض وجود المجموعين لكن اللازم منه قبولهما للزيادة والنقصان والاتصاف بالضعفية والنصفية في اعتبار العقل ولا استحالة فيه لان اللازم تنامي غير المتناهي والزيادة على غير المتناهي بعد فرض العقل وجود الحركتين وهو محال فيجوز ان يستلزم المحال قوله (كالاعداد التي لم توجد) فانها لا تتصف بالزيادة والنقصان في الخارج بل في اعتبار العقل قوله (وهذا هو الذي عولوا الخ) اي هذا المنع هو الذي اعتمد عليه الخصم فهو في غاية القوة لا يمكن له دفعه بالقول بان قبول الزيادة والنقصان لا يتوقف على الوجود قوله (وقد اعترضهم الخ) وقد اعترضهم المحقق الطوسي

بان المحكوم عليه ههنا هو كون القوة قوية على تلك الافعال وهذا المعنى حاصل في الحال ولا شك ان كون القوة الطبيعية قوية على تحريك الكل ازيد من كون نصف تلك القوة قوية على تحريك الجزء وان كون القوة القسرية قوية على تحريك الجزء ازيد من كونها قوية على تحريك الكل فوقع التفاوت في حال موجودة للقوة بخلاف الحوادث اذ ليس لمجموعها وجود في وقت فامتنع الحكم عليها بالزيادة ورد هذا الاعتذار بان الحال اللازم من تفاوت الحركات تنهاى ما فرض غير متناه و ليس يلزم هذا الحال من التفاوت في حال القوة فلا بد في بيان استحالة من دليل آخر (ثم قد يوجد ان) اى لانسلم ان الحركتين يقبلان الزيادة والنقصان لما مر وبعد تسليم ذلك فلا نسلم انهما يقبلانها على الوجه الذى تقع فيه الزيادة والنقصان في الطرف المقابل للمبدأ المفروض حتى يلزم المحال لم لا يجوز ان تقع الزيادة والنقصان في الحال بان توجد الحركتان (غير متناهيين مع اختلاف في السرعة والبطء كفلان القمر) فلك (زحل) فان القوة التى تحرك فلك القمر قوية على دوران اكثر مما يقوى عليه القوة المحركة لفلك زحل مع ان حركات الفلكين يوجدان عندكم غير متناهيين لكون تفاوتهما في الزيادة والنقصان واقعا في الحال بسبب الاختلاف في السرعة والبطء (ثم انه) اى هذا الدليل بعد توجه النوع المذكورة عليه (منقوض بالافلاك فان الحركات الجزئية) الصادرة عنها (لا تستند الى تعقل كلى) من جوهر مفارق حتى يكون محركا غير القوى الجسمانية وذلك لان نسبة التعقل الكلى الى جميع جزئيات الحركة على سواء فلا يترجح به ارادة

❖ سياتى ❖

بالفرق بين الصورتين بان اللازم فيما نحن فيه الزيادة على غير المتناهي في جهة لا تنهايه وفي الحوادث عدم التناهي في جانب الماضى والزيادة عليها في جانب المستقبل وهى في هذه الجهة متناهية وفيه بحث لانه انما يفيد الاستدلال المتكلم بازديادها كل يوم على وجوب تنهايتها بحسب الزمان اما الاستدلال على وجوب تنهايتها عددا بان جعلتها الغير المتناهية يزداد كل يوم فيلزم الزيادة على غير المتناهي العددى فلا قوله (بان المحكوم عليه) اى بالزيادة والنقصان قوله (ازيد) لكون محلها ازيد من محل نصف القوة وانقسامها بانقسام المحل فاندفع ما قيل ان كون القوة قوية على شئ لا ينصف بالزيادة لذاته بل انصافه انما يكون من جهة الحركة وهى تنصف بها من جهة الزمان او المسافة فلو فرض ههنا اتحاد المسافة كان من جهة الزمان فلو فرض اتحاد الزمان كان من جهة المسافة فعلى تقدير كون الموصوف الحقيقى هو الزمان كان غير مجتمع الاجزاء وكذا ان كان من جهة المسافة اذ لا مسافة ههنا قار الذات غير متناهية لتناهي الابعاد بل المسافة ههنا اما اوضاع غير متناهية غير مجمعة واما مسافة اعتبرت متكررة وعلى جميع التقادير يظهر انه لا تنفع في هذا الاعتذار لانه يلزم عليه ما هرب عنه قوله (اذ ليس لمجموعها الخ) وليس ههنا قوة موجودة يستند تلك الحوادث اليها بل انما يستند الى ارادات متجددة متعاقبة لا توجد الامع الحركات فاندفع ما قيل ان هذا الاعتذار يمكن اجراء مثله في دليل المتكلمين على تنهاى الحوادث قوله (وليس يلزم هذا المحال من التفاوت الخ) اذ لا يلزم من تفاوت القوتين بالزيادة والنقصان انصاف الحركات بهما لما عرفت من امتناع انصافها بهما قوله (اى لانسلم ان الحركتين الخ) يعنى ان هذا الاعتراض ايضا منع الا انه غير الاسلوب ههنا وعطف بكلمة ثم على قوله والخامس الخ اشارة الى ان هذا المنع بعد تسليم ما قبله قوله (مع اختلاف في السرعة والبطء) اجاب عنه المحقق الطوسى بان الكلام في عدم التناهي في المدة والعدة ولا شك ان الزيادة على غير المتناهي عددا او مدة اذا فرض اتحاد المبدأ لا يتصور الا في الطرف المقابل للمبدأ أو الاختلاف في السرعة والبطء باختلاف بحسب الشدة يجوز ان يكون في الحال ولا كلام فيه قوله (ان هذا الدليل الخ) اشارة الى ان قوله ثم انه منقوض الخ معطوف على قوله وهذا الدليل مبنى على عدة امور الخ لا على ما قبله قوله (فلا يترجح به الخ) وهذا على ما قالوا ان الراى الكلى

٢ بين الحركتين بالزيادة والنقصان في الجانب المتناهي وان اعتبروا تطبيق الحركتين من الجانب المتناهي ليظهر التفاوت من الجانب الآخر ويلزم الخلف لان مهم تنهاى الحوادث بتطبيق ايضا فاننا اذا طبقنا ادوار الفلك الاعظم على ادوار الفلك الثوابت من جانب الحال ظهر التفاوت في الجانب الماضى مع انهما غير متناهيين في الماضى عندهم

قوله ثم انه اى هذا الدليل منقوض الخ ان حل النقض على المصطلح الظاهر وهو جريان الدليل مع تخلف الحكم ورد عليه ان النقض انما يتم اذا انقسم القوى الجسمانية الفلكية بحسب الادراكات ايضا بان يكون جزء الادراك الذى هو شرط الحركة الجزئية لجزء القوة ويكفى جزء الادراك في صدور جزء الحركة والكل عندهم في حيز المنع فالظاهر انه محمول على المعنى اللغوى مع بعده بان يراد ان هذا الدليل لا يتم لان مدعاكم كلى وهذا الدليل لا يفيد كلف والحركات الجزئية الفلكية مع انها آثار قواها المنطبعة في اجرامها غير متناهية عندهم

وجود بعضها على بعض (بل) لابد لتلك الحركات الجزئية من ادراكات جزئية يعزب عليها ارادات جزئية فتلك الحركات مستندة (الى قوى جسمانية) لها ادراكات جزئية (مع عدم تنهايتها عندهم) فان الحركات الجزئية الفلكية لا بداية لها ولا نهاية على رأيهم وقد اجابوا عن النقص بان مبادئ الحركات الفلكية هي الجواهر المفارقة بوساطة نفوسها الجزئية الجسمانية المنطبعة في اجرامها والبرهان انما قام على ان القوة الجسمانية لا تكون مؤثرة آثارا غير متناهية لا على انها لا تكون واسطة في صدور تلك الآثار ورد بانه لما جاز بقاء القوة الجسمانية مدة غير متناهية وكونها واسطة في صدور آثار لا تنهاى جاز ايضا كونها مبادئ لتلك الآثار لانها المباشرة لتلك التحركات عندهم اذا كانت واسطة فليجزان مباشرها استقلالها ايضا **المفصل السادس** الدور متمتع وهو ان يكون شيان كل منهما علة للآخر بواسطة اودونهما (وامتناعه اما بالضرورة كما ذهب اليه الامام الرازي واما بالاستدلال (لان العلة متقدمة على المعلول فلو كان الشيء علة لعلة لم تقدمه) على علة المتقدمة عليه فيلزم تقدمه (على نفسه بمرتبتين فان قيل) لا شك ان العلة لا يجب تقدمها بالزمان كما في حركتي اليد والخاتم بل بالذات فحينئذ نقول (معنى التقدم بالعلة) والذات (ان كان نفس العلية كان قولك لم تقدم الشيء على علة جاريا بحركتي قولك لم عليه الشيء لعلة فيمنع بطلانه لانه عين المتازع فيه) بحسب المعنى وان كان مخالفا له في اللفظ (وان اردت به) اى بتقدم العلة على معلوله (امرا وراء ذلك) المذكور الذى هو العلية (فلا بد من تصويره) اولا (ثم تقريره) واشبه بمقامة الدليل عليه ثانيا (فانما من وراء المنع في المقامين) اذ لا يتصور هناك للتقدم معنى سوى العلية ولئن سلمنا ان له مفهوما سواها فلا نسلم ان ذلك المفهوم ثابت للعلة (فالجواب) ان يقال (معنى تقدم العلة) على معلولها هو (ان العقل يجزم بانها مالم يتم لها وجود) في نفسها (لم توجد غيرها) فهذا القريب العقلي هو المسمى بالتقدم الذاتى (وهو الصحيح لقواننا كانت العلة فمكان المعلول من غير عكس فان احدا لا يشك في انه يصح

سؤال كوتى

لا يثبت عند ارادة جزئية وما قيل انه يجوز ان يكون العقل مختصرا في فرد معين فلا يحصل به الا هذا الفرد فانما يقيد لوقوع الجزئى في الخارج لالتعلق الارادة به لانه فرع العلم به ولا علم فلا تعلق قوله (مستندة الى قوى جسمانية) وهى قوى طبيعية بمعنى تقابل القسرية منقسمة بانقسام محالها المتشابهة فيكون قوة النصف نصف قوة الكل اى اجزى الدليل المذكور مع تخلف الحكم عنه لعدم قواهم بتناهى حركاتها فتدبر فانه زل فيه الاقدام قوله (بوساطة نفوسها الجزئية) يعنى ان الجواهر المفارقة يدرك الحركة الجزئية بواسطة نفسها الجزئية فيحصل له شوق الى تحريك جزئها فيصدر عنه الحركة الجزئية على قياس صدور حركاتها الجزئية عن نفوسنا المجردة بواسطة خيالاتنا فالنفوس الجزئية آلات لامؤثرات فقوله لانها المباشرة الخ ممنوع عند القائلين بالنفوس المجردة الا فلاك قوله (اما بالضرورة) لانه يستلزم المتقابلين اعنى العلية والمعلولية في شيء واحد بالقياس الى شيء واحد من جهة واحدة قوله (قولك) اى مقولك المعتبر بتقديرها لاثبات الملازمة وان لم يكن مذكورا صريحا قوله (فيمنع بطلانه) وايضا فلا معنى لقوله بمرتبتين حينئذ ولم يقل يمنع الملازمة لان اتحاد المقدم والتالى لانه يكفها المغايرة الاعتبارية كما يقال لو كان زيد انسانا لكان حيوانا ناطقا قوله (المذكور) يعنى تذكير ذلك المشار به الى نفس العلية بتأويل المذكور قوله (فلا نسلم ان ذلك المفهوم ثابت للعلة) فضلا عن الزوم فلا يصح الملازمة المدلول عليها بقوله لو كان الشيء علة لعلة كان متقدما على علة قوله (فالجواب ان الخ) اختيارا للشيء الثانى قوله (معنى تقدم الخ) فيصير حاصل الاستدلال لو كان الشيء علة لعلة لم يترتب الشيء على نفسه بحيث يصح دخول الفاء بينهما بان يقال وجد زيد فوجد زيد والتالى باطل فكذا المقدم

قوله لا على انها لا تكون واسطة في صدور تلك الآثار) فانه لو ثبت انقسام القوى الجسمانية الفلكية حسب انقسام المحل بالنظر الى الادراك كما صورته لم يلزم ان يكون تحريك النصف الصادر من الجواهر المفارقة بواسطة نصف القوة نصف تحريك الكل الصادر منه بواسطة كل القوة وانما يلزم لو وجد التفاوت بالنصفية في مبدأ التحريك نفسه وبهذا امكن ان يمتنع الملازمة التى ذكرها في الرد الا ترى كما لا يخفى واعلم ان هذا الجواب المذكور انما يتم على مذهب متأخرى الفلاسفة من اثبات نفس مجردة للفلك سوى النفس المنطبعة في جرمه واما على ظاهر مذهب المشائين من انه ليس لتلك نفس غير النفس المنطبعة فلا

قوله لانها المباشرة لتلك التحركات عندهم) المختار على تقدير ثبوت النفس الناطقة للفلك ان المدرك للكلية والجزئية جميعا هو تلك النفس وان كان صور الجزئية مرتسمة في النفس الجسمانية فهى آلة للنفس الناطقة في ادراك الجزئية كخيالاتنا بالنسبة الى انفسنا الناطقة الا ان الخيال غير سار في البدن وهى سارية في جميع جرم الفلك فالقول بان المباشرة للتحركات الجزئية اذا كانت واسطة هى النفوس المنطبعة غير ظاهر وانما يظهر على ما ذكره الامام الرازي وانكره عليه غيره من ان مبدأ الارادة الكلية هذه النفس المجردة ومبدأ الارادة الجزئية تلك النفس المنطبعة فتأمل

قوله (لان العلة متقدمة على المعلول) المراد بها العلة الفاعلية سواء كانت علة تامة ايضا كما في بعض البساطات ام لا واما العلة التامة للمركبات فقد عرفت انها لا تتقدم على المعلول اصلا ثم لا يتعقل كون كل من مركبين علة تامة للآخر فلا حاجة الى نفيه

قوله قالوا الاولى ان يقال الخ ذكر بعد النزول

عن بديهة المدعى كما عرق العلم بعد النزول
عن كونه ضروريا والجل على التنبه بمنعه السياق
قوله والا قوى في الاستدلال فيه بحث لان هذا
الاستدلال انما يخفى كون كل من الشئين علة
مستلزما للآخر والمدعى اعم من ذلك وهو عدم
جواز كون كل واحد منهما علة للآخر سواء
استلزمه ام لا كما في كون كل منهما فاعلا للآخر
مع توقفه على شرط ايضا فالدليل قاصر عن
المدعى اللهم الا ان يحمل على ان نسبة المفتقر
الى المفتقر اليه بتعين ان يكون بالامكان الخاص
ونسبة المفتقر اليه الى المفتقر يحتمل الوجوب
على قياس ما سلف في المقصد الرابع لكن ظاهر
تقريره بآياه مع انه غير تام في نفسه كما حققناه هناك
قوله لان العلة المعينة تستلزم معلولا معينا
قالوا السبب في ذلك هو ان العلة التامة تكون
بخصوصها مقتضية لمعلول مخصوص والمعلول
المخصوص يستدعي لامكانه علة تامة فالعلة
مستندة الى خصوصية الذات التي لا يتصور
اقتضاؤها الا لشيء مخصوص والمعلولة مستندة
الى امكان ذات مخصوصة ولا شك ان الامكان
لا يستدعي علة مخصوصة ومن ههنا زعم الفلاسفة
ان العلم بالعلة المعينة يستلزم العلم بالمعلول المعين
دون العكس وان كان محل بحث واشكال بناء
على ان اقتضاء العلة لمعلولها انما هو بحسب
الوجود العيني لا الظلي حتى يستلزم علمها علمه
فأما
قوله يكفيه التغير الاعتباري والتغير الاعتباري
موجود فيما نحن فيه باعتبار كونه موقوفا وموقوفا
عليه ثم ان هذا التغير الاعتباري لا ينافي الدور
لاتحاد الجهة بحسب الذات واصل التوقف
فان قلت التغير الاعتباري لا يكفي في تحقق نسبة
الاقتدار قلت انما لا يكفي لاستلزام الاقتدار التقدم
الذي لا يتصور بين الشيء ونفسه فلو صير اليه
ههنا لعاد الاعتراض المورد على الدلائل الاولى
وهو الذي فرمته هذا المستدل
قوله لانا نقول لادور الامع اتحاد الجهة قيل
هذا ليس بشيء لان الدور هو ان يكون الشيء
مفتقرا ومفتقرا اليه من جهة واحدة ولا يقدح
في ذلك ان يترتب على كونه مفتقرا صفة لذلك
الشيء وعلى كونه مفتقرا اليه صفة اخرى مغايرة
للاولى كما في ان نحن بصدده فان منشأ احدى

ان يقال تحركت اليد فتحرك الخاتم ولا يصح ان يقال تحرك الخاتم فتحركت اليد (فبالضرورة هناك
معنى يصح ترتيب المعلول على العلة بالفاء ويمنع من عكسه فذلك قال (والتقدم بهذا المعنى تصويره)
ولو بوجه ما (وثبوته) للعلة كلاهما (ضروري) فلا حاجة بعد هذا التشبيه الى تصوير واستدلال
(وقد يقال) اى في ابطال الدور وذلك ان الامام الرازي بعد ما اعترض في الاربعين على الدليل
المذكور قال والاولى ان يقال (كل منهما) على تقدير الدور (مفتقر الى الآخر المفتقر اليه)
اى الى ذلك الواحد (فيلزم) حينئذ (افتقاره) اى افتقار كل واحد (الى نفسه وانه محال
اذا لا افتقار نسبة) لا تتصور الا (بين الشئين) فكيف يتصور بين الشيء ونفسه قال (والا قوى)
في الاستدلال على ابطاله هو (ان نسبة المفتقر اليه) وهو العلة (الى المفتقر) وهو المعلول (بالوجوب)
لان العلة المعينة تستلزم معلولا معينا (و) نسبة (المفتقر الى المفتقر اليه بالامكان) لان المعلول
المعين لا يستلزم علة معينة بل علة ما (وهما) اعنى الوجوب والامكان (متافيان) فلو كان شيان
كل واحد منهما مفتقر الى الآخر لكان نسبة كل منهما الى صاحبه بالوجوب والامكان معا وهو
محال وانما كان هذا اقوى من ذلك الاولى لان تحقق النسبة يكفيه التغير الاعتباري لا يقال جاز
ان يكون لكل من الشئين جهتان ينشأ منهما نسبتان مختلفتان بالوجوب والامكان لانا نقول لادور
الامع اتحاد الجهة وعبرة لباب الاربعين هكذا المفتقر اليه واجب بالنسبة الى المفتقر والمفتقر ممكن
بالنسبة الى المفتقر اليه والمتبادر منهما ان المعلول يجب ان يكون له علة بخلاف العلة اذ لا يجب لها
من حيث هي ان يكون لها معلول بل يمكن اهما ذلك ولك ان تحملها على المعنى الاول الذي هو الصحيح

❦ سيالكوتى ❦

قوله (بعد ما اعترض) اى بما ذكره المصنف بقوله فان قيل الخ **قوله** (اى الى ذلك الواحد)
يعنى ان الضمير ليس راجعا الى كل واحد لفساد المعنى بل الى الواحد لكن لا بد من اعتبار العموم
المستفاد من كلمة كل بعد ارجاع الضمير كانه قيل واحد منهما مفتقر الى الآخر المفتقر اليه اى واحد
كان منهما واعلم ان الافتقار اعم من العلية لانها افتقار في الوجود **قوله** (لان العلة المعينة تستلزم
الخ) اى قد تستلزم بان يكون علة تامة او مساوية اياها والمعلول المعين لا يستلزمها اصلا فلو كان شيء
واحد بالقياس الى آخر مفتقر او مفتقر اليه لتحقيق النسبة بينهما بجواز استلزامه وامتناع استلزامه
فاندفع ما قيل ان هذا البيان مختص بابطال بعض صور الدور اعنى ما لا ينفك المعلول عن العلة
والمدعى عام وكذا ما قيل هذا الوجوب هو الوجوب بالغير والامكان هو الامكان بالقياس الى الغير
ولا تنافي بينهما لان المراد بالوجوب والامكان ههنا الاستلزام وعدمه فتدبر **قوله** (بالامكان)
اى الخاص **قوله** (لان المعلول المعين لا يستلزم) اى اصلا لان احتياجه للامكان وهو لا يستدعي
علة معينة **قوله** (يكفيه التغير الاعتباري) فانه باعتبار كونه مفتقرا مغاير لنفسه باعتبار
كونه مفتقرا اليه وليس هذان الاعتباران منشأين لعلية احدهما الآخر حتى يرد انه لادور مع تغير
الجهة بل اعتباران حصلا بعد اعتبار العلية **قوله** (لا يقال الخ) يعنى يرد على الاقوى ما يرد
على الاولى فلا يكون اقوى **قوله** (لادور الخ) يعنى ان مجرد كون الجهتين منشأين وعلتين
للنسبتين لا يكفي في جواز اتصاف شيء بالقياس الى آخر لان هذا اختلاف في الجهة التعلية
فلا ينفك في ذلك اختلافهما بالمفتقرية والمفتقرية اليه بل لا بد من اعتبار الجهتين في كل منهما على وجه
التقييد لتغير المنسوب اليه بالوجوب المنسوب اليه بالامكان وحينئذ لادور فتدبر فانه قد خفي على
الناظرين **قوله** (لباب الاربعين) للقاضى الاموى **قوله** (ولك ان تحملها الخ) بان يراد
بالمفتقر والمفتقر اليه المعنيان وبقوله واجب بالنسبة وممكن بالنسبة واجب نسبة وممكن نسبة **قوله**
(هو الصحيح) قصر الصحة على المعنى الاول اشارة الى ان المعنى المتبادر فاسد وذلك لان المعلول
والعلة اذا اخذا من حيث انهما كذلك فالاستلزام من الطرفين لا امتناع تحقيق احدهما المتضايفين

٢ نسبتين هو كونه مفتقرا ومنشأ الاخرى هو كونه مفتقرا اليه وجوابه ان الشارح حل كلام الجيب على اعتبار الجهتين بحسب اصل التوقف بان يكون (١) موقوفا على (ب) في وجوده و (ب) موقوفا عليه في بقائه مثلا ولهذا رده بانتفاء الدور حيثذ كيف واولم يحمل عليه بل على ما ذكره هذا القائل لم يستقم التجوز المذكور اصلا فان التوقف اذا كان من جهة واحدة ونشأ من هذه الجهة المفتقر والمفتقر اليه وصار كل منهما منشأ لنسبة مخالفة للآخرى كانت تلك الجهة منشأ لهاتين النسبتين بالحقيقة فان لازم اللازم للشيء لازم لذلك الشيء وتوسيط صفة المفتقر والمفتقر اليه لا يجوز اجتماع هاتين النسبتين المتناقضتين وهذا ظاهر لمن له ادنى تأمل

قوله ولك ان تحملها على المعنى الاول الذي هو الصحيح وجه الفساد الذي اشار اليه في الثاني هو ان العلة المعينة تستلزم المعلول المعين كما سبق فلا يصح قوله بخلاف العلة اذ لا يجب لها من حيث هي ان يكون لها معلول

قوله لانهما اعتباريان الامور الاعتبارية ليس لها امكان ذاتي بالنسبة الى الوجود والعدم وان كان لها امكان بالنسبة الى اتصاف امرى بها فظهر الفرق بينهما وبين الممكن المعدوم فلا يردان الممكن المعدوم متصفا بالافتقار الى مرجح جانب عدم نعم ثبوت الافتقار للمضافين باعتبار امكان اتصاف الموضوع بهما يكفي في الايراد فالوجه هو الجواب الثاني

قوله ومع ما سبق من جواب شبهة الامام انما بين الموصوف بقوله من جواب الخ رد الزعم من زعم ان المراد بما سبق كون النسبة الواحدة ممكنة وواجبة بجهتين اذ الدور لا يتحقق الا باتحاد الجهة **قوله** الذي هو مبنى الدليل المرضي عنده المراد بالدليل المرضي هو الدليل الاول لا الدليل الذي عنوانه بالا قوى لان السياق لا يناسبه ويمكن ان يكون جهة كون الدليل الثاني اقوى من الاول عدم ورود هذا الاعتراض عليه

قوله العلة المؤثرة يجب ان تكون موجودة لا شك ان مقدمة ابطال التسلسل وجود العلة في جميع ازمان العلول لافي ابتداء وجوده فقط والا لا يلزم اجتماع العمل بامرهما في الوجود وابطال التسلسل مبنى عليه كما سيأتي لكن ظاهر قوله في الدليل فيكون عند وجود العلة لا معلول ٢

ثم قال الامام (ولا يرد) اي على الدليل الاول والا قوى (المضافان) نقضا بان يقال كل منهما مفتقر الى الآخر فيلزم افتقار كل الى نفسه وان تكون نسبة كل واحد الى الآخر بالوجوب والامكان فلو صح ما ذكرتم لامتنع المضافان وانما لم يردا نقضا على ما ذكره (لانهما اعتباريان) لا يوجدان في الخارج فلا يوصفان بالافتقار اصلا فضلا عن ان يفتقر كل الى الآخر (او) نقول (تلازمهما) على تقدير كونهما موجودين (لو حدة السبب) الذي يقتضيهما لا افتقار كل منهما الى صاحبه فلا نقض بهما بوجه قال صاحب الباب (ومع ما سبق) من جواب شبهة الامام على تقدم العلة (فان عني بالافتقار) الذي هو مبنى الدليل المرضي عنده (امتناع الانفكاك) مطلقا (فقد تعاكس) الافتقار بهذا المعنى من الجانبين لجواز ان يتمتع انفكاك كل من الشئيين عن الآخر (ولا امتناع) في ذلك بل هو واقع بين المتلازمين وليس يلزم من تعاكس هذا المعنى بين المعلول والعلة الامتناع انفكاك كل منهما عن نفسه ولا محذور فيه (وان اريد) بالافتقار امتناع الانفكاك (مع نعت التأخر) اي تأخر المفتقر عن المفتقر اليه (جاء في التأخر) اعني تأخر المفتقر الذي هو المعلول (ما جاء) من الشبهة (في التقدم) اعني تقدم المفتقر اليه الذي هو العلة (بعينه) اذ يصير حاصل الدليل حيثذ ان المفتقر اي المعلول متأخر عن العلة فلو كانت العلة معلولة له لافتقرت اي تأخرت عنه فيلزم تأخر الشيء عن نفسه بمرتين فيقال ان اردت بتأخر المعلول معنى المعلولية كان قولك لزوم تأخر الشيء عن معلوله جارا مجرى قولك لزوم معلولية الشيء لمعلوله فيمنع بطلانه لانه عين المتنازع فيه وان اردت به معنى آخر فلا بد من تصويره وتقريره فالشبهة مشتركة بين الدليلين المردود والمرضى **المقصد السابع** في بيان مقدمة يتوقف عليها ابطال التسلسل وهي ان تقول (العلة) المؤثرة (يجب ان تكون) موجودة (مع المعلول) اي في زمان وجوده (والا) اي

❦ سيالكوني ❦

بدون الآخر وان اخذنا من حيث ذاتهما فلا لزوم من جانب المعلول ايضا مع ان الكلام في المعلول والعلة من حيث انها كذلك **قوله** (فلا يوصفان بالافتقار اصلا) اي باعتبار الوجود المحمولى وما قيل ان عدم المعلول يفتقر الى عدم العلة فمدفوع بما حقق من ان علية عدم لعدم ليس في الحقيقة الا عدم علية الوجود للوجود واما باعتبار الوجود الرابطي فكل من المضافين الحقيقيين يحتاج الى معروض الآخر لآليه فلا افتقار اصلا وهذا الجواب على رأى المتكلمين المتكررين لوجود الاعراض النسبية **قوله** (تلازمهما على تقدير كونهما الخ) كما ذهب اليه الفلاسفة وما قيل على تقدير التلازم بينهما يلزم استلزام الشيء لنفسه وحيثذ يتوجه ان اللزوم نسبة تقتضي التغاير فوهم مدفوع بما ذكره الشارح بقوله وليس يلزم من تعاكس هذا المعنى بين المعلول والعلة الخ كما لا يخفى **قوله** (لو حدة السبب) كالتولد الذي هو سبب الابوة والبوة **قوله** (من جواب الخ) وهو قوله والجواب ان معنى التقدم **قوله** (بين الدليلين المردود والمرضى) اي المردود عند الامام وهو ما ذكره اولا والمرضى عنده وهو الاول **قوله** (يتوقف عليها ابطال التسلسل) المراد بالتسلسل ما عرفه بقوله وهو ان يستند الممكن الخ بالتوقف التوقف في الجملة ولو باعتبار بعض الأدلة اما الاول فظاهر لان التسلسل الذي لا يكون في العمل المؤثرة لا يتوقف ابطاله على كون العلة المؤثرة مع المعلول واما الثاني فتفصيله ان الوجه الاول يتوقف على هذه المقدمة والوجه الثاني اعني برهان التطبيق ليس متوقفا عليها لجرانه في الامور الموجودة متعاقبة كانت او مجتمعة والوجه الثالث يتوقف عليها او اجري في تسلسل العمل لانه يعم الامور المتعددة الموجودة معا كما سيبيح والوجه الرابع لا يتوقف عليها اصلا لانه جار في تسلسل المتضايفات ولا يتوقف على كونها موجودة او معدومة فضلا عن كونها مجتمعة **قوله** (العلة المؤثرة) اي المستقلة بالتأثير وانما لم يصرح به لان ما ليس بمستقلة ليست بمؤثرة في الحقيقة بل بعضها **قوله** (يجب ان تكون موجودة الخ) اي يجب ان يكون باعتبار وجودها

وان لم يجب ذلك بل جاز ان يوجد المعلول في زمان ولم توجد العلة في ذلك الزمان بل قبله (فقد افترقا)
 اي جازا افتراقهما فيكون عند وجود العلة لا معلول وعند وجود المعلول لا علة (فليس وجوده
 لوجودها) فلا علة بينهما (فان قيل) لا يلزم من افتراقهما ان لا يكون وجود المعلول لاجل وجود
 العلة اذ (لها) اي العلة (في الزمان الاول) الذي هو زمان وجودها (توجد) المعلول اي تحصل
 وجوده (في الزمان الثاني) فيكون التأثير والايجاد في الزمان الاول والتأثر وحصول المعلول
 في الزمان الثاني (فلنا اليجاد) اي ايجاد العلة للمعلول وايجابها اليه (ان كان نفس حصول المعلول
 فلا يختلف) حصول المعلول (عنه) اي عن ايجاب العلة اليه لا امتناع تخلف الشيء عن نفسه
 (وان كان) اليجاد والايجاب (غيره) اي غير حصول المعلول (كان ذلك) الغير الذي هو الايجاب
 (موجبا في الحال له) اي لحصول ذلك المعلول (في ثاني الحال فله) اي فلذلك الغير وهو الايجاب
 (ايجاب) آخرو ينقل الكلام الى ايجاب اليجاد (وينسلسل) اليجابات الى غير النهاية (وفيه نظر لانه)
 اي الايجاب على تقدير المغايرة (ليس موجبا) حتى يلزم ان يكون له ايجاب آخر (بل) يكون
 (ايجابا) مغايرا لحصول المعلول (والا) اي وان لم يكن كذلك بل كان الايجاب موجبا (لزم التسلسل)
 في الايجاب (مطلقا) سواء كان الايجاب حال وجود المعلول او قبله وسواء كان مغايرا لحصول
 المعلول او لم يكن (ولان الضرورة تنفي كون الايجاب نفس) حصول (المعلول) اذ كل احد يعلم
 صدق قولنا اوجبه العلة فحصل فتزديد اليجاد بين ان يكون نفسه او غيره تزديد بين امرين

❖ سيالكوني ❖

الذي به يؤثر مفارنا للوجود الذي هو اثرها وهذا القدر كاف لنا في اجراء الوجه الاول لانه يكون آحاد
 السلسلة حيثئذ مجمعة في الوجود فيكون المجموع موجودا وما قيل ان مقدمة ابطال التسلسل وجوب
 وجود العلة في جميع ازمان وجود المعلول لا في ابتداء وجوده فقط والا لا يلزم اجتماع العلل باسرها في
 الوجود وابطال التسلسل مبني عليه فوهم منشاؤه انه حيثئذ يجوز ان يكون العلة باعتبار وجودها في
 الزمان الثاني مؤثرا في وجود المعلول وعلة العلة مجمعة مع العلة في ابتداء وجودها ولا تكون مجمعة في
 الزمان الثاني لان مقارنة العلة مع المعلول انما يجب في ابتداء وجوده لا في جميع ازمته فلا تكون علة العلة مجمعة
 مع المعلول وانما قلنا انه وهم لان علة العلة على هذا التقدير ليست علة لما هي علة مؤثرة في المعلول لانها مؤثرة
 فيه باعتبار وجودها في الزمان الثاني وعلة العلة منقطعة عنها باعتبار هذا الوجود وانما هي مؤثرة في
 وجودها لا ابتداء وهي ليست علة للمعلول بهذا الاعتبار قوله (فليس وجوده لوجودها) لاختلاف كل
 منهما عن الآخر قوله (اي تحصل وجوده الخ) اشار بذلك الى ان قوله في الزمان متعلق
 بالوجود المستفاد من اليجاد كانه قبل يحصل وجوده الذي في الزمان الثاني وليس متعلقا باليجاد
 فيكون المعنى ان العلة في الزمان الاول ويجادها في الزمان الثاني الذي هو زمان حصول المعلول فانه
 مع كونه باطلا في نفسه لا امتناع حصول اليجاد بدون محله فيه اعتراف بمقارنة العلة المؤثرة
 لوجود المعلول ومخالفة بالسابق واللاحق والى دفع ما يرد من ان القول بكون اليجاد في الزمان
 الاول وحصول المعلول في الزمان الثاني بين البطلان لان الاضافة لا تحصل بدون الطرفين
 قلت لانه ليس المراد بالايجاب واليجاد الامر الاضافي الذي ينتزع عن العلة والمعلول بعد
 وجودهما بل تحصيل الوجود الذي من مقولة الفعل المتقدم على حصول المعلول قوله
 (وينسلسل اليجابات الخ) وهو باطل اما بالبديهة لانا نعلم قطعا انه لا يصدر حين صدور اثر امور
 غير متناهية واما يبرهان لا يتوقف على هذه المقدمة لئلا يلزم المصادرة قوله (لانه ليس موجبا)
 قبل ان اليجاد امر متجدد فلا بد له من علة الاتصاف ويتحقق ايجاب آخر ويلزم التسلسل البتة
 فتدبر قوله (بل كان اليجاد) اي على تقدير المغايرة موجبا لزم التسلسل مطلقا لانه اذا
 كان اليجاد مع كونه مغايرا ومتقدما على وجود المعلول موجبا لاجل استتباعه له فكونه موجبا

٢ وكذا سياق اعتراضه يشعر بان المراد وجوب اجتماعها مع المعلول ولو في بعض ازماته فينبغي ان يقال لما ثبت وجوب مقارنة الوجود اليجاد وقد سبق ان المعلول يحتاج الى العلة في بقائه كما هو محتاج اليها في ابتداء وجوده ثبت وجوب مقارنة وجودها لوجود المعلول في جميع ازماته ويتم المطلوب

قوله وينسلسل اليجابات الى غير النهاية وهذا التسلسل باطل بدليل لا يتوقف على تلك المقدمة وهو برهان التطبيق او كون السلسلة الغير المتناهية محصورة بين الحاصرين فلا يلزم المصادرة كما ظن ويندفع الاعتراض بانه تسلسل في الامور الاعتبارية مع انه في جانب المعلول وهو ملتزم

قوله لانه ليس موجبا الخ) قيل عليه اليجاد امر متحقق في محله فلا بد له من علة الاتصاف ويتحقق ايجاب آخر ويلزم التسلسل البتة قوله وسواء كان مغايرا لحصول المعلول او لم يكن فان قلت لزوم اليجاد على تقدير مغايرة اليجاد لحصول المعلول فعلى تقدير عدم المغايرة كيف يتصور اليجاد قلت على تقدير عينية الحصول يعتبر اليجاد بالنسبة الى نفس الحصول اللاحق ونحوه لا بالنسبة الى نفس الحصول

احدهما لازم الانتفاء وهو مستندك مستقيم جدا (وقد يجاب بأنه) اذا كانت العلة توجب في الحال وجود المعلول في ثاني الحال فينبذ (لا معلول حال ايجاب العلة وبالعكس) اي لا ايجاب حال حصول المعلول (فليس حصوله لا يجابها له) ولما امكن ان يتطرق اليه المنع المذكور اولا قال المصنف (والاولى) في دفع تجويز كون الايجاب في الحال وكون وجود المعلول في ثاني الحال (هو التحويل على الضرورة) الحاكمة باستحالة ذلك (فان معنى الايجاب) اي ايجاب العلة للمعلول (هو ان يكون وجوده مستندا الى وجودها ومتعلقا بها) اي بوجودها بحيث (لو ارتفعت) العلة (ارتفع) المعلول تبعاً لارتفاعها (وبالجمله فليس وجوده) اي وجود المعلول (عن علة غير ايجاد) تلك (العلة وايجابها اياه) اي لا تمايز بينهما بحيث يقال ان احدهما غير الآخر بل هما بحيث يعدان واحدا فليس الكسر الذي هو تحصيل الانكسار في المكسور سوى حصول الانكسار فيه من الكاسر فكيف يتصور ان هناك كسرا حقيقة وليس هناك حصول انكسار وكذا الابدان وحصول الوجود فلا يتصور ان ثمة ايجادا حقيقة وليس ثمة حصول وجود (فلا ايجاد) من العلة (حال العدم) اي حال عدم المعلول (بالضرورة) لما عرفت من ان حصول وجوده منها هو عين ايجادها اياه اذ هما بحيث لا يتصور الانفكاك بينهما فبطل ما توهم من ان الابدان في الزمان الاول وحصول الوجود في الزمان الثاني وقد يقال

❦ سياتى الكون ❦

حال عدم المغايرة والمعية بطريق الاولى لان الاستتباع حينئذ اقوى فاندفع ما قيل ان كون الايجاب موجبا على تقدير المغايرة والقبلية كيف يستلزم كونه موجبا على تقدير انتفائها فالصواب ترك قوله والارزاق التسلسل مطلقا قوله (لازم الانتفاء) اي عند العقل بحيث لا يجوز اقول يمكن توجيه الجواب بحيث لا يرد النظر المذكور بان يقال الابدان وان كان مغايرا لحصول الاثر بحسب المفهوم وبهذا المعيار يصح الترتيب بينهما بالقاء كافي قولك رما فقله فهو اما نفس حصول الاثر في الخارج فلا يتخلف عنه او غيره في الخارج متقدم عليه فهو امر يوجب حصول المعلول في الزمان الثاني فيكون موجبا ونقل الكلام الى الايجاب الثاني واذا كان غير حصول المعلول في الخارج ومتقدما عليه كان موجبا لحصوله في الزمان الثاني بخلاف ما اذا لم يكن غيره في الخارج اولم يكن متقدما فانه ايجاب وليس بموجب قوله (وقد يجاب) اي عن قوله فان قيل قوله (فليس حصوله لا يجابها له) فلا علة اذ هي الايجاب قوله (ولما امكن الخ) بان يقال لانفسهم ان ليس حصوله لا يجابها له لان معنى ايجابها له ان يكون الايجاب في الزمان الاول والحصول في الزمان الثاني الا ان المنع ههنا قريب من المكابرة لان الايجاب حينئذ لا يكون ايجابا فلذلك قال الشارح قدس سره يتطرق وقال المصنف والاولى قوله (بحيث لو ارتفعت العلة الخ) فلو كان حصول المعلول في ثاني الحال ولا ايجاد فيه يكون وجود المعلول مجامعا لارتفاع العلة فلا يكون ارتفاعه تابعا لارتفاعها قوله (لا تمايز الخ) يعني ان المراد نفي الغيرية في الخارج سواء اتحدا مفهوما اولا ولذا لم يقل عين اتحاد العلة لان المقصود اعني عدم افتراقهما في الزمان لا يتوقف على الاتحاد ولذا لا يرد ان الابدان صفة العلة وحصول المعلول صفة المعلول وان قيد بقيد عن العلة كما حققه الشارح قدس سره في تعريف الدلالة فكيف يتحدان قوله (بحيث يعدان واحدا) اما للعينية او للزوم قوله (حقيقة) اشار بذلك الى ان قولهم علمه فلم يتعلم وكسره فلم ينكسر من قبيل المجاز بمعنى مباشرة اسباب التعليم والكسر قوله (فلا ايجاد من العلة حال العدم) وهو المطلوب قوله (من ان حصول وجوده منها هو عين ايجادها اياه) وان كان وجوده مغايرا لها اشارة الى ما ذهب اليه المحقق النعنائى قوله (اذ هما بحيث الخ) في اكثر النسخ بكلمة او اشارة الى ما اختاره قدس سره وفي بعض النسخ كلمة اذ التعليلية فعنى قوله عين الآخر انه بحيث يعد عين الآخر

قوله احدهما لازم الانتفاء) يعنى احدهما المعين وحق الترتيب لزوم انتفاء احد الامرين لاعلى الثمين في اول الوهلة

قوله اي لا تمايز بينهما الخ) لم يذكر احتمال عبارة المتن ادعوى اتحاد الوجود والابدان اظهره فقد اشار بقوله لم اعرفت من ان حصول وجوده منها هو عين ايجادها اياه اذ هما بحيث لا يتصور الخ الى احتمال الامرين ثم دعوى الاتحاد ههنا لا ينافي ما سبق من ان الابدان غير حصول المعلول البتة للفرق بين وجود المعلول في نفسه ووجوده من العلة فالاول هو المحكوم عليه بالمغايرة اولا والثاني هو المحكوم عليه بالاتحاد كذا قيل

انما جمع بين الایجاد والایجاب في الذكر تنبيهها على انه لا فرق فيما ذكر بين الایجاد الایجابي والایجاد الاختياري فان حصول الوجود لا يتصور تخلفه عنهما اصلا * المقصد الثامن * التسلسل محال وهو ان يستند الممكن في جوده (الى علة) مؤثرة فيه (و) تستند (تلك العلة) المؤثرة (الى علة) اخرى مؤثرة فيها (وهلم جرا الى غير النهاية لوجوه) خمسة (الاول جميع تلك التسلسلة) المشتلة على تلك الممكنات التي لا تنهاى اذا اخذ من حيث هو جميعها (اى) اخذ (بحيث لا يدخل فيها) اى في جميعها (غيرها) اى غير تلك الممكنات (ولا يخرج عنها شئ منها) فلا شك انه (ليس بمعدوم والافيعدم جزء) لان المركب لا يتصور عدمه الا بعدم جزء من اجزائه (والمفروض عدم دخول غير الاجزاء التي كل واحد منها موجود) وذلك لانا اخذنا جميع تلك الممكنات الموجودة بحيث لم يدخل فيه شئ سواها واذا لم يكن ذلك الجميع معدوما (فهو موجود اذلا واسطة) بين الموجود والمعدوم (وليس) ذلك الجميع الموجود (بواجب) لذاته (لاحتياجه الى كل جزء) من اجزائه التي كلها ممكنة والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا (فهو) اى ذلك الجميع (ممكن) لانحصار الموجود في الواجب والممكن (فله علة) الامر من ان الممكن يحتاج في وجوده الى ما يوجد (خارجة) عن ذلك الجميع (اذا لم يوجد لاشئ لا يكون نفسه) والا كان موجودا قبل وجود نفسه (ولا شيئا من اجزائه والا وجد) ذلك الجزء (نفسه) لان موجد الكل موجد لاجزائه كلها ومن جعلتها ذلك الجزء (وانها) اى تلك العلة الخارجة عن سلسلة الممكنات (توجد) لا محالة (جزأ) من اجزاء تلك التسلسلة (فان جميع الاجزاء لو وقع بغيرها) اى بغير تلك العلة (كان المجموع) ايضا (واقعا بغيرها) اذ ليس في المجموع شئ سوى تلك الاجزاء (فلم تكن) تلك العلة الخارجة (علة) للمجموع لاستغنائه في وجوده عنها بالرة واذا كانت العلة الخارجة موجدة لجزء من اجزاء التسلسلة (فلا يكون ذلك الجزء مستندا الى علة) موجدة (داخلية في التسلسلة) والاتوارد موجدان على معلول واحد شخصي (وهو) اى عدم استناد ذلك الجزء الى علة داخلية في التسلسلة (خلاف المفروض) لانا قد فرضنا ان كل واحد من آحاد التسلسلة مستند الى آخر منها الى غير النهاية هذا خلف وايضا اذ لم يستند ذلك الجزء الى علة داخلية كان طرفا تلك التسلسلة فتكون متاهية مع فرضها غير متاهية

* سبيل الكون *

كما صرح به سابقا قوله (انما جمع الخ) يعنى ان السائل اكتفى في السؤال على الایجاد حيث قال يوجد في الزمان الثاني وانما زاد الجيب الایجاب للتنبيه على ما ذكر وذلك لانه جعل الایجاد العام مقابل الایجاب فبرأيه ماعدا الخاص وهو الایجاد الاختياري قوله (وهو ان يستند الخ) يعنى ان المقصود بالابطال هذا التسلسل لكونه مناطا لاثبات الواجب لان حقيقة التسلسل ذلك ولان المحال هو هذا التسلسل قوله (الا بعدم جزء الخ) سواء اجتمع معه عدم جزء آخر اولا قوله (اولى بان يكون ممكنا) لاحتياجه الى امور متعددة وكون كل واحد منها ممكنا محتاجا الى علة فيكون مقتضيات امكانه وجهات امكانه متعددة فيكون اولى به قوله (والا وجد نفسه الخ) فليزيم تقدمه على نفسه بمرتبة ومراتب قوله (فان جميع الاجزاء الخ) اشار باقامة هذا الدليل مع ان ما ذكر سابقا من ان موجد الكل موجود لكل جزء منه كاف في اثبات ان الخارجة توجد جزأ من اجزائه الى ان اثبات هذا المطلب لا يتوقف على ذلك كـ لا يرد ما اورد عليه قوله (والاتوارد الخ) بهـ اذا ظهر ان الدليل المذكور انما يجري في العلة المؤثرة اذ توارد العلة الغير المؤثرة جائز فانخرج الذي هو علة مؤثرة لكل واحد من آحاد التسلسلة المركبة من العلة الغير المؤثرة علة مؤثرة لكل مع كون كل واحد من الآحاد علة غير مؤثرة لا آخر واعلم انه يمكن تقرير هذا البرهان بوجه اخصر واوضح بان يقال لو تسلسل المعلومات الى ما لا نهاية لزم وجود ممكن اعنى مجموع

قوله وليس ذلك الجميع الموجود بواجب اذا كان المقصود من ابطال التسلسل اثبات الواجب لم يخرج الى هذه المقدمة كما لا يخفى
قوله والاتوارد موجدان على معلول واحد شخصي هذا التقرير انما يجري على تقدير استقلال كل واحد من الآحاد بالثأثير فيما بعده ولا يجري فيما اذا كان كل واحد منها جزء مؤثر لالى نهاية وان امكن ان يبطل هذا ايضا بان جميع الآحاد على هذا التقدير ايضا يحتاج الى علة مستقلة بالتأثير خارجة عن الجميع بتمامها اذا لو كانت مركبة من الخارج وبعض الاجزاء وقد تقرر ان العلة المستقلة المؤثرة في مركب علة كذلك لكل جزء لكان ذلك الجزء جزء مؤثر نفسه فيتقدم على نفسه واذا كانت خارجة عن الجميع بتمامها ومؤثرة مستقلة في بعض الآحاد لم يستند ذلك البعض الى بعض آخر اصلا والا لم يكن الخارج مؤثرا مستقلا فيه فلهذا اذا اعتبر كل من الآحاد جزء مؤثر فيما بعده او شرطيا واجبا وجوده في جميع ازمان وجوده واما اذا اعتبر البعض معدا للبعض لالى نهاية فهو غير باطل عند الفلاسفة وباطل بغيره ان التطبيق عندنا

واذا استلزم وجود شيء عدمه كان محالا فالتسلسل محال وههنا اعتراضات * الاول ان لفظ الجميع والمجموع والجملة انما يطلق على المتناهي وهذا نزاع لفظي اذ المراد بالمجموع ههنا هو تلك الامور بحيث لا يخرج عنها واحد منها كما نبه عليه بقوله ولا يخرج عنها شيء منها وهذا اعتبار معقول في الامور المتناهية وغير المتناهية * الثاني ان الآحاد الممكنة المتسلسلة الى غير النهاية اذا كانت متعاقبة لم يكن لها مجموع موجود في شيء من الازمنة وجوابه ان كلا منها في العلة المؤثرة وقد سبق في المقدمة وجوب اجتماعها مع العلول * الثالث ان تلك الآحاد على تقدير اجتماعها في الوجود تعتبر تارة مع هيئة اجتماعية تصير بها شيئا واحدا وتعتبر اخرى بدون تلك الهيئة فان اردت بجميع السلسلة المعنى الاول لم يكن موجودا ولا يمكن الوجود ايضا لان الهيئة الوحدانية العارضة لها في العقل امر اعتباري يمتنع وجوده في الخارج واستحالة جزءه من المركب مستلزما لاستحالة الكل وان اردت به المعنى الثاني اخترنا ان صلة الجميع نفسه على معنى انه يكفي في وجوده نفسه من غير حاجة الى امر خارج عنه فان الثاني علة الاول والثالث علة الثاني وهكذا فكل واحد من آحاد السلسلة علة فيها ولم يمكن المجموع المأخوذ على هذا الوجه غير الافراد لم يخرج الى علة خارجة عن علل الافراد ولا امتناع في تعليل الشيء بنفسه على هذا الوجه اعني ان يعلى كل واحد من اشياء غير متناهية بما قبله في الترتيب الطبيعي فلا يحتاج تلك الاشياء الى علة اخرى خارجة عنها فتكون تلك الاشياء معللة بنفسها على معنى انها كافية لوجودها بما فيها انما الممتنع تعليل شيء واحد معين بنفسه والجواب المراد هو المعنى الثاني كما اشار اليه بقوله اي بحيث لا يدخل فيها غيرها فيكون المجموع حينئذ عين الآحاد ولا شك ان هذه الآحاد ممكنات موجودة كما ان كل واحد منها موجود ممكن وكما ان الموجود الممكن يحتاج الى علة موجودة كافية في ايجادها كافي في ايجاده كذلك الممكنات المتعددة الموجودة بحاجة الى علة موجودة كافية في ايجادها بالضرورة وحيث كان لكل واحد من تلك السلسلة علة موجودة داخلية في السلسلة كانت

❦ سياتكون ❦

السلسلة بلا علة لان علة لا يجوز ان يكون نفسها ولا جزءها ولا الخارج عنها لما ذكر واللازم باطل فاللزوم مثله قوله (واذا استلزم الخ) كما فيما نحن فيه فانه استلزم وجود التسلسل عدمه بعدم الاستناد او بعدم اللاتناهي قوله (انما يطلق على المتناهي) فلا مجموع ههنا حتى يقال انه ممكن موجود فله علة قوله (وهذا اعتبار معقول) ولو لم يكن معقولا كيف يحكم عليه بانه غير متناه قوله (لم يكن لها مجموع الخ) وبهذا ظهر ايضا انه لا يجري في غير العلة المؤثرة قوله (فيكون تلك الاشياء الخ) اي مجموعها معللة بنفسها قبل لاخفاء في ان العلول الذي هو مبدأ السلسلة ليس علة لشيء من الآحاد فعلة المجموع ما قبله والتعبير عنه بنفسها مسامحة بمعنى انها ليست خارجة عنها كما صرح به والمراد بالاشياء الجمل فهذا الاعراض بعينه الاعتراض المشار اليه بقوله وبهذا تبين فساد ما قيل الخ وحينئذ لا ينجم الجواب فانه جواب عن كون الاعتراض باختيار كون علة الشيء نفسها حقيقة كما لا يخفى ويكون التردد الآتي بقوله وحينئذ نقول جميع تلك العلل الموجودة الخ فيها لعدم احتمال العينية اقول قد عرفت ان المراد بالعلة ههنا المستقلة بالتأثير اي الفاعل مع جميع ما يتوقف عليه التأثير فالعلول المذكور وان لم يكن فاعلا معتبرا فيما يتوقف عليه وجود المجموع لكونه جزءا منه فعلى هذا يصح كون علة السلسلة نفسها من غير تجاوز لكون الفاعل مع جميع ما يتوقف عليه نفسها فاندفع الشبهة بالكلمة ولعمري مفاسد عدة التأمل اكثر من ان يحصى قوله (على معنى انها كافية الخ) لا يعني ان هذا المجموع الواحد المعين علة لنفسه حتى يلزم تقدم الشيء على نفسه قوله (لا يدخل فيها غيرها الخ) اي في تلك السلسلة غير الآحاد

قوله وحيث نقول جميع تلك الالال الخ) فيه

بحث لان المعترض صرح مرارا ان مراده بالنفس ما هو غير خارج فيظهر من تكريره التفسير ان مراده بالنفس ليس حقيقة بل ما هو الداخل فيها ومراده بكل واحد من الاشياء في قوله اعني ان يعمل كل واحد من الاشياء المجموعات الواقعة في السلسلة من تمامها وبما نقص منه بواحد او اثنين او بثلاثة الى غير ذلك يدل على هذا انه جعل الالال الجملة المعبرة بدون الهيئة وصلتها علل الافراد وكذا المراد بما قبله فانه ايضا المجموعات بخلاف قوله اول الثاني علة الاول والثالث للثاني فان مراده بالاول والثاني والثالث وغيرها الا حاد لا المجموعات فهذا الاعتراض في التحقيق هو الاعتراض الذي نقله الشارح في آخر البحث بقوله وبهذه اثبتين بطلان ما قد قيل الخ وحيث يدفع عنه جواب الشارح قطعا اذ قد علم ان مختاره في الحقيقة هو الشق الثاني اعني كون علة السلسلة جزءا منه والشارح يتكلم على اختيار الشق الاول فهو ايراد على ظاهر عبارته على ان في تقريره ترديدا فيجاء لانه لما حكم اولابان علة بمجموع السلسلة علل الآحاد التي كل واحد منها داخل في السلسلة تعين عدم الخروج فالترديد الذي ذكره مثل ان يقال هذه الجملة من اجزاء الشيء اما غير خارجة عنه او خارجة عنه ولا خفاء في فهمه وقد يناقش ايضا بان هذا الذي ذكره مبني على توهم ان السلسلة موجودة آخر ممكن محتاج الى علة اخرى هي جميع تلك الالال وليس كذلك بل ليس هناك الامكنات فدا احتاج كل منها الى علة وما يقال ان وجودات الآحاد غير وجود كل واحد منها كلام خال عن التحصيل وفيه بحث ظاهر وههنا مناقشة على الحكماء لا بد ان يذهب عليها وهي ان مجموع السلسلة اذا كان مغايرا لكل واحد من آحادها ومحتاجا الى علة غير علة كل واحد من الآحاد ورد عليهم الاعتراض في السلسلة المتناهية كسلسلة العقول العشرة مثلا فان علة بمجموع هذه السلسلة لا يجوز ان تكون نفسها ولا داخل فيها وهو ظاهر ولا يجوز ان تكون خارجة عنها والا لكانت واجبة او ممكنة فان كانت واجبة لزم تعدد الواجب لانهم لا يجوزون صدور اثرين عنه تعالى وقد اسندوا اليه العقل الاول فعلة المجموع لا بد ان يكون واجبا آخر ؟

العلة الموجودة لجميع الآحاد جميع تلك الالال الموجودة للآحاد وحيث نقول جميع تلك الالال الموجودة للآحاد التي هي علة موجودة لجميع الآحاد اما ان تكون عين السلسلة او داخلية فيها او خارجة عنها والاول محال لان العلة الموجودة لشيء سواء كان ذلك الشيء واحدا معينا او مركبا من آحاد متناهية او غير متناهية يجب ان يتقدم بالوجود على ذلك الشيء ومن المستحيل تقدم المجموع على نفسه بالوجود والاشتباه انما وقع بين تعليل كل واحد من السلسلة بآخر منها وبين تعليل مجموعها بمجموعها وهما امران متغايران والاول هو المتنازع فيه الذي نحن بصدد ابطاله بطريق الاستدلال والثاني مما ينبغي على بطلانه فانه باطل بديهية على اي وجه فرض اعني سواء فرض في تعليل المجموع بالمجموع تعليل الآحاد بالآحاد على سبيل الدور او على سبيل الدور * الرابع ان العلة الموجودة لكل لا يجب ان تكون موجودة لكل واحد من اجزائه حتى يلزم من كون العلة الموجودة للسلسلة جزءا منها كون ذلك الجزء موجودا لنفسه فان الواجب اذا اثر في ممكن حصل بمجموعها وذلك المجموع ممكن لتوقفه على الممكن الذي هو جزؤه فلا بد له من موجود ويمتنع ان يكون ذلك الموجود موجودا لكل جزء منه لامتناع كون الواجب اثر الشيء والجواب ان الكلام في العلة الموجودة المستقلة بالتأثير والابتناد ولا يمكن ان يكون بعض السلسلة المفروضة علة موجودة لها مستقلة بالتأثير على معنى ان لا يكون له شريك في التأثير في تلك السلسلة والا كان ذلك البعض مؤثرا في نفسه لانه

سيالكوتى

قوله (والاشتباه) اي لاسائل حيث قال فكل واحد من آحاد السلسلة علة ولما لم يكن المجموع على هذا الوجه غير الافراد لم ينجح الى علة خارجة قوله (وهما امران متغايران) اي التعليلان متغايران لكون كل واحد والكل متغايرين في المفهوم والاحكام الخارجية اما الاول فلان معنى كل واحد واحد اي واحد كان من غير ان يكون معه آخر ومعنى الثاني واحد مع آخر واما الثاني فلصدق قولنا كل واحد يشبه هذا الرغيف دون كلهم وكلهم يحمل هذا الحجر دون كل واحد وقبل في اثبات التغاير انه اذا تحقق (ا) و (ب) تحقق ثالث هو مجموع (ا) (ب) لا المجموع المركب منهما ومن الهيئة الاجتماعية العارضة لهما اذ لا يتحقق تلك الهيئة في الخارج بل المراد معروض تلك الهيئة الاعتبارية وذلك لاننا لم ضرورة انه تحقق ههنا ما كان موصوفا بالكثرة والاثنية ومعروض الهيئة وهو غير كل واحد لان كل واحد معروض بوصف الوحدة وايضا كل واحد جزء وذلك الثالث كل فكان كل واحد داخلية انتهى وفيه اننا نسلم تحقق ثالث انما المعلوم ضرورة عروض الاثنية والكثرة والجزئية والكلية ويجوز ان يكون معروضها المتحقق كل واحد من (ا) و (ب) والتغاير بينهما بالاعتبار وهو لا يكفي في تعليله بعلة موجودة واعلم ان الشارح قدس سره قد قرر هذا البرهان في حواشي شرح حكمة العين بوجه لا يحتاج الى اثبات التغاير ولخصه بما لا مزيد عليه وان شئت فارجم اليه قوله (على اي وجه فرض الخ) اشار بذلك الى ان تعليل المجموع بالمجموع ليس عين تعليل كل واحد من آحاد السلسلة بآخر لتحقيقه في صورة يكون بمجموع الآحاد متناهية عللا كل واحد بالآخر والى ان الاستدلال المذكور يبطل الدور ايضا قوله (سواء فرض الخ) بل نقول تعليل المجموع بالمجموع وان لم يفرض تعليل الآحاد قوله (الرابع الخ) منع مع السند وهو في الحقيقة صورة نقض ولذا تعرض في الجواب بعد اثبات المقدمة لدفع السند قوله (على معنى ان لا يكون له شريك الخ) قيل عليه ان اراد ان لا يكون لها شريك اصلا لا خارج ولا داخل فلانسلم احتياج الممكن الى موجود كذلك وان اراد ان لا يكون لها شريك خارج فسلم لكن لانسلم لزوم كون ذلك البعض مؤثرا في نفسه لجواز ان يكون ذلك البعض مجموع ما قبل المعلول علة مستقلة غير محتاج الى خارج للجملة ويكون علة ذلك المجموع ما قبله بواحد وهم جرافلم يدفع بهذا التقرير

يمكن فلا بد له من علة مؤثرة ولا يمكن ان تكون تلك العلة المؤثرة غير ذلك البعض والالم يكن ذلك البعض مستقلا بالتأثير في السلسلة بل كان له شريك فيه ولا يمكن ان يكون في السلسلة المفروضة بعض مستغن عن المؤثر كما في المركب من الواجب والممكن وبهذا تبين بطلان ما قد قيل من انه يجوز ان يكون ما قبل المعلول الاخير علة للجميع وهو معلول لما قبله بمرتبة واحدة وهكذا لانه لو كان ما قبل المعلول الاخير علة موجودة للسلسلة باسرها مستقلة بالتأثير فيها حقيقة لكان علة لنفسه قطعاً واعلم ان هذا الدليل انما يجري في تسلسل الممكنات متصاعدة في الال لا متنازلة في المعلولات كما لا يخفى على ذي فكرة * الوجه (الثاني) من وجوه ابطال التسلسل (انافرض من معلول ما) بطريق التصاعد (الى غير النهاية جلة وبما قبله بمتناه الى غير النهاية جلة اخرى) هذا اذا كان التسلسل في جانب العلة واذا كان في جانب المعلولات فرضنا من علة معينة بطريق التنازل الى غير النهاية جلة وبما بعدها بمتناه الى غير النهاية جلة اخرى فيحصل هناك جلتان غير متناهيتين احدهما زائدة على الاخرى بعدد متناه (ثم يطبق الجمعتين) اي احدهما على الاخرى (من ذلك المبدأ) اي من ذلك الجانب الذي لكل واحدة منهما فيه مبدأ (فالاول) من احدهما (بالاول) اي بازاء الاول من الاخرى (والثاني بالثاني وهما جرافان كان بازاء كل واحد من) الجملة (الزائدة واحد من) الجملة (الناقصة) في عدة الآحاد (كان الناقصة كالزائدة) اي مساوية لهما في عدة الآحاد (هذا خلف والا) اي وان لم يكن بازاء كل واحد من الزائدة واحد من الناقصة (وجد في الزائدة جزء لا يوجد بازائه في الناقصة شيء) وعند (اي عند الجزء الذي لا يوجد بازائه شيء) من الناقصة (تنقطع الناقصة) بالضرورة (فتكون) الناقصة (متناهية) لا نقطاعها (والزائدة لا تزيد عليها الا

❦ سيالكوتى ❦

الاعتراض الآتي ولم يبين فساد اقول هذا رجوع الى الاعتراض الثالث لان حاصله ان تعليل المجموع باعتبار تعليل كل جزء منه بآخر الا انه اعتبر الاجزاء ههنا الجمل وفيما سبق الآحاد وحينئذ يعود مامر سابقا من ان مجموع تلك الجمل مغاير لكل واحد من الجمل فلا بد له من علة ولا يجوز ان يكون نفسه لا متاع تقدم الشيء على نفسه ولاجزئه لانه لا بد ان يكون علة لكل واحد من اجزائه فيكون علة لنفسه فتكون خارجة عنه ويلزم الانقطاع قوله (لامتنازلة في المعلولات الخ) فيه بحث لانه اذا فرض المبدأ علة معينة صدر عنها معلول ومن ذلك معلول آخر وهما جرا الى غير النهاية يكون كل واحد من تلك الآحاد سوى المبدأ علة من وجه معلولا من وجه فنقول كما ان لكل واحد من تلك الآحاد معلول كذلك يكون لمجموعها ايضا معلول لانه ليس عبارة الاعن الآحاد التي كل واحد منها علة فعلوله اما نفسه اوجزؤه فيلزم تأخر الشيء على نفسه بمرتبة او بمراتب واما خارج عنه والخارج عن جميع السلسلة التي فرضت متنازلة الى غير النهاية يكون علة لا معلول له فينقطع السلسلة فخلاصة البرهان جار في المعلولات الغير المتناهية ايضا وما قيل في وجه عدم الجريان من انه لو تسلسلت المعلولات من الواجب الى غير النهاية فحينئذ يمكن اختبار كون علة الجملة داخلية في السلسلة ولا نسلم ان علة الجملة لا بد ان تكون علة لكل واحد من اجزائها فيما اذا كان بعض اجزاء الجملة غير مغفقر الى علة اصلا اي الواجب كما عرفت فلا يلزم عليه الشيء نفسه كما في التسلسل في جانب العلة فوهم محض لانه اجزاء البرهان في جانب العلة والكلام في اجرائه في جانب المعلول قوله (اي مساوية لهما الخ) بمعنى عدم التفاوت لانه يوجد في كل واحدة منها ما يوجد في الاخرى فلا يكون الجزء جزءا ولا الكل كلا ويكون وجود الزيادة كالعدم وحينئذ سقط ما قيل لانسليم لزوم التساوي ان اريد به توفي الجمعتين بحد واحد لان الوجدان المذكور كما يكون لاجل التساوي يكون لاجل الانتهاء ايضا وان اريد به عدم التفاوت فلا نسلم استحالة قوله (فيكون الناقصة متناهية) والمفروض عدم تناهيها هف

(بمتناه)

٢ وان كانت ممكنة لزم تواردها الال والحاصل ان القول بانتهاء سلسلة العلة الى الواجب ومنع جواز صدور اثرين عن مؤثر واحد متناقضان وكأنا اشرفنا في اوائل المقصد الثالث الى ما يمكن ان يدفع به هذا الاعتراض فليأمل فيه قوله على سبيل الدور او لعل على سبيل الدور) اذا فرض في تعليل المجموع بالمجموع وتعليل الآحاد بالآحاد على سبيل الدور كان مغايرا لما نحن فيه ولا ضير لان مقصوده بيان ان مطلق تعليل المجموع بالمجموع محال بديهية سواء كان فيه تعليل الآحاد بالآحاد لعل على سبيل الدور كما فيما نحن بصدده او على سبيل الدور كما في صورة اخرى وقد يقال معنى كلامه انما قلنا اولا ان في تعليل الآحاد بالآحاد تعليل المجموع بالمجموع وهو باطل بديهية سواء قلنا ان في تعليل المجموع بالمجموع تعليل الآحاد بالآحاد فانه لا يضر ذلك القول بالجزم بان تعليل المجموع بالمجموع باطل وهو الفرض على سبيل الدور اول نقل بان فيه ذلك فانه ايضا لا يضر وهو الفرض لعل على سبيل الدور

قوله والجواب ان الكلام في العلة الموجودة المستقلة يرد على هذا الجواب انه لا يلزم ان يكون موجود الكل بنفسه موجدا لكل جزء منه بنفسه بل يجوز ان يكون موجودا بما هو داخل فيها للقطع بان (ا) اذا وجد (ج) و (ب) اذا وجد (د) كان مجموع (ا ب) علة مستقلة لمجموع (ج د) مع استناد الاجزاء الى الاجزاء وما يقال كل جزء يفرض علة للسلسلة فعلية اولى منه بالعلية لهما فيلزم ترجيح المرجوح مدفوع بان ما قبل المعلول الاخير الذي ليس علة لشيء من آحاد السلسلة اولى بالعلية للسلسلة من سائر الاجزاء لاستقلاله بايجادها من غير احتياج الى معاون بخلاف غيره من الاجزاء فانه يحتاج الى معاون في اليجاد وهو العلة القريبة واما المعلول الاخير فليس بمعاون في ايجاد السلسلة لانه ليس علة لشيء اصلا

قوله وبهذا تبين بطلان ما قد قيل) قد عرفت بما حررناه في الحاشية السابقة اندفاع هذا الكلام فان قلت المراد بالـ علة في تقرير الدليل هو الفاعل المستقل على معنى ان لا يستند شيء من اجزاء السلسلة الا اليه او الى ما صدر عنه وما قبل المعلول الاخير لا الى نهاية ليس فاعلا ٢

بمتناه (كما صورناه) (وارائده على المتناهي بمتناه متناه) بلا شبهة (فيلزم انقطاعهما وتناهيهما)
 في الجهة التي فرضناهما غير متاهيتين وغير متقطعتين فيها (هذا خلف وهذا الدليل هو) المسمى
 ببرهان التطبيق وهو (العمدية) في ابطال التسلسل لجريانه في الامور المتعاقبة في الوجود
 كالحركات الفلكية وفي الامور المجتمعة سواء كان بينهما ترتيب طبيعي كالعلل والمعلولات
 او وضعي كالابعاد ولا يكون هناك ترتيب اصلا كالنفوس الناطقة المفارقة وليس ايضا متوقفا
 على بيان كون العلة مع المعلول فيستدل به على تناهي هذه الامور كلها (وقد نقض) هذا الدليل
 (بمراتب الاعداد لان الدليل قائم فيها مع عدم تناهيها) وذلك لاننا فرض جملتين من الاعداد
 احديهما تضعيف الواحد مرارا غير متاهية والآخرى تضعيف الالف كذلك ثم نطبق
 احديهما على الاخرى بان نضع الاول من الزائدة بازاء الاول من الناقصة ونسرد الكلام
 الى آخره مع ان هاتين الجملتين غير متناهيتين بالضرورة (والجواب) عن هذا النقض
 (ان المعلولات) بل جميع ما يستدل بالتطبيق على بطلان التسلسل فيه (قد ضبطها وجود فليس)
 المذكور الذي هو المعلولات واخواتها امرا (وهما محضتا حتى يكون انقطاعهما)
 في التطبيق (بانقطاع الوهم وذهابها) فيه (باعتبارها بخلاف مراتب الاعداد) فانها وهمية
 محضة فلا يكون ذهبا في التطبيق باعتبار الوهم لكنه عاجز عن ملاحظة تلك الامور
 الوهمية التي لا تنهاى فتقطع تلك الامور بانقطاع الوهم عن تطبيقها فلا يلزم محذور
 (وتحقيقه ان الاعداد) لكونها وهمية محضة (ليس فيها جملتان في نفس الامر تطبقان

❦ سيالكوني ❦

ف قوله والزيادة لاتزيد الخ زيادة بيان يتم المدعى بدونها قوله (وارائده على المتناهي) اي
 بمراتب متاهية قوله (لجريانه الخ) فعمدته باعتبار عموم نفعه مع مساواته لما عداها في افادة
 بطلان التسلسل في جانب العلة قوله (لانا نفرض الخ) المطابق لما سبق ان يقول كما في شرح
 المقاصد بان يفرض جملتان احدهما من الواحد والثانية مما فوقه بمتناه ونطبق احديهما بالآخرى
 الخ والشارح قدس سره حل مؤنة تضعيف الواحد وتضعيف ما فوقه مرارا غير متاهية ليحصل
 الجملتان المتباينتان ويكون جريان التطبيق فيهما اظهر مما فرض سابقا من تطبيق آحاد الجزء بآحاد
 الكل فان قلت فيما سبق كان تطبيق الواحد بالواحد وفي صورة النقض على كلا التقديرين تطبيق
 الواحد بالكثير قلت هذا الفرق لا يجدي نفع لان في كل منهما تطبيق المتناهي بالمتناهي فان استلزم خلاف
 المفروض في الاول استلزم خلاف المفروض في الثاني والافلا ثم اعلم ان جريان البرهان في الاعداد ليس
 باعتبار لاتناهيها بالفعل اذ لا يقول به احد من المتكلمين لان المعدودات متاهية خارجا وذهنا والتصور
 التفصيلي لها متمتع من القوى القاصرة والاجالي لا تعدد فيه فضلا عن اللاتناهي وفي علمه تعالى
 متناهية ضرورة احاطة العلم بها وكذا في علم المبادئ العالية ان قلنا بوجودها والعلم التفصيلي لها
 باللاتناهي بل جريانه فيها باعتبار عدم تناهيها بالقوة باعتبار وجودها في المعدودات الخارجية الغير
 المتناهية في الاستقبال ومنشأه عدم الفرق بين وجود الامور المتعاقبة في الزمان الماضي حيث اعترف
 المستدل بجريانه فيها وبين وجودها في الاستقبال اذ الوجود في كل زمان واحد من آحاد السلسلة
 ولو كفي الوجود الفرضي في الامور الماضية كفي الوجود الفرضي في الامور المستقبلية وحاصل الجواب
 ابداء الفرق بينهما بان ما ضبطه الوجود فآحاد السلسلة الغير المتناهية فيها تكون موجودة في نفس الامر
 ولو على التعاقب فيمكن فرض التطبيق بينهما فرضا مطابقا للواقع فيلزم احد المحالين بخلاف الامور
 الموجودة في الاستقبال فانها لم يضبطها الوجود فليست الآحاد موجودة في نفس الامر ففرض
 التطبيق بينهما فرض محال وعلى تقدير وقوعه انما يستلزم تساوي ما فرض غير متساو او تناهي

مستقلا بهذا المعنى وهو ظاهر وايضا ما قبل
 المعلول الاخير لم يجب به جملة السلسلة بل وجب
 به المعلول الاخير ووجب بهما الجملة لا بالاول
 وحده والكلام فيما يجب الجملة به فاندفع
 الاعتراض قلت الجواب عن الاول الذي ذكره
 المصنف في الالهيات ان المعلوم لنا هو ان كل
 ممكن مركب من الممكنات لا بدله من فاعل مستقل
 بمعنى ان لا يحتاج المركب الى فاعل خارج عنه
 وفيما قبل المعلول الاخير استغنى عن هذا المعنى
 واما الاحتياج الى فاعل مستقل بذلك المعنى
 فلان سلم ذلك وعن الثاني الذي ذكره الشارح
 في حواشي التجريد ان المعلول الاخير مع مجموع
 ما قبله نفس جملة السلسلة فكيف يتصور وجوب
 السلسلة بهما وهو تعليل الشيء بنفسه مع انه
 لو تصور هذا لزم بطلان الاستدلال اذ على هذا
 التقدير لم يحتاج السلسلة الى علة خارجة عنها
 حتى يلزم انقطاعها ويثبت الواجب كما هو
 المدعى وليس المقصود من الاعتراض الاهداء

قوله هذا اذا كان التسلسل في جانب العلة اي
 الفرض بطريق التصاعد واما فرض الجملة
 الثانية مما قبل المعلول فهو بطريق الانسبية
 لا الوجوب لجواز فرض الجملة الثانية اولا وعلى
 هذا القياس فرض الجملة الثانية مما بعد العلة
 في ابطال التسلسل من جانب المعلول
 قوله كانت الناقصة كالزائدة اي مساوية لهما
 لان الزيادة غير معقولة فكأنها غير محتملة على ان
 انقطاع الزائدة يستلزم التناهي وفيه المطلوب
 وههنا بحث وهو انه ان اريد بكون الناقصة
 كالزائدة التساوي بمعنى توافي احد الجملتين
 فليس يلزم اذ لا احد في الجملتين من
 جانب اللاتناهي وان اريد به عدم قصورها
 عن وقوع كل جزء من احدهما بمقابلة كل جزء
 من الآخر فقد لا نسلم استحالة فان ذلك من عدم
 اللاتناهي لامن التساوي في المقدار

قوله كالنفوس الناطقة المفارقة (الفلاسفة
 قائلون بعدم تناهي النفوس الناطقة المفارقة
 عن الابدان لقولهم بقدم نوع الانسان ويدعون
 عدم جريان برهان التطبيق فيها اما لعدم
 الترتيب بينهما او لعدم اجتماعهما في الوجود لانه
 ان اعتبر اضافتهما الى ازمة حدوثها يتحقق
 الترتيب ولا يتحقق الاجتماع في الوجود لا متاع
 اجتماع تلك الازمنة وان لم تغبر بل اخذ ذواتها

لم تكن مرتبة واما الجواب بانه قد يحدث منها جملة في زمان وقد تخلو زمان عن حدوث شئ منها فلا يجري التطبيق فيما بين آحادها فلا يتم لان لنا ان يطبق بين النفوس الحادثة في اجزاء الزمان سواء كان الحادث في كل واحد من تلك الاجزاء واحدا او اكثر فان تناهيها مستلزم لتناهي آحادها لان الحادث في كل زمان مباح

قوله والجواب عن هذا النقص قال الاستاذ المحقق في الذخيرة ان معنى النقص جريان الدليل بجميع مقدماته في شئ مع تخلف الحكم عنه فجوابه اما يمنع جريان الدليل في صورة النقص لعدم صدق بعض مقدماته فيها واما يمنع تخلف الحكم عنه فيها فالمحققون قاطبة اجابوا عن النقص المذكور بمعنى جريان الدليل في الاعداد كما فصل في الشرح ونحن نجيب عنه بمنع تخلف الحكم في صورة النقص اذا الحكم ههنا استحالة وجود امور غير متناهية والحكم في مراتب الاعداد كذلك لانها وان كانت غير متناهية لكن لا يمكن وجودها عندنا اذ العدد عند المتكلمين من الامور الاعتبارية فلا يمكن وجوده في الخارج اصلا وفي الذهن غير متناه مفعلا ولا تسلسل في وجوده في الذهن كذلك مجمل هذا كلامه واقول من جملة وجوه النقص استلزام تمام الدلائل للمحال كما صرح به الشارح في حواشي المطالع والنقص المذكور ههنا من هذا القبيل اذ حاصله ان الدليل لو تم لدل على تناهي مراتب الاعداد وان كانت اعتبارية لجريانه فيها مع انها غير متناهية في نفس الامر فالجواب ما ذكره المحققون لا ما ذكره الاستاذ فلي تأمل

قوله ليسقط عنهم ذلك النقص وجه سقوط النقص بمراتب الاعداد عندهم ليس عدمية العدد فانه موجود عندهم بل عدم الترتيب بناء على ما هو المختار عندهم من ان كل عدد مركب من اواحدا لا الاعداد التي تحتها كاسمائي وبهذا يظهر ان النقص على من قال من الحكماء بجزئية بعض الاعداد من البعض وعدم تناهي النفوس الناطقة مثلا وارد قطعا الان يقولوا بعدمية الوحدة فافهم

قوله اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج في زمان اصلا فيه بحث لان الحوادث المتعاقبة وان لم تجتمع في الوجود الخارجي لكنها مجتمعة في الوجود الظلي عندهم لكونها ثابتة في علم ٣

فتختار انهما (اي الجملتين المفروضتين في الاعداد) تنقطعان (في التطبيق) بانقطاع الوهم (عن التطبيق) لجزءه وليس يلزم من انقطاعهما انقطاع ما لا ينشأ في نفس الامر حتى يكون محالا اذ ليست الجملتان في نفس الامر فلا يتصور ان يكون انقطاعهما في نفس الامر (او) تختار (انهما لا تنقطعان ولا يلزم) من ذلك (تساويهما في نفس الامر) لان هذا التساوي فرع وجودهما في نفس الامر (بخلاف ماله وجود) في نفس الامر (فانه يلزم) فيه احد امرين (اما انقطاعه في نفس الامر) فيكون ما لا ينشأ في الواقع متناهيًا فيه (او عدمه) اي عدم انقطاعه (في نفس الامر) فيلزم تساوي الجملتين الزائدة والناقصة (وكلاهما محال) لما عرفت (وانما قلنا قد ضبطها وجود) ولم نقل قد اجتمعت في الوجود (ليتناول كل ماله وجودا معا) سواء كان بينهما ترتيب اوليكن (واما على سبيل التعاقب) اي بلا اجتماع في الوجود (فان ترتيبهما) اي ترتيب هذين النوعين اعني المجتمعة في الوجود والمتعاقبة فيه (ليس بمجرد اعتبار الوهم) كما في مراتب الاعداد لان الآحاد فيهما قد انصفت بالوجود في نفس الامر اما مجتمعة واما متعاقبة (وقال الحكماء انما يمنع التسلسل في امور لها وجود بالفعل وترتب اما وضعها واما طبعا ليسقط عنهم ذلك النقص) وتلخيص ما ذكره انه اذا كانت الآحاد موجودة معا بالفعل وكان بينهما ترتيب ايضا فاذا جعل الاول من احدى الجملتين بازاء الاول من الجملة الاخرى كان الثاني بازاء الثاني قطعا وهكذا فيتم التطبيق بلا شبهة واذا لم تكن موجودة في الخارج معا لم يتم لان وقوع آحاد احديهما بازاء آحاد الاخرى ليس في الوجود الخارجي اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج في زمان اصلا وليس في الوجود الذهني ايضا لاستحالة وجودها مفصلة في الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع بعضها بازاء بعض الا اذا كانت موجودة تفصيلا معا اما في الخارج او في الذهن وكذا لا يتم التطبيق في اذا كانت الآحاد موجودة معا ولم يكن

❦ سياتي الكون ❦

ما فرض غير متناه ولا محذور في ذلك اذا المحال يجوز ان يستلزم المحال قوله (فتختار انهما تنقطعان) اي على تقدير توهمهما وتطبيقهما اجالا ويحتمل ان يكون كلمة اول التخيير اي لنا اختيار كل واحد من الشقين ولا يلزم المحال المرتب قوله (فان ترتب هذين الخ) في بعض النسخ بصيغة التفعيل والمراد منه التطبيق وفي بعضها بصيغة التفعيل والمراد منه الحصول اذ ليس الترتيب والترتيب بمعنى تقديم بعض الآحاد على بعض او تقديمه معبرا عند المتكلم قوله (ليسقط الخ) اللام للغاية اي فيسقط ذلك النقص اما لعدم وجود الاعداد بالفعل كما هو التحقيق او لعدم الترتيب لان جميع مراتبها مركبة من الوحدات وليس مرتبة جزأ بمافوقها كما في قوله (وتلخيص ما ذكره) من كون امتناع التسلسل مشروطا بشرطين وتلخيص التلخيص ان التطبيق التفصيلي ممتنع في الامور الغير المتناهية مطلقا فلا يجري في الامور المجتمعة المترتبة دون غيرها كالحصه قوله (اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج الخ) والوقوع المذكور اذا كان عارضا في الخارج يقتضي وجود الطرفين في الخارج معا والجواب ان الا تصاف بالوقوع المذكور اذا كان حقيقيا فالحال كما او ذكرت واما اذا كان انتزاعيا فلا يقتضي الوجود الموصوف في الخارج بحيث اذا لاحظ العقل انتزع منه الصفة والوقوع المذكور كذلك كالتعاقب فلا حاجة الى الاجتماع وهو يكفي لتأني الاستدلال فان كون السلسلة الغير المتناهية في الخارج محالة اذا لاحظها العقل واعتبر وقوع بعض الآحاد بازاء بعض حكم بانها تستلزم احد المحالين المذكورين واما ما قيل في بيان عدم اشتراط الاجتماع من ان وجود كل واحد في وقت يكفي للانطباق ووقوع كل واحد من الآحاد بازاء الآخر غاية الامر ان يكون التطبيق تدريجيا مدفوع بانه وان كان تدريجيا لابد في كل مرتبة من وجود الطرفين معا ولا وجود في السلسلة المتعاقبة الا للواحد فقط

الملا الأعلى لأنهم قائلون بأن علوم العقول والنفس
بحصول صور الأشياء فيها بل علم المبدأ الأول
أيضا عند الشيخ أن على كذلك وهذا الاجتماع
كاف في جريان برهان التطبيق وانتقاض دليلهم
على أصولهم لأن علم المبادئ العالية بالأشياء
عندهم إنما هو بسبب العلم بعلاها كما صرح به
الرازي في النمط السابع من المحاكات وكل حادث
جزء من علة حادث آخر فكذا علم كل واحد من
الحوادث جزء من علة علم الآخر فيحصل الترتيب
الطبيعي بحسب الوجود الظلي وإن فرض
عدم كفاية علمها للحوادث بأوقاتها الواقعة
هي فيها بالترتيب بحسب الأوقات اللهم إلا أن
يقال عبارة الرازي هكذا ثبت أن ذات المبدأ
الأول علة لمعلوله وثبت أن العلم بالعلة علة للعلم
بالمعلول فيجوز أن يكون إطلاق العلة على العلم
بالعلة بطريق المشاكلة وممراده لاستلزام فأنهم
صرحوا بأن العلم التام بالعلم يستلزم العلم بالمعلول
لأن العلم التام بها هو أن يعلم ذاتها مع مالها من
الصفات التي من جلتها العلية والعلم بالعلية لا يمكن
بدون العلم بالمعلول وأما القول بأن العلم الأول علة
للعلم الثاني فبعد جدا كيف والعلم بالعلية متوقف
على العلم بالمعلول ضرورة توقف معرفة الاضافة
على معرفة المضافين فامتنع أن يكون موجبا
وعلة له

قوله وكذا لا يتم التطبيق إذا كانت الآحاد
موجودة معا ولم يكن بينها ترتيب بوجه ما فيه بحث
أما أولا فلأن وقوع كل واحد من آحاد الجملة
الناقصة بازاء واحد من آحاد الجملة التامة إذا
كانت الجملة من موجودتين معا من الأمور الممكنة
وإن لم يكن بين آحادها ترتيب والعقل يفرض ذلك
الممكن واقعا حتى يظهر الخلف ولا يحتاج ذلك
الفرض إلى ملاحظة آحادها مفصلة بل يكفي
في فرض وقوع هذا الممكن ملاحظتها أجمالا
فالترتيب مما لا يحتاج إليه في إجراء البرهان وأما
ثانيا فلأن عقولنا وإن كانت لا تقدر على استحضار
مالاتهاية مفصلة إلا أن القوى العالية وافية
بملاحظتها وتطبيقها فيرد الاشكال وأما ثانيا
فلأن الجملة أن لزم كونها متحققين في نفس
الامر بحيث يحصل التطبيق بينهما فيها لم يتم
الدليل لأنه لا يلزم استحالة وجود سلسلة واحدة
غير متناهية إذ ليس هناك جملتان متحققتان
في نفس الامر متطابقتان لتوقف ذلك على ؟

بينها ترتيب بوجه ما إذ لا يلزم من كون الأول بازاء الأول كون الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث وهكذا لجواز أن يقع آحاد كثيرة من أحديهما بازاء واحد من الأخرى اللهم إلا إذا
لاحظ العقل كل واحد من الأول واعتبره بازاء واحد من الأخرى لكن العقل لا يقدر على
استحضار مالاتهاية له مفصلة لادفعية ولا في زمان متناه حتى يتصور هناك تطبيق ويظهر
الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل واستتو ضح ما صورناه لك بتوهم التطبيق
بين جيلين متدين على الاستواء وبين أعداد الحصى فالتك في الأول إذا طبقت طرف أحد الجبلين
على طرف الآخر كان ذلك كافيا في وقوع كل جزء من أحد هما بازاء جزء من الثاني
وليس الحاصل في أعداد الحصى كذلك بل لا بدك في التطبيق من اعتبار تفاصليها قالوا
فقد ظهر أنه لا بد من هذين القيدين في نعيم البرهان التطبيق فلا نقض بالأعداد أصلا قال
المصنف (وأنت تعلم أن الدليل) يعني برهان التطبيق (عام لقيامه) وجريانه (في كل ما ضبطه وجود)
كما قررناه لك (فتخصيص المدلول) ببعض ذلك المضبوط أعني المفيد بالاجتماع في الوجود مع الترتيب
بوجه من الوجوه (اعتراف بالخلف) أي بخلف المدلول عن الدليل في البعض الآخر أعني الحوادث
المتعاقبة والأمور المتجمعة بالترتيب (وأنه يوجب بطلان الدليل) لكونه منقوضا * الوجه
(الثالث ما بين هذا المعلول) المعين (وكل علة) من العلم الواقعة في السلسلة التي فرضت غير متناهية
(متناه لانه محصور بين حاصرين) هما هذا المعلول وتلك العلة ومن المحال أن يكون مالاتهاية
محصورا بين امرين محيطان به (فيكون الكل) أي كل السلسلة (متناهيا) أيضا (لانه) أي الكل
(لا يزيد على ذلك) أي على الواقع بين هذا المعلول وبين علة ما من تلك العلة (الأبواحد) من جانب
العلل فإن ما عداه الواحد في هذا الجانب يكون واقعا بينه وبين ذلك المعلول الآخر وإذا كان الواقع
بينهما متناهيا ولا شك أن الكل لا يزيد في هذا الجانب على ذلك الواقع الأبواحد فقد كان الكل
لا يزيد على المتناهى الأبواحد وليس ما ذكره من قبيل ما يقال إن ما بين (أ) و (ب) أقل من ذراع وما بين
(ب) و (ج) أقل منها وما بين (ج) و (د) كذلك فيكون ما بين (أ) و (د) أقل من ذراع فانه ظاهر الفساد

❦ سيالكوني ❦

قوله (إذ لا يلزم الخ) فيه أنه إن أراد به لا يلزم وقوع واحد بازاء ما كان نظيره في الترتيب
من الجملة الأخرى فلم يكن لا يعتبر في التطبيق ذلك ولا يحتاج إليه إذ ليس مقصودنا إثبات الانتهاء
إلى ما هو طرف السلسلة بل الانتهاء مطلقا وإن أراد به أنه لا يلزم وقوع واحد بازاء واحد كما يدل عليه
لجواز أن يقع آحاد كثيرة من أحديهما بازاء واحد من الأخرى فمنع لانه بعد ما كان الآحاد موجودة إمكان
وقوع واحد بازاء واحد لازم وذلك كاف في المقصود وجواز وقوع آحاد كثيرة بازاء واحد لا يفسد
في ذلك كما لا يخفى وبما ذكرنا لك ظهر علوما قاله الامام في المطالب العالية أنه استقر رأي بعد الأفكار
المتألفة مدة أربعين أيام متوالية على أن هذا الضبط كاف في التطبيق ولا يتوقف على الاجتماع
والترتيب فتدبر فانه مما خفى على بعض الناظرين وتصدى لبيان الاشتراط المذكور بمقدمات يظهر
فسادها مما حررناه قوله (محيطان به) أي كل واحد منهما يصلح أن يكون طرفا فلا يرد الاشكال
بأن الحوادث الغير المتناهية محصورة بين مبدئها وبين الحادث اليومي مع عدم تناهيها قوله
(و بين علة ما) أي علة واحدة غير معينة لا بين كل علة كما يقتضيه ظاهر الإشارة لعدم صحته
فإن الرائد على كل علة ليس جزءا واحدا فالشار إليه ما يفهم مما سبق قوله (من جانب العلة)
لأن الجانبين فإن الكل حينئذ زائد على الواقع بجزئين لكونه محصورا بينهما قوله (بينه)
أي بين الواحد وبين المعلول الآخر الذي فرض مبدأ قوله (وليس ما ذكره الخ) إشارة
إلى دفع ما قبل لا يلزم من تناهي كل واحد من أجزاء السلسلة الواقعة بين المعلول المعين وعلة ما
تناهي السلسلة بأسرها فإن هذا الحكم من قبيل ما يقال ما بين (أ) و (ب) أقل من ذراع

بل هو من قبيل ان يقال ما بين (ا) و (ب) اقل من ذراع وما بين (ا) و (ج) اقل ايضا وما بين (ب) و (د) كذلك
 فاذا اخذ (د) مع الواقع بينه وبين (ا) لم يزد على ما هو اقل من ذراع الانقطة (د) وهذا
 حكم صحيح (فانه اذا كان ما بين هذا الجزء) المعين (من المسافة وكل جزء) منها (لا يزيد على
 فرسخ يكون المجموع) اى مجموع المسافة (لا يزيد على فرسخ الاجزاء) واحد (ضرورة) والمراد
 ان المجموع لو زاد عليه لم يزد الاجزاء واحد وذلك لان زيادتها عليه بالجزء الواحد انما يكون
 اذا جعل الجزء الاول الذى هو المبدأ داخلها فمما حكم عليه بعدم الزيادة دون الجزء الاخير
 وفرض ايضا ان المسافة تساوت الفرسخ بمائى الجزء الاخير وان فرض المساواة مع
 اخراج المبدأ كان المجموع زائدا على الفرسخ بجزئين هما المبدأ والمتنهي (وما لا يزيد على
 المتنهي الا بواحد) او بعدد متناه (فهو متناه) بالضرورة (واعترف من اخرج به) وسماه برهانا
 عرشيا وهو صاحب الاشراق (بانه حدسى) محتاج الى حدس ليعلم به صحته وذلك لان العلة
 لو كانت متناهية لظهر ظهورا تاما ان ماعدا واحدة معينة منها واقع بينها وبين المعلول الاخير
 واما اذا فرضت غير متناهية كما فيما نحن بصدده فليس يظهر هذا المعنى فيه اذ لا يتصور هناك
 واحدة من العلة الا وقلها علة اخرى فكيف يتصور الانحصار لكن صاحب القوة القدسية
 يعلم ان هناك واحدة من العلة وان لم يتعين عندنا ولم يمكن للعقل ان يشير اليها اشارة على التعيين
 وان تلك الواحدة مع المعلول الاخير محيضة بما عداها وهذا البرهان الحدسى يعم الامور المتعددة
 الموجودة مما المترتبة سواء كان ترتيبها من جانب العلة او المعلولات ولايجرى في المقادير الا اذا فرض

❖ سيالكوتى ❖

وما بين (ب) و (ج) اقل من ذراع وما بين (ج) و (د) ايضا كذلك فليزعم ان يكون ما بين (ا)
 و (ب) اقل من ذراع فانه غير صحيح وانما قال ليس من هذا القبيل لان المبدأ فيما نحن فيه واحد وهو
 المعلول المعين بخلافه في المثال الذى ذكره فانه متعدد بل هو من قبيل المثال الذى ذكره الشارح قدس
 سره لاتحاد مبدئه ايضا قوله (اى مجموع المسافة) اعنى المابين مع الجزء الاول فقط لا مجموع المابين
 لطابق المثل له فان الكل فيه عبارة عن المابين مع المبدأ فلا يرد ما قيل انه لا بد ههنا ايضا
 من التقييد بقوله من جانب واحد والا فالجموع زائدا على الفرسخ بجزئين قوله (والمراد الخ)
 يعنى ليس مراد المصنف الحكم على اطلاقه فانه غير صحيح بل مقيد بقيد تقدير الزيادة على الفرسخ قوله
 (اذا جعل لجزء الخ) كما صوره الشارح قدس سره حيث جعل الجزء الاول بعضا من المسافة
 وفسر المجموع بالمسافة قوله (فما حكم الخ) اى فى المجموع الذى حكم عليه بعدم زيادته
 على الفرسخ قوله (ان المسافة تساوت الفرسخ الخ) اما اذا لم تساو الفرسخ او تساوى به
 مع الجزء الاخير فلا يكون زائدا عليه بجزء بل نافضا عنه او مساويا له و لظهوره لم يتعرض له قوله
 (وان فرض المساواة الخ) بيان لفائدة التقييد بقوله اذا جعل الخ قوله (عرشيا) فى شرح
 التلويحات هذان اللفظان اعنى العرشى واللوحى استعمالهما فى عدة مواضع من هذا الكتاب ولم يبين
 مراده منهما ولعل مراده بالعرشى البحث الذى حصله بنفسه وباللوحى ما اخذه من الكتب قوله
 (فكيف يتصور الانحصار) فان الواقع بين المعلول المعين وبين واحدة غير معينة غير متناه عددا
 فلا يمكن الحكم بانحصاره بين الحاصرين قال المحقق الدوانى هذه المقدمة اعنى وجوب توسط
 الكل بين المبدأ وواحدة ليس اجلى من المطلب حتى يثبت بها او ينه بها عليه بل يكاد يكون عينه
 اذ لا معنى لالتهاء الاحاطة النهائية وليت شعري كيف يجرى الخفاء فى هذا المطلب مع جلاء تلك
 المقدمة انتهى ولا يخفى على الفطن ان المنه به تنهى المابين بانحصاره والمنه عليه تنهى الكل
 بعدم زيادته الا بقدر متناه والاول اجلى قوله (لكن صاحب القوة القدسية الخ) اى بحكم
 ان كل ماعدا واحدة منها داخله فى هذا الحكم وان لم يتعين تلك الواحدة قوله (ولا يجرى
 فى المقادير الا اذا الخ) وذلك لان خلاصته ان فرض الاتناهى عددا يستلزم التناهى عددا فلا بد

٢ ثبائن الجملتين وانفصالهما والجزء مع الكل ليس
 كذلك وحديث الجملتين والزم الذى اوردته
 للتوضيح ضائع اذ لا مناسبه له بما نحن بصدده
 وان كفى كون الجملتين والتطبيق بينهما فرضيات
 محضة فالدليل جار فى غير المرتب بل فى مراتب
 الاعداد ايضا وهذا الثالث وارد على المتكلمين
 ايضا فى مراتب الاعداد

قوله ما بين هذا المعلول المعين وكل علة متناه
 لا يتخلو عن مساحمة اذ لا شئ بين المعلول الاخير
 والعلة القريبة حتى يحكم بانه متناه

قوله والمراد ان المجموع لو زاد الخ) يعنى لا يريد
 انه يزيد مجموع المسافة بالفعل على فرسخ بجزء
 واحد فان التصور المذكور لا يفيد ذلك اذ عدم
 زيادة الاثنين على الفرسخ بجماع كونه
 نصف فرسخ فلا يلزم حينئذ زيادة المجموع بالفعل
 على فرسخ بل على نصف فرسخ وانما اللازم
 من المقدمات المذكورة انه لو زاد المجموع عليه لم يزد
 الاجزاء واحد وهذا ظاهر واليه اشار بقوله
 وذلك الى قوله وفرض ايضا ان المسافة تساوت
 الفرسخ بمائى الجزء الاخير

قوله واعترف من اخرج به بانه حدسى) قيل
 هذا الدليل يمكن اجراؤه فى النفوس باعتبار
 ترتيبها بحسب اضفتها الى ازمته حدودها مع
 انها غير متناهية عند الفلاسفة فالدليل منقوض
 بها والجواب المنع اذ لا يصح ان يقال ما بين النفوس
 الحادثة فى هذا الزمان وبين النفوس الحادثة
 فى اى زمان فرض متناه لانها محصورة بين
 حاصرين لان الزمانين ليسا بحاصرين وكذا
 النفوس الحادثة فيهما كما لا يخفى

عروض الاعداد لاجزائها بان يجعل اذرعاً غير متناهية العدد بخلاف برهان التطبيق فانه جار فيها بدون هذا الفرض * الوجه (الرابع لوتسلسل العلل) الى غير النهاية (لزم زيادة عدد المعلول على عدد العلل) اي لزيد عدد المعلولة على عدد العلوية (والتسالى باطل اما الشرطية فلانا اذا فرضنا سلسلة من معلول اخير الى غير النهاية كان كل ما هو علة فيها) اي في تلك السلسلة (فهو معلول) لان كل واحد مما عدا المعلول الاخير فيها يكون علة لما بعده ومعلولا لما قبله (من غير عكس) كلى (فان الاخير معلول وليس بعلة) لشي من تلك السلسلة فقد زاد عدد المعلولة على عدد العلوية ولو كانت العلل متناهية لم يلزم ذلك فان مبدأ السلسلة علة وليس بمعلول ومتنهاها اعني المعلول الاخير معلول وليس بعلة فيساوي عدد العلوية والمعلولة (واما الاستثائية) وهي بطلان التسالى (فلان العلة والمعلول) اي العلوية والمعلولة (متضايقان) تضايقا حقيقيا (ومن اوزمهما التكافؤ في الوجود) اي اذا وجد احد المتضايقين الحقيقيين وجد الآخر قطعاً (فلا يدان بوجود كل واحد) من احدهما (واحد من الآخر فيكونان متساويين في العدد ضرورة) وان لم يجب تساوى العدد في المتضايقين المشهور بين كاتب واحد له ابناء كثيرة لكن له بازاء كل بنوة ابوة وهذا الوجه جار في تسلسل المتضايقات فيقال لوتسلسلت المعلولات الى غير النهاية لزيد عدد العلوية على عدد المعلولة لان كل ما هو معلول في هذه السلسلة فهو علة من غير عكس فان العلة الاولى ليست معلولة مع كونها علة ولو كانت المعلولات متناهية لكان المعلول الاخير معلولا ولم يكن علة فيساوي عدد العلوية والمعلولة كما هو حقهما وبالجملة فان التسلسل في المتضايقات يستلزم كون احدي الاضافتين ازيد عددا من الاخرى وهو باطل * الوجه (الخامس اناسيين) في الالهيات (انتهاء الكل) اي جمع الممكنات الموجودة (الى الواجب لذاته وعنده تنقطع السلسلة) لاستحالة ان يكون الواجب لذاته معلولا لغيره فهو طرف للسلسلة (وهذا) الوجه (يختص بالتسلسل في العلل) دون المعلولات (وانما يتم اذا اثبتنا الواجب) الوجود (بطريق لا يحتاج فيه الى ابطال التسلسل والازم الدور) لان بطلان التسلسل بهذا الوجه موقوف على ثبوت الواجب

❦ سيالكوتى ❦

من اعتبار عروض العدد قوله (جار فيها بدون الخ) بان يقال لوتسلسل مقدار الى غير النهاية فيفرض مقداران احدهما من مبدأ معين الى غير النهاية وثانيهما بمقدور معين وبطبق الاول بالثاني فاما ان ينقطع احدهما فيلزم تناهي ما فرض غير متناه اولاً ينقطع فيلزم مساواة الجزء لكل قوله (الرابع لوتسلسل الخ) اورد عليه ان العلوية والمعلولة اعتباران عقليان والبرهان انما ينتهض اذا تحققنا غير متاهيتين وهذا لا يكون في الخارج ولا في الوجود الذهني التفصيلي ولا الاجمالي اذ لا امتياز فيه فلا يختص واحد بالعلوية والاخر بالمعلولة اقول على تقدير تسليم ان العلوية والمعلولة من الامور الاعتبارية لا شك في اتصاف الاشياء بهما في الخارج اتصافاً انتزاعياً اعني كونها بحيث يصح ان ينزع عنها العلوية والمعلولة ولا بد من تكافؤهما في هذا الاتصاف وتساويهما فيه واذا فرضت السلسلة غير متناهية يلزم زيادة احدهما على الاخرى باعتبار هذا الاتصاف فتدبر قوله (وهذا الوجه جار في تسلسل المتضايقات الخ) عليات كانت او معلولات مجتمعة او متعاقبة فيجربى في الحوادث الغير المتناهية التي اثبتها الفلاسفة في ربط الحوادث بالقديم لاتصاف آحادها بالسابقة والمسبوقية مع تناهيها في جانب الاستقبال فلوتسلسلت الى غير النهاية في جانب الماضي لزم زيادة عدد المسبقيات على عدد السابقيات وهو يستلزم بطلان التكافؤ بينهما قوله (وبالجملة الخ) ومن هذا ظهران هذا البرهان لايجربى في التسلسل من الجانبين لان كل واحد من آحاد تلك السلسلة موصوف بالعلوية والمعلولة فلاز يادة لعدد احد المتضايقين على

قوله الرابع لوتسلسل العلل الخ) هذا الدليل لايجربى فيما اذا كان عدم التناهي من الجانبين اي العلة والمعلول بخلاف الاداة السابقة

فلو ثبت الواجب بطلان التسلسل كان كل منهما موقوفا على الآخر * المقصد التاسع *
الفرق بين جزء العلة (المؤثرة) وشرطها (في التأثير هو) ان الشرط يتوقف عليه تأثير المؤثر (لا ذاته) كيواسة الخطب (فانها شرط) الاحراق (اذ النار لا تؤثر في الخطب بالاحراق الا بعد ان يكون يابسا) وجزء ما يتوقف عليه ذاته (اي ذات المؤثر فيتوقف ايضا عليه تأثيره لكن لا ابتداء بل بواسطة توقفه على ذاته الموقوف على جزئه (وعدم المانع) ليس مما يتوقف عليه التأثير حتى يشارك الشرط في ذلك اذ (قد علمت انه) اي عدم المانع (كاشف عن شرط وجودي) يتوقف عليه تأثير المؤثر كزوال القيم الكاشف عن ظهور الشمس الذي هو شرطها في نجيف الثياب (وعده) اي عدم المانع (من جملة الشروط) التي يتوقف عليها التأثير (نوع من الجوز) لما عرفت من ان عدم لامدخل له اصلا في الوجود حتى بعد شرط حقيقة بل هو كاشف عما هو شرط فاطلق اسمه عليه ونسب حكمه اليه * المقصد العاشر في * بيان (العلة والمعلول على اصطلاح مثبتى الاحوال و) بيان (احكامهما عندهم) قال الامام ابي ابطال الحل بغنى عن النظر فيما يتعلق به وبتفرع عليه الا انه ربما دعت حاجة بعض الناس الى معرفة ذلك عند ظنه صحة القول بالاحوال فلذلك اوردناه تكميلا للافادة (وفيه) اي في هذا المقصد (مسائل) ثمان * الاولى * في تعريفهما واقرب ما قيل فيه قول القاضي الباقلاني (العلة صفة توجب لمحلها حلما فيخرج) بقوله صفة (الجواهر) فانها لا تكون عللا للاحوال (ويتناول الصفة القديمة) كعلم الله تعالى وقدرته فانهما علان لعالميته وقادريته (والحديثة) كعلم الواحد منا وقدرته وسواده وبياضه (ومعنى الابحباب

* مسائل كوتى *

الآخر وما قاله بعض الناظرين نافلا من المحقق الدواني في جريانه فيه من اننا اذا اخذنا من تلك السلسلة سلسلة غير متناهية من معلول معين واتصا ندنا في العال الغير المتناهية فلا بد ان يكون عدد العلويات والمعلوليات الواقعة في تلك القطعة متكافئة ضرورية ان العملية التي تضاف للمعلوليات الواقعة فيها لا يمكن ان يكون فيما تحت تلك المعلوليات وهو ظاهر ففيه بحث لان كل معلولية في تلك القطعة مضافة للعملية التي قبله فالمعلولية التي في المعلول المعين الذي اخذ مبدءا مضافة للعملية التي قبله بلا واسطة وهم جرا وليس شئ من آحاد السلسلة غير موصوف بالعلوية فلا زيادة لعدد المعلوليات على عدد العلويات حتى يستدل بها على بطلان التكافؤ المستلزم لبطلان المضايغ بخلاف ما اذا كانت السلسلة متناهية في احد الجانبين فانه يتصف المبدء بالمعلولية فقط او بالعلوية وسائر الآحاد موصوفة بهما فيزيد عدد احدهما على الاخرى فيبطل التكافؤ بينهما والحاصل ان خلاصة البرهان الاستدلال بلزوم زيادة عدد في احد المتضايغين على تقدير اللاتناهي وهي لا توجد الا اذا فرض اللاتناهي من جانب واحد قوله (الفرق الخ) انما تعرضوا لذلك لاشتراكهما في توقف التأثير على وجود كل منهما مع عدم التأثير قوله (نوع من الجوز) باقامة لازم الشئ مقامه قوله (وبيان احكامهما) قدر المضاف ههنا لان البيان السابق بمعنى الكشف والتفسير وهذا بمعنى الاثبات بالدليل وليس للفظ البيان معنى شاملا لهما قوله (وفيه مسائل) جعل التعريف من المسائل اما تغليا او حلالا للمسئلة على المعنى اللغوي قوله (صفة الخ) المراد بالصفة الموجودة بناء على عدم تجوز تعليل الحال بالحال كما هو رأى الاكثرين او الثابتة ليشمل ما ذهب اليه ابو هاشم من تعليل الاحوال الاربعة بالحال الخامس قوله (توجب) اي تلك الصفة اي قيامها حكما اي اثرها يترتب على قيامها بان يتصف ذلك المحل به ويجرى عليه قوله (فانها لا يكون الخ) تعليل للاخراج المفهوم من الخروج قوله (فانهما علتان الخ) فانهما صفتان حقيقيتان قائمتان بذاته تعالى موجبتان لحالين العالمية والقادرية عند القاضي الباقلاني قوله (كعلم الواحد منبا الخ) اي الموجبة للعالمية والقادرية والاسودية والايضية

قوله يتوقف عليه تأثير المؤثر (اي المؤثر الحقيقي وهو نفس الفاعل كالتجار واما اذا اعتبر الفاعل المستقل فالشرط جزء منه كما سبق قوله لما عرفت من ان عدم لامدخل له) قدرده الشارح فيما سبق فلذا سكت ههنا قوله الاولى في تعريفهما (عدالتعريف من المسائل باعتبار انه مشتمل للحكم الضمني فافهم قوله فانها لا تكون عللا للاحوال) اي الجواهر لا تكون عللا للاحوال بحسب اصطلاح مثبتية فانهم يعتبرون في المعلولية قيامها بمحل عنها ولها هذا قال في ابتكار الافكار الحال تنقسم الى معللة وغير معللة اما المعللة فهي كل حال ثبتت للذات معللة بمعنى قائم بالذات ككون العالم عالما واما الحال الغير المعللة فهي كل حال ثبت للذات غير معللة بمعنى قائم بالذات كالوجود عند الفاتلين بكونه زائدا على الذات الى هنا كلامه فلا يتوهم ورود ان القائم بنفسه يكون علة للحال ككون الباري تعالى علة لوجود الممكنات عندهم ايضا مع انه حال عند البعض

قوله اي ثبت الامر الذي هو العلل (وجه التفسير ان ظاهر قوله وجد فوجد لا يصح ههنا لان الكلام في عللة الحال ولا وجود للحال فبني على ان المراد بالوجود الثبوت الاعم منه على اصطلاحهم

قوله يوافقونهم في هذا اي في استناد جميع الموجودات الى الله سبحانه وتعالى واثبات العلوية الاحوال لا يناقيه لان الاحوال ليست بموجودة قوله اكان المعدوم الممتنع مثلا انما قال مثلا لان المعدوم الممكن ايضا ليس بثابت عند القاضي فلا يقوم به ايضا الحكم الثبوتي اعني الثابت في الخارج وهو الحال

قوله اما الاول فلان المعلول ايضا اجيب عنه بان تعريف العللة الاصطلاحية بما علم عرفا انه معلول ليس من الدور في شيء فيكون هذا تعريفا رسميا للعللة

قوله فلا يصح اعتبار التعقيب (لان المراد به التعقيب الزماني لا الذي بقربته ذكر الاتصال قوله لزم منه ان يقوم العلم الظاهر ان هذا اللازم ملتمز عند المعرف بناء على مذهب البعض من ان العللة متقدمة على المعلول زمانا وان الاتحاد

في وقت يعقبه وجود المعلول من غير انفصال حينئذ يجوز قيام العلم بحال في آن هو غير عالم في ذلك الآن بل عقيب من غير انفصال لكن لما كان هذا المذهب مصادما للضرورة العقلية كما سبق مفصلا لم يلتفت اليه واورد هذا اللازم رداعليه

قوله وايضا اعتبار عدم المانع الخ (هذا الاعتبار مستفاد من قوله اذا لم يمنع منه مانع وهذا القيد وان لم يذكر في كلام المصنف الا انه مذکور في اصل التعريف الذي اورده ذلك المعرف ولهذا الحقة الشارح بالتعريف ثم رده وقد يجاب عن هذا الرد بانه انما يرد لو كان تعريف ذلك البعض لعللة الحال بخصوصها كما كان تعريف القاضي لها ولذا ذكره بلفظ الصفة واما اذا كان غرضه تعريف مطلق العللة على ما هو ظاهر الحديث ذكر لفظ اعم الجميع فلا يتجه عليه ذلك فان اعتبار عدم المانع في مطلق العللة باحد قسميها ليس بمحذور وانما المحذور اعتباره في عللة الحال بخصوصها وكذا الحال في اعتبار الشرط

قوله وسيأتي ان ايجاب العللة الخ (يعني لو اعتبر عدم المانع المعبر في تعريف عللة الحال كاشفا عن شرط وجودي ورد الاعتراض ايضا ٢

ما يصح قولنا وجد فوجد) اي ثبت الامر الذي هو العلل والمراد لزوم المعلول للعللة لزوما عقليا صحيحا لترتيبها بالقاء عليها دون العكس فان مثبتى الاحوال يقولون بالمعاني الموجبة الاحكام في محالها وهي عندهم حال تلك الاحكام واجباها ايها لا يتوقف على شرط كسبائي ونفاة الاحوال من الاشاعة لا يقولون بالعللة والمعلول اصلا فان الموجودات باسرها عندهم مستندة الى الله تعالى ابتداء بلا وجوب ومثبتوا الاحوال منهم يوافقونهم في هذا (و) قوله (لمخالها يشربان حكم الصفة لا يتعدى المحل) اي محل تلك الصفة (فلا يوجب العلم والقدرة والارادة للمعلوم والمقدور والمراد حكما) لانها غير قائمة بها كيف ولو اوجبت لها احكاما لكان المعدوم الممتنع مثلا اذا تعلق به العلم متصفا بحكم ثبوتي وهو محال (وعلى هذا) التعريف الذي ذكر للعللة (فالمعلول) هو (الحكم الذي توجبه الصفة في محالها واما نحو قولهم العللة ما توجب معلولها عقيبها بالا اتصال (اذا لم يمنع منه مانع) او (العللة) ما كان المعتل به معلولا وهو (اي كون المعتل معلولا به) قوله (اي قول القائل (كان كذا لاجل كذا) كقولنا كانت العالمية لاجل العلم (فدورى) اما الاول فلان المعلول مشتق من العللة اذ معناه ماله عللة فتوقف معرفته على معرفتها فلزم الدور وينجده عليه ايضا ان العللة ان اوجبت معلولها في اول زمان وجودها فلا يصح اعتبار التعقيب في تعريفها وان لم توجبه الا في الوقت الثاني من وجودها لزم منه ان يقوم العلم بشخص مثلا وهو غير عالم بعد وايضا اعتبار عدم المانع باطل فان ايجاب العلم للعالمية لا يتصور فيه تخلف وممانعة وسبائي ان ايجاب العللة لا يكون مشروطا بشرط اتفقا واما الثاني فلانه عرف العللة بالمعتل والمعال ومعرفة كل منهما موقوفة على معرفة العللة فالدور لازم وفيه ايضا فساد آخر وهو رد العلوية الى القول اعني ان يقال كان كذا لاجل كذا ولا شك انه ليس معنى العلوية (و) قولهم العللة (مانع حكيم محلها) اي ثقله

في سالكوتى

قوله (اي ثبت الخ) فسر الوجود في الموضوعين بالثبوت لان الكلام في الامور الثابتة قوله (والمراد الخ) اي ليس المراد منه مجرد التعقيب بل على وجه اللزوم العقلي بناء على ان المطلق ينصرف الى الكامل قوله (فان مثبتى الاحوال الخ) تعليل الحكم مفهوم من السابق اي انما كان هذا التعريف على اصطلاح مثبتى الاحوال دون نفاتها لان الثبوتين كاهم قائلون بما يفهم من هذا التعريف دون التمايز قوله (لا يقولون) اي لاعلية ولا معلولية فيما سوى ذاته تعالى فضلا عن ان يكون بطريق الايجاب واللزوم العقلي (اصلا) لا للوجود وللحال اما عدم العلوية الاحوال فظاهر لعدم قولهم بالحال واما عدم العلوية للوجود فلاستناد الموجودات كلها اليه تعالى قوله (بلا وجوب) قيد اتفافي ويان للواقع قوله (ومثبتوا الاحوال منهم الخ) جملة مستأنفة ولذا لم يدخلها في حيز ان دفعا لتوهم المناقاة بين القول بايجاب المعاني الاحوال وبين هذا القول اي هم يوافقون التافين في استناد جميع الموجودات اليه تعالى مع قولهم بعلوية المعاني الاحوال لان الاحوال ليست من الموجودات قوله (يشعر الخ) اي هذا القيد بيان للواقع وليس احرازيا قوله (وهو محال) لامتناع قيام ماله ثبوت بما لا يثبت له اصلا قوله (فلان المعلول مشتق الخ) وماتوهم من الدور من ضمير مطلولها الكونه راجعا الى العلوية فوهم لانه راجع الى ما والتأنيث باعتبار انه عبارة عن العللة قوله (اعتبار التعقيب) لانه زماني بدليل قوله بالاتصال قوله (وايضا الخ) هذا القيد لم يذكره المصنف لكنه واقع في اصل التعريف ولذا زاد الشارح قدس سره ورد وماتوهم من ان هذا الرد انما يتم اذا كان تعريفا لعللة الحال بخصوصها كالتعريف السابق اما لو كان تعريفا لمطلق العلوية كما يشعر به ترك لفظ الصفة فلا فليس بشيء لانه يخرج عنه العللة التامة ولا يصدق على شيء من افراد الناقصة اذ لا ايجاب في شيء منها ما لم يعتبر معه وجود الشرائط ويخرج الواجب تعالى اذ لا ايجاب قوله (ولا شك انه ليس الخ)

٢ قوله وفيه ايضا فساد آخر (قبل هذان
 المسامحات التي لا تبس المقصود والمراد ما يصح
 القول لانفس القول
 قوله يخرج الصفة القديمة) هذا انما ردا اذا كان
 التعريفان للشيء في الاحوال من اصحابنا واما اذا
 كان الجمهور المعترلة فلا يرد عليهم خروج
 الصفة القديمة لانهم لا يقوون بوجود الصفة
 القديمة ولا يتبدل الاحوال القديمة بها بل هم
 قائلون بان الله تعالى عالمه واجبة بلا علم عمل
 هي به وهكذا البواني
 قوله او ما كان من الاحكام متغيرا بالعلة (قيل
 الانسب ان يقال متغيرا بشي او امر بترك الصريح
 بالعلة لان هذا التعريف مأخوذ من تعريف العلة
 الذي لم يصرح فيه المعلول ولذا لم يتعرض هنالك
 بلزوم الدور
 قوله اي لا تكون العلة خارجة عن المحل الذي
 اوجبت له الحكم) انما فسر كلام المصنف بهذا
 لان المتبادر منه ان يكون للعلة محل البتة ويكون
 الخلاف في ان حكمها هل يتعدى محلها ام لا فلا
 يصح قوله وانكره البصريون من المعترلة لان
 الارادة التي هي العلة ليست في محل عندهم واما
 على تفسيره فيصح ذلك القول لان الارادة
 خارجة عن المحل الذي اوجبت له الحكم ثم ان
 ما ذكره الشارح تحرير المحل النزاع بعبارة ظاهرة
 في المراد ولواردنا تطبيق كلام المصنف عليه
 قلنا القول بعدم تعدى حكم العلة عن محلها
 يتضمن بظاهرة شيئين وجوب المحل وعدم التعدى
 فانكار المجموع اما بانكار الامر الاول وهو قول
 البصريين واما بانكار الثاني وهو قول الاستاذ
 وسائر المعترلة فان قلت التفسير المذكور لا يصح
 اذ يستلزم ان لا يتحقق الخلاف بين الاصحاب
 والمعترلة في توابع الحياة لانها توجب للمجموع
 حكما اذا قامت بجزء منه ولا شك ان العلة ليست
 بخارجة عن محل الحكم الذي هو المجموع
 بل متحققة فيه قلت المراد بالخروج عدم القيام
 فيتحقق في الصورة المذكورة ايضا لان العلم
 مثلا ليس بقسام بالمجموع فلا حاجة الى ما قبل
 من ان انفسه المذكور وان لم يجر بالقياس الى
 المجموع لكن يجرى بالقياس الى الجزء الآخر
 الذي ثبت له الحكم ايضا فان العلة القائمة بهذا
 خارجة عن ذلك الجزء الذي اوجبت له الحكم على
 ان هذا انما يتم ان ثبت قولهم بنبوت الحكم لكل ٢

من حال الى حال (او) العلة هي (التي يتجدد بها) اي يتجدد بها (الحكم يخرج الصفة القديمة)
 اذ لا تغير ولا يتجدد فيها مع انها من قبيل العلم فان علمه تعالى علة موجبة لعالميته عندهم ويخرج
 ايضا الاول الصفات الحادثة في اول زمان حدوث محلها كمواد القار مثلا فانه يوجب لمحلها حكما
 هو الاسودية وليس فيه تغيير حكم المحل اذ لا حكم له قبل ذلك لكونه معدوما ولك ان تأخذ
 من كل واحد من هذه التعريفات المزیفة للعلة تعريف للمعلول فنقول المعلول ما اوجبه العلة عقبيها
 بالاتصال اذا لم يمنع مانع او المتصل بالعمل بالعلة او ما كان من الاحكام متغيرا بالعلة او ما يتجدد
 من الاحكام بالعلة * المثلة الثانية * قال اكثر اصحابنا حكم العلة لا يتعدى محلها (اي لا تكون العلة
 خارجة عن المحل الذي اوجبت له الحكم) وانكره الاستاذ ابو اسحق ولم يشترط قيام العلة
 بمحل حكمها (تعريفنا على القول بالحال وان انكره) اي الاستاذ الحمال وكلامه ههنا على
 سبيل التعلل وتسايم ثبوت الحال (و) انكر ايضا (البصريون من المعترلة) عدم تعدى حكم العلة
 عن محلها وجوزوا ان لا تكون العلة قائمة بمحل حكمها (حيث قالوا الله يريد بارادة حادثة) لحدوث
 المرادات (قائمة بذاتها) لا بذاته تعالى لاستحالة قيام الحوادث ولا بمحل آخر لاستحالة قيام صفة
 الشي بغيره (وقالت المعترلة) باسمهم (توابع الحياة كالعالم والقدرة) والارادة وسائر ما يشترط
 في قيامه بمحل الحياة (اذا قامت بجزء من الحي اوجبت للمجموع حكمها فكان) المجموع (عالما قادرا)
 اذا قام العلم والقدرة بجزء واحد من اجزائه (بخلاف غيرها) اي غير توابع الحياة (كالالوان)

سؤال كوني

ويعتذر عنه بانه تسامع والمقصود بانه يصح ان يقال هذا القول قوله (عندهم) اي عند
 بعضهم هو القاضي الباقلاني قوله (اكثر اصحابنا) اي من مشي الخال اذ لا حكم عند اثنين فضلا
 عن التعدى قوله (اي لا تكون العلة الخ) لما كان المتبادر من نسبة عدم التعدى الى الحكم
 انه لازم له يتمتع بفارقته عنه فيكون ثبوت العلة بمحل مستلزما لثبوت الحكم له ولا يجوز خروجه عنه
 والمقصود ان ثبوت الحكم يستلزم ثبوت العلة له ولا يجوز خروجها عنه ردا على القائلين بجواز ثبوت
 الحكم بدون ثبوت العلة كما سيجي فسر الشارح قدس سره بما هو المقصود واسار الى ان المراد بقوله
 لا يتعدى محلها انه لا يفارقه لاستلزامه له وكونه مشروطا به وما قيل انما فسر بهذا لان المتبادر منه
 ان يكون للعلة محل البتة ويكون الخلاف في ان حكمها هل يتعدى محلها اولا فلا يصح قوله وانكر
 البصريون من المعترلة لان الارادة التي هي العلة ليست في محل عندهم واما على تفسيره فيصح ذلك
 القول لان الارادة خارجة عن المحل الذي اوجبت له الحكم به فبرد عليه انه على تقدير تسليم كون
 المتبادر منه ذلك لانفسه انه حينئذ لا يصح قوله وانكر البصريون فان انكار ذلك المجموع يجوز
 ان يكون بانكار عدم التعدى ويجوز ان يكون بانكار لزوم المحل ولولا ذلك لما صح قول الشارح قدس
 سره وانكر البصريون عدم تعدى حكم العلة عن محلها قوله (خارجة عن المحل الخ) اي
 لا يكون حالة فيه كما هو المتبادر من الخروج عن المحل سواء كانت حالة في جزئه او في امر مبان له
 اولا تكون حالة اصلا فلا يرد ان العلة ليست خارجة عن المحل عند المعترلة القائلين بتعدى الحكم
 في توابع الحياة لكونها حاصلة في جزئه فلا يتضمن هذا التفسير الرد عليهم قوله (ولم يشترط الخ)
 اشار به الى ان المنقول منه مجرد عدم اشتراط القيام من غير تعيين شي من الاحتمالات الثلاثة المذكورة
 قوله (ان لا يكون العلة الخ قائمة) بان لا يكون لها محل كما يدل عليه قائمة بذاتها وهذا
 كفواهم في سائر الصفات فانها قائمة بنفسها لكونها عين الذات وكقول افلاطون ان علمه تعالى
 صور قائمة بذاتها فاشوا هو غير قائم بذاته في عالم الامكان قائم بذاته في ضبط الوجوب قوله
 (لاستحالة قيام الحوادث) اي بذاته تعالى دون التجددات لان الاتصاف بها انتزاعي وليس بتحقيقي
 حتى يلزم من قيامها به حدوث القديم او قدم الحادث فلا يرد الاشكال بقيام الريدية المتجددة بذاته

٢ جزء عند قيام علته جزء مخصوص كما قالوا
بقوله للمجموع

قوله وان انكره اي الاستاذ الخ (قبل ارجاع الضمير
المستتر الى الاستاذ بخصوصه لا بلائمه السيا في
لان المراد بالاصحاب هو الاشاعرة على ما هو
الظاهر وقوله نفريعا على القول بالحال قيد لكل
اعني قول اكثر الاصحاب بما ذكر وانكار الاستاذ
له فالوجه ان يرجع الضمير الى الاكثر لا الاستاذ
على ما وقع في الشرح وانت خير بانه اذا رجع
الى الاكثر يخرج الاستاذ وقد اعترف بان قوله
نفريعا قيد لكل على انه لا شك ان اكثر الاصحاب
يشتمل القائلين بالحال منا كالفاضل وامام الحرمين
فلا وجه لارجاع ضمير انكره اليه الا بطريق
الاستخدام فالاقرب ان يرجع الى المنكر للحال
فتأمل

قوله بارادة حادثه لحدوث المرادات وحدوث
العلة اعني الارادة وان كان يستلزم تجدد المعلول
اعني المريدية الا انها من قبيل الاحوال وسيجي
في الالهيات تجوزهم تجدد الاحوال في ذاته
تعالى اذ التجدد راجع الى التعلقات

قوله فالحقها الخذاق (اشارة الى الاستهزاء
بهم فان دليلهم الذي اشار اليه الشارح محل
تعجب واستهزاء كما لا يخفى على من له ادنى مسكة
واقصر على ذكر التسلسل في قوله والالزم
التسلسل مع انه يحتل الدور والتسلسل واشترط
الشيء بنفسه لانه اخفى فسادا ولان التسلسل
قد راد به عدم تنامي التوقفات سواء كان
في مواد متناهية او غير متناهية فيشتمل الدور
والتسلسل المتعارف

قوله اخراج اصحابنا ذكر الاحتجاج لا بلان
ما سيجي من ان المدعى ضروري

قوله وان نسبته الى جميع المحال سواء ان قلت
لم لا يجوز ان يكون الايجاب في البعض دون البعض
لتفاوت القوابل قلت الكلام في جميع الاشخاص
القابلة لقيام العالمية هذا وقد يمنع استواء النسبة

في نفس الامر وعدم العلم بالرحمان لا يفيد
قوله اذ وجود الجوهر عندكم علة لرؤيته وكونه
مرتباً نبه بالتفسير على ان المصدر مضاف الى
المفعول ثم المضاف محذوف اي لصحة رؤيته ومعنى
العلة ان الوجود واجب لصحة الرؤية ولا ينافي العلمية
بهذا المعنى ما سيجي في الالهيات من ان معنى

العلة هناك متعلق الرؤية

عند من ثبت لها احكاما فان حكمها لا يتعدى محلهما بل يختص به (واختلفوا في الحياة) هل
يتعدى حكمها محلهما اولا (فالحقها الخذاق منهم بالقسم الثاني) وقالوا اذا قام الحياة بجزء من شيء
كان الحي بها هو ذلك الجزء لاجل ذلك الشيء (فانها) اي الحياة (ليست من توابع الحياة) اي ليس
قياسها بمحل مشروطا بقيام الحياة بذلك المحل والالزم التسلسل فهي كاللون في ان حكمها
لا يتعدى محلهما (اخراج اصحابنا) على ان حكم العلة لا يجوز ان يتعدى محلهما (بان صفة العلم
لولا تم بمحل الحكم) الذي هو العالمية (لقامت اما بنفسها و بطلانها عرض) والعرض لا يتصور
قيامه بنفسه (و) يبطله ايضا (ان نسبته) اي نسبة العلم على تقدير قيامه بنفسه (الى) جميع
(المحال سواء) وحينئذ اما ان يوجب العالمية في جميع الاشخاص وهو ظاهر الاستحالة او يوجبها
في بعض دون بعض فيلزم الترجيح بلامرجح (او بمحل آخر) غير محل الحكم (فيكون
زيد عالما بعلم قائم بعمرو وهو باطل بالضرورة فان قيل) العلم وكثير من العلل وان استحال
قيامها بنفسها لكن ذلك غير لازم في جميع العلل لجواز ان يقوم بعضها بنفسه اذ (وجود الجوهر عندكم
علة لرؤيته) وكونه مرتباً (مع قيامه بنفسه) لان وجود الجوهر عندكم عين ذاته سلنا امتناع قيام
العلة بنفسها مطلقا لكن ليس يلزم منه امتناع التعدي مطلقا (وانما يجوز) اي تعدي الحكم
(اذا كان) محل العلة (جزأ لمحل الحكم) كما صورناه في توابع الحياة (وما ذكرتم) من كون زيد عالما بعلم
قائم بعمرو (ليس كذلك) فان عمر ليس جزأ لزيد حتى يتعدى الحكم منه اليه (وايضا فانه)
اي ما ذكرتم (تمثيل) اي بيان للحكم الذي هو امتناع التعدي في مثال جزئي هو العلم (فلا يفيد الحكم
الكلّي) و (توضيح ذلك ما تمسك به الاستاذ وهو انكم) جوزتم كون الباري فاعلا والفعل ليس
قائما به (و) ايضا (العلم والقدرة يوجبان لمتعلقهما كونه معلوما مقدورا) مع عدم قياسهما به
(و) كذلك (نحوه) اي نحو ما ذكر فان الارادة والذكر يوجبان كون متعلقهما مراداً مذكوراً
وكذا الامر علة لكون الفعل واجبا والنهي علة لكونه

❦ سيالكوتي ❦

تعالى لحدوث الارادة قوله (فانها ليست الخ) يعني ان الحيوية مشاركة بالقسم الثاني في انتفاء
التبعية التي هي علة للحكم بالتعدي في توابع الحيوية فلو قلنا بالتعدي فيها يلزم ثبوت الحكم مع انتفاء
علته قوله (والالزم التسلسل) لامتناع اشتراط الشيء بنفسه ولما استلزم الدور التسلسل اكتفي به
قوله (وان نسبته الى جميع المحال) اي القابلة للعالمية فلا يرد التفاوت بحسب القبول وعدمه
وفيه ان استواء النسبة ممنوع قوله (لجواز ان يقوم بعضها بنفسه) فلا يصح قوله ويبطله
انها عرض قوله (وجود الجوهر علة لرؤيته) اي لصحته رؤيته اذ العلة يجب ان تكون موجبة
وكونه علة موجبة لا ينافي ما في الالهيات من ان المراد بالعلة المتعلق قوله (وكونه مرتباً) عطف
تفسير لرؤيته على انه مصدر المجهول قوله (وانما يجوز الخ) لا فيما اذا كان محل العلة مبيناً
لمحل الحكم قوله (ليس كذلك) فلا يلزم منه بطلان قيام العلة بمحل آخر مطلقا قوله
(اي بيان الخ) اي ليس التمثيل بالمعنى المصطلح وهو ظاهر قوله (توضيح ذلك)
انما احتاج كونه تمثيلاً الى الايضاح لانه بظاهره احتجاج ببرهان الخلف اذ حاصله انه لو لم يقم العلة
كالعلم بمحل الحكم فاما ان يقوم بنفسها او بمحل آخر وكلا الامر ين باطلان لكنه في الحقيقة بيان
لمدعى بمثال جزئي لان قوله وهو باطل بالضرورة انما يجري في العلم دون سائر الصفات حيث جوزتم
فاعلية الباري تعالى بافعل الذي ليس قائما به والمقدورية ونحوهما بالعلم والقدرة التي ليست قائمة
بالمعلوم والمراد قوله (جوزتم) ايها الاشاعرة القائلون بالحال كونه تعالى فاعلا والفعل
يقف الفاء المرادف للتكوين ليس قائما به لانكم لا تقولون بقيام التكوين بذاته تعالى بل هو عين
المكون عندكم فتدبر فانه زل فيه الاقدام قوله (وكذا الامر الخ) فان مذهبكم ان الامر والنهي

حراما ولا قيام للعلّة بمحل الحكم في هذه الامثلة (قلنا من قال) منا (يكون وجود الجوهر
علّة للرؤية يلتزم زيادته) على الذات (لانه مشترك بين الجوهر والعرض) ومن قال ان
وجوده حين ذاته لم يجعله علّة لرؤيته فلا اشكال (وقياس العلّة بجزءه لو اوجب الحكم للكل)
كاذبتم اليه (لزم كون الكل عالما جاهلا) معا (اذا قام العلم بجزءه) منه (و) قام
(الجهل باخر لا يقال هذا) اي قيام العلم بجزءه مع قيام الجهل بجزءه آخر (تقدير محال
لتضادهما) اي لتضاد العلم والجهل (باعتبار تضاد حكميهما) اعني العالمة والجاهلية فاذا قام
العلم بجزءه لم يجز قيام الجهل بجزءه آخر والا كان الكل عالما جاهلا معا (لانقول انه) يعني قياس العلم
بجزءه والجهل باخر (جائز لذاته) فاننا اذا قطعنا النظر عن تعدى حكمي العلم والجهل من الجزء الى
الكل كان قيام كل منهما بجزءه منه امرا ممكنا لا امتناع له في ذاته قطعنا (وامتناعه لتضاد حكميهما)
على ما ذكرتم انما هو (باعتبار تعديتهما الى غير محله) اي تعدية حكميهما الى غير محل كل واحد
منهما (فيكون) اعتبار التعدية وثبوتها (هو المحال) لانه المستلزم لاجتماع المتنافيين دون
ذلك القيام الممكن لذاته (وايضا) ما ذكرتموه انما ينشأ في العلم والجهل لاني جميع العال التي
جوزتم تعدية احكامها (فقد تقوم القدرة) على تحريك جسم (بيد) من شخص (والجزء)
عنه (باخرى) منه قياسا معلوما بالضرورة فلو جاز تعدى الحكم الى الكل لكان ذلك الشخص
قادرا على تحريكه وما جزا عنه معا وليس يمكن ان يقال هذا تقدير محال لانه واقع بلاريسه
الا ان هذا الجواب انما ينتهض على القائلين بان الجزم معنى موجود مضاد للقدرة وقولهم
ان المثال الجزئي لا يصح القياس الكلية مد فوع بان امتناع تعدى الحكم عن محل الصفة

سبيل الكون

موجبان للحسن والقبح بحيث يصح الترتب بالفناء بينهما فيقال امر حسن ونهى ففج قوله
(ولا قيام الخ) لان العلم والقدرة والارادة والامر والنهى قائمة بالعالم والقادر والمريد والامر
والنهي قوله (من قال منا الخ) كالتقاضى وجهود الاشاعة قوله (ومن قال الخ)
كالشيخ الاشعري ومن تبعه قوله (لم يجعله علّة لرؤيته) وانما استدلل به على صحة رؤيته تعالى
بطريق الارام للقائلين بالزيادة كانقله الشارح قدس سره عن الامدى في مباحث الرؤية
قوله (وقيام العلّة بجزءه الخ) اثبات لكيفية المقدمة المتنوعة اعني امتناع القيام بمحل آخر بضم
مقدمات اخرى بطل كون محل العلّة جزءا لمحل الحكم قوله (اذا قام العلم بجزءه) اي العلم بالتصديق
بشيء معين في وقت وقام الجهل المركب بذلك الشيء المعين بجزءه آخر في ذلك الوقت وانما قيد الجهل
بالمركب ليكون العلّة معنى موجود واعتبر اتحاد المتعلق والوقت اذ لا استحصالة في كون شخص عالما
وجاهلا بالقياس الى شئين ولا في وقتين كمن اعتقد قيام زيد في وقت ثم اعتقد انه ليس بقاتم في وقت
آخر والحال انه قاتم في الوقتين قوله (لا يقال هذا الخ) منع ابطال التالى بسند انه لازم على
تقدير محال وهو قيام العلم والجهل بجزئين معا والمحال يجوز ان يستلزم المحال قوله (لتضادهما
الخ) والمانع وان كفاء مجرد جواز كونه تقدير محال الا انه لما كان ادماؤه من غير دليل عليه مكاره
لاطراده في كل قياس استثنائي يستثنى عنه نقيض التالى ايده بان بينهما تضادا باعتبار تضاد الحكمين
بناء على المفروض المتنازع فيه وهو تعدى الحكم عن محل العلّة قوله (جائز لذاته) يعني انه
ممكّن في ذاته فعلى تقدير وقوعه لو تعدى حكميهما الى الكل يلزم اجتماع الضدين قوله (امرا
ممكنا) ان اراد انه على تقدير قطع النظر عن التعدى يكون قيام كل منهما ممكنا في نفس الامر
فمنوع وان اراد انه على ذلك التقدير يكون ممكنا عند التحصيل حيث لم يحكم العقل بامتناعه فسلم
لكن لا يجدى نفعا لانه لا بد من امكانه في نفس الامر ليرتب عليه لزوم المحال في نفس الامر قوله
(وقولهم الخ) اعتذار عن ترك التعرض للجواب عن الاعتراض الثاني مع التعرض للجواب
عما بوضعه قوله (بان امتناع تعدى الحكم الخ) هذا الحكم اخص من المدعى لان المراد منه

قوله والفعل ليس قائما به قبل عليه عدم قيام
الفعل بمعنى الحاصل بالمصدر مسلم ولا يجدى نفعا
وعدم قيام الفعل بمعنى التأثير ممنوع فان قلت ملخص
الاعتراض ان علّة الحكم الثبوتى ههنا ليست
قائمة بمحل الحكم على معنى وجوده ههنا بناء على
ان الفصل بمعنى التأثير اعتبارى محض قلت
فحيث كان المناسب ان يورد هذا الكلام
في المسئلة الثالثة والجواب ان المراد من الفصل
هو الفعل الذى اوجده الفاعل كحركة زيد مثلا
وبالافاضلية الصفة الاضافية التى تحصل للفاعل
بعد وجود الفعل فهذا الفصل مؤثر في كون
الفاعل فاعلا على ما سيجي في المقصد الخامس
من مباحث القدرة مع انه ليس قائما بذاته

ضروري والتمثيل للتوضيح ولم يذكره المصنف لانه من مثله في بحث الوجود وشرع في جواب
الازمان التي ذكرها الاستاذ بقوله (واما الفعل فلا يوجب لمحله حكما) ثبوتيا لان الفاعلية
صفة اعتبارية (ولا العلم ونحوه) يوجب (لتعلقه) حكما (والا كان للمعدوم) الممتنع (صفة
ثبوتية) اذا تعلق العلم به كما اشترنا اليه ومن الظاهر المكشوف ان العلوم قبل تعلق العلم به
كهو بعد تعلقه به لم يتغير حاله فالعلمومية والمذكورية والمرادية وامثالها صفات اعتبارية
* المسئلة (الثالثة) العلة وجودية باتفاقهم لكن اختلفت طرق فهم قبياساته (اى في بيان كونها
وجودية) فمنهم من ادعى الضرورة فان الكلام في الحكم الثبوتى والعدم المحض والتفى
الصرف لا يكون موجبا له قطعا) بل لا بد ان يكون موجب الحكم الثبوتى امرا وجوديا وهذا
هو الطريق المعول عليه (ومنهم من احتج عليه بوجوه * الاول لو جاز العالمية بعلم معدوم لزم
الجاهلية بجهل معدوم) اذ لا منية لاحدهما على الآخر (فاذا عدما) اى العلم والجهل (عن
محل كان) ذلك المحل (عالما جاهلا) معا (فلما التزاع في ثبوت الصفة العدمية لافى سلب الصفة)
فان ادعى انه يجوز ان يتصف محل بصفة عدمية ويكون ذلك موجبا لحكم ثبوتى في ذلك المحل
لانه يجوز ان تسلب صفة عن محل ويكون ذلك السلب موجبا له حكم تلك الصفة فانه
ظاهر البطالان وما ذكرتموه من هذا القبيس مع انه غير تام في نفسه واليه اشار بقوله
(وايضا فلا نسلم اجتماع العدمين اذ عدم العلم جهل وعدم الجهل علم وبينهما) اى بين العلم
والجهل (تضاد) وتناف

❦ سياتى كوتى ❦

امتناع تعدى الحكم عن محل قام به الصفة كالعالمية زيد بعلم عمرو والمدعى امتناع تعدى الحكم عن محل
العلة مطلقا سواء كان له محل اولا ولذا تعرض في الاختجاج لثبوت كون العلة قائمة بنفسها فاقتبل
ان دعوى الضرورة تنافى الاختجاج وهم قوله (والتمثيل للتوضيح) للاثبات فللناقشة بانه
لا يصح الكلية مكابرة قوله (لانه من مثله الخ) حيث انه ذكر قال بعض الفضلاء ان اشتراك
الوجود بديهي ومنعه مكابرة وللتفاوت بينهما في البيان واتحادهما في المقصود زاد لفظ مثله قوله
(صفة اعتبارية) اذ لو كانت موجودة لزم تسلسل الفاعليات قوله (حكما) اى ثبوتيا قوله
(العلة وجودية) اى موجودة في الخارج كما يدل عليه الوجوه الثلاثة والمعارضة قوله (بل لا بد
الخ) اضرب عما في المتن لان عدم كون العلة نفيا صرفا لا يستلزم كونها موجودة لجواز ان يكون
امرا ثابتا قوله (امرا وجوديا) اى موجودا بناء على امتناع تعليل الحال بالحال لان العلة لا بد
ان تكون اقوى في الثبوت من العلول كما مر في تفاريع القول بالحال انهم قسموا الحال الى معطل بصفة
موجودة والى غير معطل وان ما نقل من ابى هاشم من تعليل الحال بالحال لم يثبت بل نقس عليه ما ينفى
قوله (اذ لا منية لاحدهما) اى العلم والجهل على الآخر لكون كل منهما معدوما فاذا جاز
ان يكون العلم المعدوم علة لامر ثبوتى اعنى العالمية لزم كون الجهل الذى هو معدوم لكونه عبارة
عن عدم العلم علة للحكم العدمى وهو الجاهلية لكونه عبارة عن عدم العالمية بطريق الاولى بخلاف
ما اذا قلنا ان العلم الموجود علة للعالمية الثابتة فانه حينئذ لا يلزم كون الجهل علة للجاهلية لمزية العلم
على الجهل من حيث الوجود فيجوز ان يكون علة بخلاف الجهل فانه معدوم ولا يصلح علة لشيء
قوله (فاذا عدما) بناء على ان المتقابلين يمتنع اجتماعهما لارتفاعهما قوله (كان ذلك المحل عالما
جاهلا) بناء على عدم الفرق بين علمه لا ولا علم له قوله (قلنا الخ) حاصله انه فرق بين
لا علم له وعلمه لا والتزاع في الثانى دون الاول قوله (وايضا فلا نسلم اجتماع الخ) يعنى ان مقدم
الشرطية اعنى قوله فاذا عدما محال فيجوز ان يستلزم المحال اذ عدم كل منهما يستلزم وجود الآخر
فلا يمكن اجتماع عديميهما قوله (وتناف) حمل التضاد على المعنى اللغوى ليم التقریب

قوله فلا يوجب لمحله حكما (فيل الاول ان
يترك لفظ لمحله لان ظاهر منسك الاستاذ ان
الفعل يوجب عندكم لغبر محله حكما ثبوتيا
كما لا يخفى اللهم الا ان يكون مراده ان الفعل
لا يوجب لمحله حكما ثبوتيا فضلا عن ان يفيد
لغير محله

قوله لان الفاعلية صفة اعتبارية (اى غير
ثابتة في الخارج لانها غير موجودة فيه اذ لا ينافى
كونها حكما ثبوتيا

قوله العلة وجودية باتفاقهم (ظاهر قوله فان
الكلام في الحكم الثبوتى والعدم المحض والتفى
الصرف لا يكون موجبا له يدل على ان المراد
بالوجودى هو الثابت لا الموجود ويدل عليه
ايضا قوله باتفاقهم لان ابا هاشم يجوز تعليل
الحال بالحال والحال ليس بموجود بل ثابت الا ان
الدليل الثانى والثالث يدلان على وجوب وجود
العلة لا مجرد ثبوتها اللهم الا ان يقال الدال على
الوجود دال على الثبوت المدعى وجوب تحققه
في العلة اتفاقا غاية ما في الباب ان البعض لم يقتصر
على ادعاء وجوب الثبوت بل ادعى وجوب الوجود
ايضا فتأمل

قوله وايضا فلا نسلم اجتماع العدمين (فيه
بحث لان الظاهر ان كلامهم في العلم والجهل
الركب ويجوز اجتماع عديميهما

قوله تضاد وتناف (فسر التضاد بالتانفى الذى
هو اعم لا يمكن حله على المذهبين وهما كون التقابل
بينهما تقابل التضاد وتقابل العدم والمملكة

قوله فان قلت نحن نقول لو جاز ان تكون العالمية معللة بعلم عدمي لجاز ان تكون الجاهلية معللة بجهل عدمي فاذا اجتمع هذان العدميان في محل كان عالما جاهلا بشئ واحد من جهة واحدة قلت لانسلم انه اذا كان يسمى العلم عدميا وموجبا لتكون محله عالما كان يسمى الجهل ايضا عدميا موجبا لتكون محله جاهلا سلتناه لكن لانسلم امكان اجتماع هذين العدمين مع ما بينهما من التقابل ولا سبيل الى الدلالة على هذا الامكان اصلا * الوجه (الثاني شرط العلة قيامها بالمحل) الذي يوجب له الحكم (ولا يتصور في العدم) قيامه بمحل حتى يوجب له حكما ثبويا (قلنا ان اردت بالقيام) اي قيام الامر الذي هو العلة بالمحل (وجوده له) مثل وجود الاعراض الموجودة لمحالها (ففيه النزاع) لان معنى كلامك حيثئذ هو ان العلة يجب ان تكون صفة موجودة قائمة بمحل الحكم (او انصافه به) يعني وان اردت بالقيام انصاف المحل بالامر الذي هو العلة (فقد يتصف) المحل الموجود (بالعدم) كاتصاف زيد بالعمى فجاز ان تكون العلة عدمية قائمة بمحلها بهذا المعنى * الوجه (الثالث) العلة موجبة للحكم و (الايجاب صفة ثبوتية لان نقيضه) وهو الايجاب (عدمي) لصدقه على المعدومات فاذن لا بد ان تكون العلة موجودة ليكن انصافها بالايجاب الوجودي (قلنا قد عرفت ما فيه) وهو ان النقيضين يجوز ارتفاعهما بحسب الوجود الخارجي دون الصدق (فان قيل) على سبيل المعارضة ان العلم يوجب لمحله كونه عالما باتفاق مثبت الاحوال فنقول (الموجب للعالمية اما وجود العلم فيكون كل وجود كذلك) لاتحاد معنى الوجود في الكل هذا خلف (او العلم مع الوجود فتركب العلة وهو باطل اتفاقا) من انفسا ثلثين بالحال (او العلم) اي كونه عالما (وانه حال فليس بموجود) ثبت ان العلة قد لا تكون موجودة (قلنا) الموجب للعالمية هو (العلم الذي هو موجود وافرقي بينه وبين العلم مع الوجود) وبينه وبين كونه عالما * المسئلة (الرابعة العلة العقلية) التي كلامنا فيها دون العلة الشرعية (مطردة) يستلزم وجودها وجود حكمها (اي كلما وجدت) العلة (وجد الحكم) على سبيل اللزوم وامتناع التخلف (وهذا) اعني وجوب الاطراد

❦ سياتكوني ❦

اذا تحقق التضاد لا يقتضي امتناع ارتفاعهما بخلاف الثاني قوله (فان قلت الخ) تحرير الاستدلال المذكور بحيث يدفع المنعان وحاصله الاستدلال بالعلم والجهل المركب يعني لو جاز تعليل العالمية بالعلم المعدوم لجاز تعليل الجاهلية بالجهل المركب المعدوم اذ لا فرق بين العالمية والجاهلية لكون كل منهما حكما ثبويا ولا بين عليتهما لكونهما معدومين فاذا اجتمع هذان العدميان اي اتصف محل واحد بهما لزم كونه عالما وجاهلا معا فاندفع المنع الاول لاعتبار ثبوتيهما بشئ واحد والثاني لعدم كون احدهما عدما للآخر قوله (قلت لانسلم الخ) حاصله انه حيثئذ يكون الشرطية اتفاقية اذ لا علاقة بين المقدم والتالي بخلاف ما اذا اعتبر الجهل البسيط فانها حيثئذ تكون لزومية كما عرفت مع ورود المنع الثاني لان العلم والجهل متقابلان وان لم يكن احدهما عدما للآخر قوله (شرط العلة قيامها بالخ) بناء على ما ثبت من امتناع تعدد الحكم عن محلها قوله (يعني وان اردت الخ) اشارة الى ان كلمة او للتفسير بين ارادتيهما فيؤول الى معنى الواو قوله (فيكون كل وجود كذلك) فيه منع ظاهر قوله (اي كونه عالما) اي حقيقة العلم عبر عنها بصفتها النفسية كما هو الشايع في عباراتهم قوله (العلة العقلية التي كلامنا فيها) اي علة الحال لا العقلية مطلقا اعني ما يكون عليتها بحسب العقل فانها لا يجب ان تكون مطردة ومنعكسة الا ان تكون موجبة قوله (دون العلة الشرعية) بيان لفائدة التقييد بالعقلية قوله (يستلزم وجودها) يعني ان معنى الاطراد الاستلزام في الوجود وما ذكر من الشرطية بيان للاستلزام اقيمت مقامه وكذا

قوله فيكون كل وجود كذلك) مبنى على ان المتكلمين انفسا ثلثين باشتراك الوجود وتواطؤ بقاوان يتماثل الوجودات قوله وانه حال فليس بموجود) قد اشرنا في صدر البحث الى ان المراد بالوجودي في عنوان البحث الثابت لا لموجود في الخارج والحال ثابت فلا يتجه المعارضة بالنظر اليه اصلا الا ان يورد على مدعى الوجود ايضا

(بما لا خلاف فيه اصلا) بين مثبتى الاحوال (ومنعكسة) يستلزم عدمها عدم حكمها (اى كلما انتفت العلة انتفى الحكم ولا خلاف فيه) اى فى الانعكاس ووجوبه (فى الاحوال الحادثة) فانه مهما انتفى العلم والقدرة عن واحد منا انتفى عنه العالمية والقادرية اتفاقا من مثبتى الاحوال (وواجبه) اى الانعكاس (الاصحاب فى) الاحوال (القديمة) ايضا فلم يجوزوا عالمية البارى وقادرية بلا علم وقدرة (ومنعه المعتزلة) وقالوا لله تعالى عالمية وقادرية بلا علم وقدرة (وبلزمهم) احد امرين (اما تعليل العالمية بغير العلم) كالقدرة مثلا وهو ضرورى البطلان اذ تعلم قطعا ان غير العلم من الصفات سواء كانت مشروطة بالحياة اولالا توجب كون محلها عالما (او ثبوتها من غير علة) وهو ايضا باطل لانه اذا جاز ثبوت العالمية بلا علم ولا علة مغايرة له جاز ان تكون العالمية الثابتة مع وجود العلم غير معلة به كما كانت ثابتة مع عدمه وهذا خروج عن المعقول ومخالف لما هو مسلم عند الخصم واليه اشار بقوله (لجاز فى المقارنة فى العلم) اى لجاز الثبوت بلا علة فى العالمية المقارنة لوجود العلم فلا تكون معلة به وعلى هذا فلا يظهر ان يقال للعلم الا انه قصد المساغة فى المقارنة ولما كان اللازم من عدم الانعكاس جواز ان يكون الحكم المقارن للعلم غير ثابت بهما قال الاصحاب كل علة لا تكون منعكسة فهي غير مطردة ايضا واما قوله (وسيأتى تمامه فى بحث الصفات) فاشارة الى ما ذهبوا اليه من ان الاحكام القديمة واجبة والواجب لا يعمل سواء وجدت العلة او لم توجد والى جوابه الذى فصله هناك * واعلم * ان كل علة مطردة منعكسة وليس كل مطرد منعكس علة كالمطلوب والتضايقين) وذلك لان الاطراد والانعكاس شرط العلة وليس يلزم من وجود الشرط وجود المشروط (لا يقال) اذا كان المعلوم مطردا منعكسا كما لعلة كان بينهما ملازمة من الطرفين (فبحاذا تمايز العلة عن غيرها) وكيف يعرف ان العلم مثلا علة للعالمية دون العكس مع تلازمهما ثبوتا وانتفاء (لا نقول) تمايز العلة عن غيرها (بضرورة العقل) فانا نعلم علما ضروريا ان العلم يوجب كون محله عالما ايجابا يصدق معه وجد العلم فواجب كون محله عالما ولا يصدق عكسه وهو ان يقال ثبت كون المحل عالما فواجب له العلم ونعلم بالضرورة ايضا (او بدليل آخر) يرشدنا الى تمييز العلة عما يشاركها فى الاطراد والانعكاس * المسئلة (الخامسة) ايجاب العلة (لمولوها) (لا يكون مشروطا بشرط اتفاقا) من القائلين بثبوت الحال وهذا حكم ضرورى (فانه لا يتصور علم بلا عالمية) يعنى اما اذا علمنا قيام العلم بمحل علمنا كونه عالما بلا توقف

سبيل الكون *

الحال فى الانعكاس قوله (بما لا خلاف فيه) لان الايجاب مأخوذ فى مفهوم العلة قوله (بلا علم وقدرة) اى زائدة على ذاته تعالى بل تلك الصفات نفس ذاته تعالى قوله (قصد المساغة) فان مقارنة الظرف مع المظروف اشد من مقارنة المجاورة قوله (فاشارة الى ما ذهبوا اليه) اى المعتزلة قوله (والى جوابه الخ) قال المصنف فى المرصد الرابع فى الصفات الوجودية الثانى اى من احتجاجات المعتزلة على نفي الصفات عالمية وقادرية واجبة فلا يحتاج الى الغبر والجواب ان القابلية عندنا ليست امر او اراء قيام العلم فيحكم بانها واجبة وان سلم فالمراد بوجوبها ان كان امتناع خلوا الذات عنها فذلك لا يمنع استنادها الى صفة اخرى واجبة ايضا وان اردتم انها واجبة لذاتها فبطلانها ظاهر انتهى وفيه ان مرادهم انها مقتضى ذاته تعالى كوجوده تعالى فلا يحتاج الى غير ذاته تعالى قوله (ولا يصدق عكسه) عطف على يصدق معه اى ايجاب العلم للعالمية يصدق معه الحكم المذكور ولا يصدق معه عكسه فالعلم بعدم صدق العكس مستفاد من ذلك العلم الضرورى نعم عدم صدق العكس المذكور بالضرورة من غير استفادة من ذلك العلم الضرورى ومن لم يفهم قال ان قوله ولا يصدق مستأنف منقطع عما قبله والالكان داخلا فى حيز العلم الضرورى السابق فيكون قوله ونعلم بالضرورة ايضا مستدركا

قوله وقالوا لله تعالى عالمية وقادرية بلا علم وقدرة فان قلت المعتزلة قائلون بالعلم والقدرة وغيرهما من الصفات لكنهم قالوا بانها عين الذات فلا يلزم منع الانعكاس من كلامهم قلت سيجقق الشارح فى الموقف الخامس ان مآل كلامهم نفي الصفات مع حصول آثارها من الذات فعدم الانعكاس ثابت تحقيقا فان قلت به هذا يظهر ان اللازم لهم هو الامر الثانى لانهم لم يقولوا بالصفات لم يلزمهم تعليل العالمية بغير العلم من الصفات قلت المراد لزوم احد الامرين بالنظر الى نفس الامر لالى مذهبهم

قوله (ولا علة مغايرة الخ) لا يخفى انه اذا جاز ثبوت العالمية بلا علم يلزم جواز كون العالمية الثابتة مع وجود العلم غير معلة به سواء جوز ثبوتها بلا علة قطعا ام لا تأمل

قوله (والواجب لا يعمل الخ) هذا عند ابن هاشم واتباعه واما هؤلاء فيقولون الاحوال الاربعة مع وجوبها معلة بخالصة خاصة هي الالهية قوله (ولا يصدق عكسه) هذا مستأنف منقطع عما قبله والالكان داخلا فى حيز العلم الضرورى السابق فيكون قوله وبعلم بالضرورة ايضا مستدركا

على العلم بشئ آخر أصلا وهو المراد بقوله (سواء علمنا الشرط ووجوده أم لا) فلو كان إيجاب العلم للعالمية مشروطا بشرط لم يمكن لنا الجزم بالعالمية إلا بعد تصور ذلك الشرط والتصديق بوجوده (فان قيل اقتضاء العلم العالمية مشروط بقيام العلم بالحل و) مشروط أيضا (بالحياة وانتفاء اضداده) أي اضداد العلم (فلنا هذه شروط وجوده) فان وجود العلم في نفسه مشروط بهذه الأمور (والكلام في شروط تأثيره) وإيجابه للعالمية والفرق بين شرط وجود العلة وبين شرط اقتضاءها لمعلولها بعد وجودها بالاستزادة * المسئلة (السادسة) لا توجب العلة الواحدة حكمين مختلفين وقد اختلف فيه (ف يجوز بعضهم هذا الإيجاب ومنعه آخرون والمختار هو التفصيل الذي أشار إليه بقوله (واعلم انه ان جاز الانفكاك) بين الحكمين أما من جانب واحد أو من الجانبين (كالعالمية بالسواد و) العالمية (بالبياض) فانهما حكمان يجوز انفكاك كل منهما عن الآخر (امتنع) تعليلهما بعلة واحدة (والالزم عدم الانفكاك أو عدم الاطراد) وذلك لانه اذا وجد تلك العلة فان وجب ثبوت كل من الحكمين كما متلازمين والمقدر خلافه وان لم يجب بل جاز انتفاء احدهما مع ثبوت تلك العلة كانت تلك العلة غير مطردة (قيل ههنا اشكالان الاول انه علم واحد وعالمية متعددة) بحسب تعدد المعلومات (إذ كونه عالما بالسواد غير كونه عالما بالبياض) ولهذا لا يسد احدهما مسد الآخر فهذه العالميات التي لا تنفاهي معللة بعلة واحدة هي ذلك العلم الواحد الثابت له تعالى (قلنا التزمه القاضي) وقال عالميته تعالى متعددة مختلفة وهي مع ذلك معللة بعلة واحدة ورده الآمدي بان القاضي لما اعترف بان كون الرب عالما بالسواد محل معين يخالف لكونه عالما ببياضه مع تعذر الاجتماع بينهما لزمه من تعليلهما بعلة واحدة اما اجتماعهما معا واما عدم اطراد تلك العلة (واثبت) أبو سهل (الصعلوكي) من الاشاعة لله تعالى (علوما غير متناهية) كل واحد منها علة لعالمية واحدة ورد بانه يخالف لمذهب الشيخ والائمة ولما سبقت من البرهان على امتناع تعدد علمه تعالى (واما نحن فنمنع تعدد العالمية وانما التعدد في تعلق العلم الواحد (أو) تعلق (العالمية) الواحدة بحسب تعدد المعلومات ولا يحذور في تعدد التعاقبات في حقه تعالى (واما في الشاهد فاعلم متعدد) بتعدد المعلومات والعالمية متعددة بتعدد العلوم * الاشكال (الثاني) الحياة توجب صحة العالمية و (صحة) (القادرية) فقد اوجبت علة واحدة حكمين مختلفين (قلنا) الحياة (شرط) لوجود المحكم فهي شرط لوجود العلة (لا علة) موجبة للصحة

سؤال كوني

قوله (والمقدر خلافه) فيه بحث لان المقدر عدم التلازم بانظر الى ذاتهما وهو لا ينافي التلازم بالنظر الى العلة قوله (قيل ههنا اشكالان الخ) اراد هما بين شق التفصيل اشارة الى ورودهما على الشق الاول منه وفي لفظ ههنا أي في ان العلة لا يوجب حكمين مختلفين اشارة الى ورودهما على نفي الإيجاب مطلقا وكذلك عدم تقييد العالميات بما يجوز الانفكاك بينهما اشارة الى الامر بن قوله (مع تعذر الاجتماع بينهما) لتعذر الاجتماع بين متعلقيهما قوله (لزم من تعليلهما الخ) لا يجاب العلة لكل واحد منهما من غير توقف على امر آخر قوله (او تعلق الخ) على سبيل منع الحلو قوله (ولا يحذور الخ) لكونها امورا اعتبارية لا يجري التطبيق فيها قوله (الاشكال الثاني) جعل كل واحد من صوري النقص اشكالا برأسه لكون جواب كل منهما مخالفا لجواب الآخر قوله (شرط لوجود العلة) أي العلم والقدرة وإطلاق المصحح على العلة لما سبقت في بيان الفرق ان العلة مصححة اتفاقا أي مؤثرة في صحة المعلول وموجبة لها لا يقال يلزم الاشكال في العلة لكونها موجبة للحكم واصحته لان إيجابها للصحة ليس الا بفتح إيجابها للحكم بناء على امتناع انفكاك صحة الحكم عن ثبوته قوله (لا علة موجبة للصحة) لتوقفهما على انتفاء اضداد العلم بواسطة توقف العلم عليه نعم انها موجبة لصحة العلم والقدرة وليس يلزم من إيجابها

قوله فان قيل اقتضاء العلم الخ) هذا معارضة البديهة بالبديهة او منع لبديهة الحكم السابق في المآل فلا يرد ان الحكم ضروري ولا وجه لمنع الضروري

قوله واثبت الصعلوكي) يرد عليه لزوم حدوث علمه تعالى او عدم اطراد العلم فان قال يقدم العلم والعالمية وحدثت فعلقهما لزم استدراك القول بعدم تناهيهما بل بتعدد كل منهما

قوله واما في الشاهد فاعلم متعدد) وجه القول بوحدة العلم مع تعدد المعلومات في الغائب وتعدد مع تعددها في الشاهد سيجي في بحث العلم

هذا ان جاز الانفكاك بين الحكيمين (واما ان امتنع الانفكاك) بينهما (كالعالمية بالسواد و)
العالمية (بالعلم بها) اى بالعالمية الاولى فانهما متلازمان لا يجوز الانفكاك في شئ من الجانبين (فقال
امام الحرمين يجوز الامر ان) فلا يحكم فيها اى في الاحكام المتلازمة باتحاد العلة ولا يتعددها الا
بدلالة السمع على احدهما (و) قال (الامدى) الحق التفصيل وهو انه يجوز الامر ان (في الشاهد)
اذا كانت الاحكام المتلازمة (من جنس واحد) كالعالميات (ويمتد ذلك) في (الاحكام) المختلفة
الاجناس في الشاهد بل يجب تعليلها بعلة متعددة (و) اما في (الغائب) فان كان احكامه من
اجناس مختلفة وجب تعليلها بعلة متعددة كما في الشاهد وان كانت من جنس واحد فقد سبق ان
عالمية تعالى واحدة معللة بعلة واحدة وانما التعدد والاختلاف في التعاقب والمتعلق فقط وكذا الحال
في القادرية ونحوها * المسئلة (لسابعة لا يثبت حكم) واحد (بعلمين عكس الاول) وهوانه لا يثبت
حكمين بعلة واحدة واميات الحكم الواحد بالعلل المتعددة اما على الجمع او البديل او التركيب
والكل باطل (اما على الجمع فلانه استغنى بكل عن كل كما مر) في ان لواحد بالشخص لا يعطى
بعلمين (ولان العلمين اما مثلهان او ضدان فلا يجتمعان) في محل واحد فلا تكونان موجبتين لحكم
واحد فيه (او مختلفتان فيجوز افتراقهما) فاذا ثبت احدى العلمين دون الاخرى فان انتفى الحكم
في الاطراد (للعلة الثانية وان ثبت فلا انعكاس للعلة المتتفة وقد يمتنع جواز الافتراق بين المختلفتين
قال الامدى والمختلفان لا بد ان يختلف احكامهما فانما نعلم بالضرورة ان قيام العلم بذات يوجب كونها
عامة لا قدرة وقيام القدرة بها يوجب عكس ذلك (واما على البديل فالضرورة انه لا يجوز تعليل العالمية
بالعلم مرة وبالقدرة اخرى) وهذا التمثيل تنبيه على حكم كلى ضرورى (فان قيل العالمية معللة)
على سبيل البديل (بعلم الله وبعلمنا وهى حكم واحد قلنا لا مخالفة بين العلمين الابعاض) كالقدم

❦ سيا لكوتى ❦

اصحتهما كونها موجبة لصحة العالمية والقادرية لتوسط العلم والقدرة بينهما قوله (هذا ان جاز
الخ) قدر العطف عليه مع كونه مذكورا سابقا لبعده العهد قوله (والعالمية بالعلم بها)
اى العالمية بالعالمية حال كونها مقارنة وملازمة بالعلم بالعالمية الاولى زاد لفظ العلم ليصح كون العالمية
الثانية من قبيل الاحوال فان علة الحال لا بد ان تكون صفة موجودة عند الجمهور قوله (فانهما)
اى العالميتين متلازمان بناء على ما سيجي من امتناع انفكاك العلم بالشئ عن العلم بالعلم به قوله
(يجوز الامر ان) وهوان يكون كلتا العالميتين معللة بالعلم بالسواد وان يكون الاولى معللة بالعلم
بالسواد والثانية بالعلم بالعالمية الاولى قوله (في الاحكام المختلفة الاجناس) وان كانت متلازمة
كالردية والقادرية قوله (وجب تعليلها) لان اختلاف العلل يستدعى اختلاف العلل قوله
(فقد سبق الخ) يعنى ليس فيه تعدد العالمية قوله (على الجمع) اى كل واحدة منهما مؤثرة
فيه في زمان واحد وعلى البديل بان يكون كل واحدة منهما مؤثرة فيه لافى زمان واحد وعلى التركيب
بان يكون مجموعهما مؤثرا فيه مع كون كل منهما كافية في ايجابه كما قال الاستاذ في فعل العبد
من ان المؤثر فيه مجموع قدرة الله وقدرة العبد وان كانت قدرة الله كافية في وجوده فاندفع ما قيل
انه حال التركيب يكون كل منهما غير موجبة للعلول فلا يكون علة لانهما ما يوجب العلول قوله
(فلا تكونان موجبتين الخ) بناء على ما مر من وجوب قيام العلة بمحل الحكم وامتناع التعدد
قوله (وقد يمتنع الخ) بناء على جواز التلازم بين المختلفتين قوله (لا بد ان يختلف
احكامهما) فلا يجوز ايجابهما لحكم واحد والالزم ايجاب كل واحدة من المختلفتين بحكمين المتفق
والخلف قوله (العالمية) اى المطلقة مع قطع النظر عن خصوصية المحل والتعاقب قوله
(على سبيل البديل) فانها كانت في الازل معللة بعلمه تعالى ثم صارت معللة بعلمنا قوله (قلنا
الخ) يعنى لان علم ان علة العالمية المطلقة متعددة بل واحدة هى حقيقة العلم المتحدة في الواجب

قوله كالعالمية بالسواد والعالمية بالعلم بها) هذا على
مذهب امام الحرمين حيث قال العلم بالشئ يستلزم
العلم بالعلم والاجواز الانفكاك بين العالميتين لا شك
فيه والقول بان المراد عالمية الله تعالى فامتناع
الانفكاك ظاهر مردود بان لا تعدد في عالميته
تعالى عند غير القاضى و اى سهيل واطلاق
العالميتين باعتبار تعلقي العالمية الواحدة بهما جدا
ثم الظاهر ان العلم في قوله بالعلم بها مفهم مستدرك
قوله (او التركيب) لا يخفى ان العلة على تقدير
التركيب مجموع الامرين فليس في هذه الصورة
تعليل حكم واحد بعلمين بل بعلة مركبة والظاهر
ان المدعى لزوم بساطة العلة كوجودها الا ان
الكلام في جعل هذا الشق قسما من التعاليل
بالعلل المتعددة فكأنه اراد بالعلم ما يشمل الناقصة
قوله (فلا تكونان موجبتين لحكم واحد فيه) مبنى
على هو المختار من ان العلة لا بد من ثبوتها لمحل
الحكم وقدم الكلام فيه

قوله (فلاطراد) انما اقتصر المصنف على ذكر
لزوم عدم الاطراد بناء على ما قاله الشارح
في المسئلة الرابعة من ان عدم الانفكاك يستلزم
عدم الاطراد
قوله (قال الامدى والمختلفان الخ) هذا جار
في الضدين ايضا
قوله (فان قيل العالمية معللة على سبيل البديل
الخ) اى جائز التعليل بداهة فان العالمية يجوز
صفلا ان يوجد بعلمنا مع قطع النظر عن علم الله
تعالى وبالعكس
قوله (قلنا لا مخالفة بين العلمين الخ) يتجه عليه
ان علمنا عرض وعلم الله تعالى ليس بعرض
فالاختلاف في الحقيقة ظاهر ولهذا قال الشارح
وان سلم الخ

والحدوث والعللة هو العلم المتحد فيهما مع قطع النظر عن العواض الخلفة وان سلم اختلاف العلين في الحقيقة من اتحاد العلين فيهما (واما على سبيل التركيب فلان حقيقةهما حال الانفراد والاحتياج واحدة فاذا لم تؤثر) في الحكم (منفردتين) كما هو المفروض (لم تؤثر) فبسه (مجتمعتين) وذلك لان اقتضاء العلة للحكم انما هو لذاتها لا باعتبار امر خارج عنها ولا شك ان اجتماعها مع غيرها لا يخرجها عن مقتضى ذاتها وفيه منع ظاهر لان المقتضى حينئذ هو المجموع لاكل واحدة فلا يلزم خروج شيء منهما عن مقتضاه بحسب ذاته (ولان الصفات المختلفة ايها احكام مختلفة ضرورة) كانهما عليه نقلا عن الآمدى واذا علل حكم واحد بمجموع وصفين لم يكن هناك اختلاف في احكامهما * المسئلة (اشارة في الفرق بين العلة والشرط) على رأى مثبتى الاحوال (وهو من وجوه) ثمة (الاول العلة مطردة) حيثما وجدت وجد الحكم قطعا (والشرط قد لا يطرد) فيوجد ولا يوجد معه المشروط (كالحياة للعالم * الثاني العلة وجودية) كما مر (والشرط قد يكون عدما كانتفاء الضد وهو مختار الفاضى) فانه قال لا يمنع ان يكون الشرط عدما كانتفاء اضداد العلم بالنسبة الى وجوده اذ لا معنى للشرط الا ما يتوقف المشروط في وجوده عليه لا ما يؤثر في وجود المشروط حتى يمتنع ان يكون عدما وذهب بعضهم الى ان الشرط لابد ان يكون وجوديا (الثالث قد يكون) الشرط (متعددا) بان يكون لمشروط واحد شروط يلزم انتفاء ساو به بانتفاء كل واحد منها كالحياة وانتفاء الاضداد بالنسبة الى وجود العالم (او مركبا) بان يكون عدة امور شرطا واحدا للمشروط (الرابع الشرط قد يكون محل الحكم والعللة صفته) يعنى ان محل الحكم لا يجوز ان يكون علة للحكم لانه لا يكون مؤثرا بل المؤثر فيه صفة ذلك المحل التى هى العلة كما عرفت لكن محل الحكم يكون شرطا للحكم من حيث يتوقف وجوده عليه (الخامس العلة لا تتعسا كس) اى لا تكون العلة معلولة لمعلولها (بخلاف الشرط) فانه يجوز ان يكون مشروطا لمشروط (اذ قد بشرط وجود كل من الامر ين بالآخر قال به الفاضى) ولحققون من الاشعة (ومنعه بعض اصحابنا

في سياكوتى

وانمكن بناء على ان حقيقته صفة يتجلى بها المذكور لم قامت به قوله (انما هو لذاتها) بناء على ما مر من امتناع توقف ايجاب العلة على شرط قوله (لاكل واحدة) هذا ممنوع لان الكلام في ان يكون كل واحدة منهما علة ولا يكون العلة علة الا ان تكون موجبة لمعلولها من غير توقف على شرط كما مر فالمنع الذى ذكره الشارح قدس سره مبنى على الغفلة عن محل النزاع وهو ان مجموع العلين الموجبتين بالاستقلال علة للحكم ولا شك في استلزامه تخلف مقتضى ذاتها عنها قوله (لم يكن هناك اختلاف في احكامهما) اذ لا يجوز ان يكون علة واحدة حكما ان احدهم بخلاف والاخر متفق قوله (في الفرق بين العلة والشرط) لما كان الحكم يدور مع الشرط في بعض الصور كما يدور بالعللة كالمريضة فانه يدور مع القدرة التى هى شرط اهلها كما يدور مع الارادة احتيج الى الفرق بينهما ثم انك قد عرفت انه يمتنع توقف ايجاب الحكم بعد وجود العلة على شيء فهو شرط للحكم يكون شرط اوجود العلة فلذا يتعرض في بعض الوجوه لشرط العلة وفي بعضها لشرط الحكم كما بظهر لك بالتأمل قوله (لا ما يؤثر الخ) اشارة الى ان القصر في قوله لا معنى للشرط الا ما يتوقف الخ اضافى فلا يرد منع الحصر قوله (لابد ان يكون وجوديا) وانتفاء المانع كاشف عن الوجودى قوله (الشرط) اى بلا واسطة فقط يظهر انقسامه الى المتعدد والمركب وعدم ورود ان اجزاء المركب ايضا مشروط فيكون متعددا قوله (كما عرفت) من ان العلة صفة توجب لمعلولها حكما قوله (يكون مشروطا للحكم الخ) اى من حيث يتوقف وجود العلة عليه وذلك اذا كانت العلة قائمة بمحل الحكم وكل ما هو شرط اوجود العلة شرط للحكم وقد لا يكون شرط للحكم بناء على كون العلة خارجة عن محل الحكم ونعم قيد بالحياة لا يتناع توقف الحكم عليه لامن هذه الحياة لا يتناع توقف ايجاب العلة على شرط قوله (قابله الفاضى) وعنى بالتوقف الماخوذ في تعريف

قوله لم يكن هناك اختلاف في احكامهما

لم لا يجوز ان يكون الاجتماع حكم خاص
قوله او مركبا الفرق بينه وبين المتعدد مع ان
الموقوف على المركب موقوف على كل من اجزائه
فيتعدد الموقوف عليه ههنا ايضا ان التوقف
ههنا بالذات على المجموع والتوقف على الاجزاء
بالواسطة ولا كذلك الحال في المتعدد وايضا
المركب ماهية واحدة ولا كذلك المتعدد المذكور
قوله لانه لا يكون مؤثرا لان الشئ الواحد
لا يكون قابلا وفاعلا بل ضرورة ان العلية
لا تعلل بغير العلم وهو ليس محلا لها

والحق جوازه ان لم يوجب تقدم الشرط) على المشروط بل يكتفى بمجرد امتناع وجود المشروط بدون الشرط (كقيام كل من اللبنتين) المتساندين (بالاحرى) فان قيام كل منهما ممتنع بدون قيام الاخرى ومثل ذلك يسمى دور معية ولاستحالة فيه انما المستحيل دور التقدم (السادس الشرط قد لا يبق ويبقى المشروط) وذلك اذا توقف المشروط عليه في ابتداء وجوده دون دوامه (كتملق القدرة) على وجه التأثير فانه شرط (الحادث) ابتداء لادواما فلذلك يبقى الحادث مع انقطاع ذلك التعلق عنه واما العلة فهي ملازمة للمعلول ابدا اذ لا تحقق للعالمية بدون العلم في الحائين وكذا كل حكم بانقياس الى علة (السبع الصفة) لتي تكون علة كالمثلا (لها شرط) كالمحل والحياة (وليس لها علة) فان العلم من قبيل الذوات وهي لا تعمل بخلاف الاحكام فاعلة لا تكون معلولة في نفسها والشرط قد يكون معلولا فان ككون الحى حيا شرط لكونه عالما مع ان كونه حيا معلول للحياة (الثامن) الحكم (الواجب لم يتفق على عدم شرطه) بل اتفق على انه لا يوجد بدون شرط كالعالمية لله فانها مشروطة بكونه حيا وقد اختلف في كون الحكم الواجب معلولا بعلة (التاسع العلة صحيحة) لمولها (اتفاقا وفي) كون (الشرط) صحيحا لمشروطه (خلاف قال به القاضى كالحياة للعالم) فانه ذهب الى ان الحياة وان لم تكن علة للعالم بل شرط له لكنها علة في صحته ووثورة في صحته وموجبة له (ومنه المحققون لجواز توقفه) اى توقف العلم في صحته (على شروط اخر) كاتقاء اضداده ووجود محله وحينئذ فلا يمكن ان تكون الحياة مستقلة بانه صحيح ولما كانت هذه المباحث مع ركابتها في انفسها مبنية على اصل فاسد اعرضنا عن تفاصيلها والله الموفق

لما وقف الثالث في الاعراض وفيه مقدمة وعمر اصد *

خسة (المقدمة في تقسيم الصفات) التي هي اعم من الاعراض وقد تؤخذ في تعريفها (الصفة الثبوتية)

* سبالكونى *

الشرط عدم جواز وجوده بدون الموقوف عليه على ما سيجي نقلا عن الاربعين في المقصد الاول في مباحث المنكلمين في الاكوان قوله (فان قيام كل منهما) اى القياس الخاص العرض لكل منهما ممتنع بدون القيام الخاص للاخرى بمعنى استلزام كل منهما الاخرى فاقبىر لادور ههنا لان توقف كل منهما ليس على خصوصية الاخرى ليس بشئ قوله (مع انقطاع ذلك التعلق) اذ لو بقي تعلق التأثير لزم تحصيل الحاصل قوله (من قبيل الذوات) المراد من الذات ما يقابل الحال اى من الامور الموجودة اصالة قوله (وهي لا تعمل) اذ العلة بالعنى المذكور لا يكون الا الاحكام قوله (بخلاف الاحكام) فانها تعمل قوله (والشرط قد يكون معلولا) ليس هذا داخلا في حيز الفاء لانه ليس مستفادا مما قبله بل معطوف على مجموع الفاء ومدخوله اى معنا مقدمة صادقة في نفس الامر وهي ان الشرط قد يكون معلولا فظهر الفرق بين علة الحكم وشرطه بان العلة لا تكون معلولة اصلا والشرط قد يكون معلولا وانما يكتف على ما يستفاد من المتن لان وجود الشرط لعلة الحكم وعدم وجود العلة لها لا يفسد الفرق بين علة الحكم وشرطه اذ الفرق انما يحصل بان يكون لاحدهما حكم لا يكون لا آخر قوله (بل اتفق الخ) اضرب عن عدم الاتفاق لانه نتاج الاختلاف فلا يحصل الفرق بخلاف الاتفاق قوله (وقد اختلف الخ) فان مثبتى الاحوال من الاشاعة يعلاونه بصفات موجودة ومن المعتزلة ينفونه سوى البهشية فانهم يعلاون الحال بالحال بناء على ما نقل من ابى هاشم قوله (التي هي اعم الخ) ولذا لم يقل في تقسيمها وتقسيم الاعم قد يكون مما يتوقف عليه مباحث الاخص كما فيما نحن فيه فلذلك جعله مقدمة لها قوله (وقد يؤخذ) في تعريفها كما سيجي في قولهم العرض ما كان صفة لغيره تأيد لكون الصفة اعم قوله (الصفة الثبوتية) اى ما لا يكون

قوله كقيام كل من اللبنتين الخ (قد يقال لادور ههنا اصلا لان توقف كل منهما ليس على خصوصية الاخرى

قوله فان العلم من قبيل الذوات (الذوات ههنا في مقابلة الاحوال فانها قد تستعمل فيهما

قوله بناء على الحال) وكونها زائدة على الذات مع كونها من صفات النفس كما مر
قوله مالا يصح توهم ارتفاعه عن الذات قد سبق توجيهه في المقصد التاسع من مرصد الوحدة والكثرة فينظر فيه
قوى اخص وصف النفس الخ) قدينا فيما سبق ان المراد وصف لا اخص منه لانها اخص من جميع اوصاف النفس لتحقيق الصفة النفسية في المركبات التي فصلها يساوي نوعها لكن التماثل بالذات فيخرج الفصل بقوله التي بها يقع التماثل وعلى هذا ينبغي ان يجعل وصف النفس اعم من الصفة النفسية حتى لا ينفي قولهم بعدم جواز اجتماع صفتي النفس ثم ان قابلية الله تعالى وطائفة خارجة عن الاقسام الاربعة على تقسيم الجبائي الان بدرجتها في الصفة المعنوية ويقول بتعليلها بالانسانية كما يقول به ابنه ابو هاشم ثم الاجناس والفصول وكذا لوازم الماهية ايضا خارجة على تقسيمه من الاربعة ولا يجدي ان يقال مذهبه ان الكل مشترك في الذات والحقيقة والتميز بالاحوال فقط على ما سيجي في الالهيات لان الكلام في الحيوان والناطق سواء عدا اجنسا وفصلا ام لا الا ان يدرجها في المعنوية ويقول بتعليل الحيوانية والناطقة بالانسانية ويجعل الانسانية صفة نفسية

احترز بهذا القيد عن الصفات السلبية اذ لا يجري فيها التقسيم المذكور (عندنا) يعني الاشاعة (تنقسم الى) قسمين (نفسية وهي التي تدل على الذات دون معنى زائد) عليها (ككونها جوهر او موجودا او ذاتا) او شيئا وقد يقال هي مالا يحتاج وصف الذات به الى تعقل امر زائد عليها وما ان العبارتين واحد (ومعنوية وهي التي تدل على معنى زائد على الذات كالحيز) وهو الحصول في المكان ولا شك انه صفة زائدة على ذات الجوهر (والحدوث) اذ معناه كون وجوده مسبوقا بالعدم وهو ايضا معنى زائد على ذات الحادث (وقبول الاعراض) فان كونه قابلا لغيره انما يعقل بالقياس الى ذلك الغير وقد يقال بعبارة اخرى هي ما يحتاج وصف الذات به الى تعقل امر زائد عليها وما ذكرناه من تعريف الصفة النفسية والمعنوية انما هو على رأي نفاة الاحوال مناوهم الاكثرون (وقال بعض) من اصحابنا كالناضي واتباعه (بناء على الحال) الصفة (النفسية) مالا يصح توهم ارتفاعه عن الذات (مع بقائها كالمثلة المذكورة فان كون الجوهر جوهر او ذاتا او شيئا ومخيبرا وحادثا وقابلا للاعراض احوال زائدة على ذات الجوهر عندهم ولا يمكن تصور انتفاءها مع بقاء ذات الجوهر (والمعنوية بقائها) فهي ما يصح توهم ارتفاعه عن الذات مع بقائها وهو لا قد قسموا الصفة المعنوية الى معاملة كالعالمية والقادرية ونحوهما والى غير معاملة كالعالم والقدرة وشبههما ومن انكر الاحوال منسا انكر الصفات المعاملة وقال لا معنى لكونه عالما قادرا سوى قيام العلم والقدرة بذاته (واما عند المستزلة فاربعة اقسام) اي الصفة الثبوتية تنقسم عندهم الى اقسام اربعة (الاول) الصفة (النفسية) (فقال الجبائي) واتباعه منهم (هي اخص وصف النفس) وهي (التي بها يقع التماثل) بين

❦ سالكوتي ❦

السلب معبرا في مفهومه قوله (نفسية) اي منسوبة الى ذات الشيء ونفسه غير زائدة عليه في الخارج قوله (تدل على الذات) دلالة الاثر على الثور اكونها مأخوذة من نفس الذات والمراد بالذات ما يقابل المعنى اي ما يكون قائما بنفسه قوله (دون معنى زائد الخ) اي لا يدل على امر قائم بالذات زائد عليه في الخارج وان كان مغاير له في المفهوم فلا يتوهم انه كيف لا يكون دالا على معنى زائد على الذات مع كونها صفة ولهذا ظهر ان الصفات السلبية لا تكون نفسية لانه يستلزم ان يكون الذات عين السلب في الخارج قوله (مالا يحتاج وصف الذات) اي توصيف الذات به الى ملاحظة امر زائد عليها في الخارج بل يكون مجرد الذات كافيا في انتزاعها منه ووصفه بها وبهذا المعنى ايضا لا يجوز ان يكون السلب صفات نفسية لاحتياجها الى ملاحظة معنى يلاحظ السلب بالنسبة اليه قوله (تدل على معنى زائد على الذات) اي تدل على امر غير قائم بذاته زائد على الذات في الخارج ولا شك ان السلب لا يدل على قيام معنى بالذات بل على سلبه قوله (بناء على الحال) فانه صفة قائمة بوجود فتكون دالة على معنى زائد على الذات فلا يصح كونه صفة نفسية بذلك المعنى مع كون بعض افرادها كالجوهرية واللونية والسوادية قوله (مالا يصح توهم الخ) اي لا يكون توهم الارتفاع صحيحا مطابقا للواقع ولذا لم يقل مالا يتوهم فان التوهم ممكن بل واقع لكن خلاف ما في نفس الامر قوله (ولا يمكن تصور انتفاءها الخ) اي تصور مطابق للواقع فلا ينافي ما تقرر من انه يمكن تصور انكسار اللازم عن الملزوم وان كان المنصور محالا بخلاف الذاتي فان التصور فيه كالتصور محال قوله (الى اقسام اربعة) بتقسيم الاول الصفة الثبوتية اما ان تكون اخص صفات النفس وهي الصفة النفسية اولا فهي اما ان تكون معاملة بمعنى زائد على الذات فهي المعاملة اولا تكون معاملة كالعالم والقدرة منا والعالمية والقادرية للواجب تعالى فعلى هذا يتحقق الواسطة بين النفسية والمعنوية والثاني الصفة اما ان تكون حاصلة بتأثير الفاعل وهي الحدوث او تابعة لها من غير تأثير متجدد فيها سواء كانت معاملة بمعنى زائد اولا والصفات النفسية خارجة عن القسمين قوله (وهي التي الخ) زاد الشارح قدس سره لفظ وهي اشارة

المعتلين (والخائف) بين المتخالفين كالسوادية والبيضية (ولم يجوزوا اجتماع صفتي النفس) في ذات واحدة ولم يجعلوا اللونية مثلا صفة نفسية للسواد والبياض (وقال الاثرون) من المعتزلة الصفة النفسية (هي الصفة اللازمة) للذات (فجوزوه) أي جوزوا بناء على ذلك اجتماع صفتي نفس في ذات واحدة لان الصفات اللازمة لشيء واحد متعددة ككون السواد سوادا ولونا وشيئا وعرضا وبدخل في ذلك كون الرب تعالى عالما وقادرا فانه لازم لذاته (وتفقوا) وفي نسخة المصنف واثنوا (انها) أي الصفة النفسية (يشترك فيها الموجود والمعدوم) بمعنى انها تكون ثابتة لشيء في حالتي وجوده وعدمه * القسم (الثاني) الصفة (المعنوية فقال بعضهم) هي (الصفة المعللة) بمعنى زائد على ذات الموصوف ككون الواحد منا عالما قادرا (وقبل) الصفة المعنوية هي الصفة (الجارية) أي غير اللازمة الثبوت أو صوفها * القسم (الثالث) الصفة (الحاصلة بالفعل وهي) عندهم (الحدوث وليست) هذه الصفة أعني الحدوث صفة (نفسية اذ لا تثبت حال العدم) مع ان المعدوم الممكن عندهم متصف بكونه نفسيا (ولا) صفة (معنوية لانها لا تعلل بصفة) القسم (الرابع) الصفة (المتسببة للحدث) وهي التي لا تحقق لها في حالة العدم ولا يتصف بها الممكن الابد وجوده (ولان تأثير للماعل فيها) وهي منقسمة الى قسم (فيها) ما هي (واجبة) أي يجب حصولها لموصوفها عند حدوثه (كالخبر وقبول الاعراض للجوهر) وكالحلول في المحال والتضاد للاعراض وكإيجاب العلة مآولها وقبح القبح فان هذه مكملها صفات واجبة الحصول لموصوفاتها عند حدوثها (ومنها) ما هي (ممكنة) أي غير واجبة الحصول لموصوفها عند حدوثه وهي اما (تابعة للارادة ككون الفعل) الصادر من العبد (طاعة او عصية) وتعظيما او اهانة فان الفعل قد يوجد غير متصف بشيء من ذلك اذالم يكن هنالك قصد و ارادة وككون الامر امرا فان قول القائل افعل فديوجد ولا يكون امرا اذالم يكن قصد الى طلب الفعل (و) اما (غيرها) أي غير تابعة للارادة (بدون العلم ضروريا) فانه صفة تابعة لحدوث العلم وليست واجبة له لا يمكن تفاوت العلم بالنظر في الضرورية بالنسبة الى الأشخاص وليست ايضا تابعة للقصد والارادة (وبينهم خلاف في تبعية الانعاس للعلم) او الارادة فقال بعضهم انه تابع للعلم وحده فان من تدرب بصناعة وحصل له فيها ملكة فقد يوجد منه في بعض الاوقات من تلك الصناعة ما هو على غاية من الاحكام والاتقان بلا قصد و ارادة فدل على استقلال العلم به وقال آخرون منهم ان المؤثر في ان الفعل

سبالكوتى

الى ان الموصول مع الصلة خبر لقوله هي بيار لحكم الصفة النفسية زيادة التوضيح وليست صفة تفيدية لاخراج شيء فان اخص وصف الشيء لا يكون الا ما يكون مأخوذا من تمام المهيبة بخلاف المأخوذ من الجنس فانه اعم منه صدقا والمأخوذ من الفصل القريب فانه اعم مفعوما وان كان مساويا له من حيث الصدق كاتفاقية والانسانية قوله (ولم يجوزوا الخ) لا متناع ان يكون شيء واحد ما عينان قوله (ولم يجعلوا الخ) وكذا لفا بوضعية والاولى التعرض لها قوله (الصفة اللازمة) وعلى هذا واسطة بين النفسية والمعنوية قوله (بمعنى انها الخ) لا بمعنى انها يتصف بها الموجود والمعدوم مطلقا كما يتبادر الى الفهم قوله (منا الخ) بخلاف عالية الواجب تعالى وقادر بته فانها غير معللة بمعنى زائد على الذات عندهم لتفهم الصفات قوله (مع ان المعدوم الخ) لم يظهر لي فائدة هذه الضميمة مع ان الكلام تام بدونها لانه لم يكن ثابتا حال العدم لم يكن عندهم صفة نفسية لانها ثابتة سالتى الوجود والعدم قوله (وهي التي لا تحقق الخ) بهذا يمتاز عن الصفة النفسية والحدوث قوله (ولا يتصف الخ) احترز عن الوجود قوله (ولان تأثير الخ) أي اصالة قوله (وككون الامرا) أي كون الصيغة المخصوصة طلبا للفعل استعلاء قوله (تابعة لحدوث العلم) ولذا لا يتصف علم البارى بشيء من الضرورة والكسب

قوله يشترك فيها الوجود والمعدوم) فان قلت العالمية والقادرية ونحوهما من توابع الحياة عندهم فلا يوصف بهما المعدوم مع انهم عدوها من الاحوال فكيف يصح الحكم بوجود اشتراك المعدوم والوجود في الصفات النفسية قلت هم يجوزون انصاف المعدوم بالصفات المذكورة ولا ينافيه عندهم اياها من توابع الحياة لان المعدوم عندهم متصف بالحياة ولذا عده الرازي جهالة يئنة كما سبق في خاتمة المقصد السادس في ان المعدوم شيء ام لا

قوله وقبل هي الصفة الجارية) لا يخفى صدق هذا التفسير على القسم الرابع ولو على بعضه الا ان يعتبر قود آخر يخرج به او يكتفى بالاشارة بالحديث

قوله ولا صفة معنوية لانها لا تعلل الخ) هذا التعليل يدل على انه اراد ان الحدوث ليس صفة معنوية بالاتفاق أي على التفسيرين والافاظ اهرانه على التفسير الثاني منهما اذا اظهر ان المراد بالصفة الجارية غير اللازمة في حالتي الوجود والعدم والحدوث كذلك

قوله وكالحلول في المحال والتضاد للاعراض) لا يصح الا بالنسبة الى بعض الاعراض اعدم الحلول في الفناء على ما سيأتي الا عند بعض المعتزلة قوله بلا قصد و ارادة) قيل عدم القصد ممنوع غاية عدم الشعور به

قوله بشرط كون الفاعل عالما به (والافجود

ارادة الفاعل اتقان فعله لا يؤثر فيه

قوله ما كان مقدورا مختزعا للمريد (فان قلت ارادتنا ليست مقدورة لنا اصلا والاحتياج حصوله فينسالى ارادة اخرى وهكذا الى مالا ينشأه قلت هذا انما يلزم اذا فسرت بالصفة الشخصية لاحد طرفي المقدور بالوقوع كما هو مذهب اهل السنة واما اذا فسرت بالبل التابع للاعتقاد بالنفع او بنفس ذلك الاعتقاد فيجوز ان تكون مقدورة ومختزعة كما سيحى في بحث الارادة

قوله وهو منقوض بالصفات السلبية (وبالاعدام ايضا فاما ان يحال على المقابلة او يفسر الصفات السلبية بما يتناول الاعدام قوله اذا قيل بالتغاير بين الذات والصفات (واما اذا لم يقل بذلك فيخرج بقيد الغير وهذا انما يصح اذا خص عدم التغاير بالصفات القديمة كما صرح به البعض والا يخرج جميع الاعراض لانها ليست غير الذات عند البعض كما سبق تفصيله

قوله فالوجود لتمام بالتحيز (قبل الاولى ان يقال في اذا وجد ليفهم امكان الوجود فيخرج الاعدام والسلوب ولك ان تمنع كون السلوب والاعدام على تقدير وجودها قائمة بالتحيز لجواز قيامها بنفسها بناء على ان وجودها محال جازان يستلزم محالا آخر نعم لو بدل لفظ لو باذا لظهر خروجها عن التعريف وشموله للموجود بالفعل قوله ويرد عليهم الفناء الخ (هذا على المشهور من مذهب معتزلة البصرة كما سيذكره الشارح في المقصد السابع وعند بعض المعتزلة الفناء قائم بالفناء

قوله ان بعض انواع كلام الله تعالى (ذهب ابو الهذيل العلاف واصحابه الى ان بعض كلام الله تعالى في محل وهو قول كن وبعضه لاني محل كالامر والتهى والخبر والاستخبار قوله وكبعض البصريين (منهم ابو الهذيل العلاف كما صرح به المصنف في المقصد الرابع وان كان ظاهر السياق ههنا ياباه

قوله فاهية اذا وجدت الخ (ان ابقى على ظاهره يلزم ان لا يكون الجواهر الشخصية جواهر كما عترض السالمى وان قدر المضاف اى ذوماهية يلزم ان لا يكون الجواهر الكلية جواهر الا ان

هو الارادة بشرط كون الفاعل عالما به وقد اتفقوا على ان ما يؤثر فيه العلم لا فرق فيه بين العلم الضروري وغير الضروري لكن اختلفوا فيما يؤثر فيه الارادة فقال بعضهم المؤثر من الارادات ما كان مقدورا مختزعا للمريدون ما كان منها ضروريا وقال الآخرون لا فرق بين لارادتين كما لا فرق بين العلمين (و) بينهم خلاف (في الحسن اهو مما يتبع الحدوث وجوبا) كالتفجح فيكون من قبيل الواجبة (او) هو مما يتبع الحدوث مشروطا (بالارادة) فيكون من قبيل الممكنة التابعة للارادة

في المرصد الاول في انجائه الكلية

الشاملة لجميع الاعراض (وفيه مقاصد الاول في تعريف العرض اما) تعريفه (عندنا فوجود قائم بالتحيز) هذا هو المختار في تعريفه لانه خرج منه الاعدام والسلوب اذ ليست موجودة والجواهر اذ هي غير قائمة بالتحيز وخرج ايضا ذات الرب وصفاته ومعنى القيام باغيره ولاختصاص التاعت او النتيجة في التحيز والاول هو الصحيح كما ستعرفه وقال بعض الاشاعرة العرض ما كان صفة لغيره وهو منقوض بالصفات السلبية فانها صفة لغيرها وليست اعراضا لان العرض من اقسام الموجود ومنقوض ايضا بصفاته تعالى اذا قيل بالغاير بين الذات والصفات (واما) تعريفه (عند المعتزلة فالوجود لتمام بالتحيز) وانما اختاروا هذا التعريف (لانه) اى العرض (ثابت في العدم عندهم) تنفك عن الوجود الذى هو زائد على الماهية ولا يقوم بالتحيز حال العدم بل اذا وجد العرض قام به (ويرد عليهم الفناء) اى فناء الجوهر (فانه عرض عندهم) وليس دلى تقدير وجوده قائما بالتحيز الذى هو الجوهر لكونه متافيا للجوهر فلا يندرج في الحد (ولا يعكس) ايضا (على اصل من اثبت) منهم (عرضا لاني محل كابي الهذيل) العلاف (لكلام) فانه قال ان بعض انواع كلام الله لاني محل وكبعض البصريين القائلين بارادة قائمة لاني محل والامتناع من اطلاق لفظ العرض على كلام وارادة حادثين مما لا يلتفت اليه (واما) تعريفه (عند الحكماء فاهية اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع اى في

في سياتكون

قوله (ما كان مقدرا الخ) وارادتنا مقدورة ومختزعة عندهم بناء على انهم فسرروا الارادة بميل يتبع اعتقاد النفع لا بالصفة المرجحة فلا يرد انه لو كانت الارادة مقدورة لزم تسلسل الارادات قوله (كما ستعرفه) في بحث امتناع قيام العرض بالعرض قوله (وهو منقوض الخ) الا ان يخص كلمة ما بالموجود قوله (بصفاته الخ) فانهما ليست باعراض بناء على ان العرض قسم الحادث مع صدق التعريف عليها اذا قيل بالغيرية بين الذات والصفات والافخارجية بقيد الغيرية قوله (ولا يقوم الخ) بناء على قولهم بان الثابت في العدم ذات المعدومات من غير قيام بعضها ببعض فانه من خواص الوجود الاعند بعضهم فانهم قالوا باتصاف المعدومات اثباته بالصفات المعدومة الثابتة وقدم ذلك قوله (اى فناء الجوهر) فسر به فناء الجوهر اذ العرض لا يبقى زمانين عندهم حتى بطرو الفناء كما سيحى في المقصد الثالث من المرصد الثاني من موقف الجوهر قوله (والامتناع الخ) دفع لما يتوهم من ان خروجها لا يضر لانه لا يطلق العرض عليها معنى ان عدم الاطلاق نادبا لا يوجب عدم دخولها فيه قوله (فاهية اذا وجدت الخ) اعلم انه قسم الموجود الممكن الى الجوهر والعرض وعرفوا الجوهر بالموجود لاني موضوع ولما ورد عليهم الاشكال بانه يلزم ان لا يكون الجواهر الحاصلة في الذهن جواهر لكونها موجودة في موضوع مع ان الجوهر جوهر سواء نسب الى الادراك العقلي او الى الوجود الخارجى قالوا المراد ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لاني موضوع اى لاننى به الشئ المحصل في الخارج الذى ليس في موضوع بل او وجد لم يكن في موضوع سواء وجد في الخارج او لا فالتعريف شامل لهما ثم انها اعراض ايضا لكونها موجودة بالفعل في موضوع ولا منافاة بين كون الشئ الواحد جوهر او عرضا بناء على ان العرض هو الموجود في موضوع لا ما يكون في موضوع اذا وجدت كذا قال المحقق الدواني في حواشيه القديمة في بحث

٢ يختار الاول ولا يعتبر الكلية في الماهية بل يراد بها ما به الشيء هو جزئيا كان او كلياً او يختار الثاني ويكتفي في النسبة بذو المفارقة الاعتبارية قوله اي قولنا وجد كذا في كذا (اشارة الى ان ضمير يطلق راجع الى مطلق الوجود في كذا لا وجوده المذكور سابقا لان الضمير في وجوده راجع الى العرض وليست المعاني المختلفة كلها كوجود العرض في المحل كما لا يخفى

محل مقوم) لما حل فيه (ومعنى وجوده في كذا وان كان يدعى) اي قولنا وجد كذا في كذا اما بطريق الاشتراك او الحقيقة والجز (على معان مختلفة) كوجود الجزء في الكل والكل في الجزئي وكوجود الجسم في المكان والزمان ومثل كون الشيء في الصحة او المرض وكونه في السعادة (ان يكون وجوده هو وجوده في الموضوع) بحيث لا يتمايزان في الاشارة الحسية كما مر في تفسير الحلول وقد يتسوه من

في سياتي

الوجود الذهني وتبعه من جاء بعده ونص لعدم اشتراط الوجود بالفعل في الجوهر حتى قال بعضهم ان المركب الخيالي كجبل من باقوت وبحر من زبيق لاشك في جوهريته اما لاشك في وجوده اقول هذا مخالف لتصریحهم بان المقسم الممكن الموجود اذ لا يمكن ان يراد به ما من شأنه ان يوجد في الخارج لان كل ممكن كذلك فلا فائدة في التقييد ويستلزم بطلان انحصاره في القسمين اذ يصير القسمه هكذا الموجود الممكن اما ان يكون بحيث اذا وجد في الخارج كان لافي موضوع او يكون موجودا في الخارج في موضوع فيخرج ما لا يكون بالفعل في موضوع ويكون فيه اذا وجد كالسواد المعدوم والحق ان الوجود بالفعل معتبر فيه كما هو المتبادر من قولهم الموجود لا في موضوع وتفسيرهم بماهية اذا وجدت ليس لاجل ان الوجود بالفعل ليس بمعتبر فيه بل الاشارة الى زيادة الوجود ليخرج الواجب تعالى والى ان المعتبر في الجوهرية كونه بهذه الصفة في الوجود الخارجي لافي العقل اي انه ماهية اذا نسبت الى وجودها الخارجي ولاحظت بالنسبة اليه كانت لافي موضوع ولا شك ان تلك الجواهر حال قيامها بالذهن يصدق عليها انها موجودة في الخارج لافي موضوع وان كانت باعتبار قيامها بالذهن في موضوع فهي جواهر واعراض باعتبار القيام بالذهن وعدمه وكذا الحال في العرض وهذا هو المنصوص في الشفاء حيث قال اما العلم فان فيه شبهة وذلك ان يقال ان العلم هو الممكن من صور الموجودات مجردة عن موادها وهي صور جواهر واعراض فان كانت صور الاعراض اعراضا فصور الجواهر كيف تكون اعراضا فان الجوهر لذاته جوهر فاهيته لا تكون في موضوع البتة وماهيته محفظة سواء نسبت الى ادراك العقل لها او نسبت الى الوجود الخارجي فنقول ان ماهية الجوهر جوهر بمعنى انه الموجود في الاعيان لافي موضوع وهذه الصفة موجودة لماهية الجواهر المعقولة فانها ماهية شأنها ان تكون موجودة في الاعيان لافي موضوع اي ان هذه الماهية معقولة عن امر وجوده في الاعيان ان تكون لافي موضوع واما وجوده في العقل بهذه الصفة فليس ذلك في حده من حيث انه جوهر اي ليس حد الجواهراته في العقل لافي موضوع بل حده انه سواء كان في العقل او لم يكن فان وجوده في الاعيان ليس في موضوع ثم قال فان قيل فقد جعلتم ماهية الجواهر انها تارة تكون جوهرات وتارة عرضا وقد منعتم هذا فنقول اما نعمتان يكون ماهية شيء يوجد في الاعيان مرة عرضا ومرة جوهرات حتى يكون في الاعيان يحتاج الى موضوع ما وفيها لا يحتاج الى موضوع البتة ولم يمنع ان يكون معقول تلك الماهية بصير عرضا انتهى كلامه وبما حذرنا لك ظهرا ان الوجود بالفعل معتبر في الجوهر والعرض وان معنى الوجود في موضوع وماهية اذا وجدت كانت في موضوع واحد لافرق بينهما الا بالاجال والتفصيل فلا يرد ان لاختلاف في اعتبار الوجود بالفعل في تعريف العرض ولذا يستدلون بعدمية الوحدة وغيرها على عدم دخولها في العرض فنعرّف المصنف ليس بصحيح قوله (مقوم لما حل فيه) الظاهر مقوم لها واذا قالوا المراد بموضوع موضوعه لئلا يخرج الاعراض القائمة بالهبول فانها موجودة في محل متقوم بما حل فيه ولا يدخل الصورة اذ يصدق عليها انها موجودة في محل مقوم للاعراض الحالة لكون الهبول مقومة للاعراض الحالة فيها قوله (ومثل كون الشيء في الصحة) اي كونه في حال من احواله قوله (لا يتمايزان) اي تحقيقا او تقديرا وتحقيق ذلك ان ملاقاته موجود لموجود بالتمام لا على سبيل المماس والمجاورة بل بحيث لا يكون بينهما تباين في الوضع ويحصل للثاني صفة من الاول كملاقة السواد للجسم يسمى حلولا والموجود الاول حلا والثاني محلا كذا في شرح المقاصد قوله (وقد يتوهم الخ) رد لما في شرح المفاتيح للتحقق في التمايزان حيث قال ومعنى وجود العرض

هذه العبارة ان وجود السواد في نفسه خلا هو وجوده في الجسم وقيامه به وليس بشئ اذ يصح ان يقال وجد في نفسه فقام بالجسم ولا يخفى ان امكان ثبوت شئ في نفسه غير امكان ثبوت غيره وعرفوا الجوهر بانه ماهية اذا وجدت في الخارج لم تكن في موضوع وان جاز ان يكون في محل كالصورة الحسية الحالة في المادة واشاروا بقولهم اذا وجدت الى ان الوجود زائد على الماهية في الجوهر والعرض ومن ثم لم يصدق في هذا الجوهر على ذات الباري **في المقصد الثاني** في اقسامه عند المتكلمين وهو (اى العرض) امار يختص بالحى وهو الحياة وما يتبعها من الادراكات (والحواس) (و) من (غيرها) كما علم (والفرد) (والارادة والكره والشهوة والنفرة وسائر ما ينبغ الحياة وحصرها في عشرة باطل بلا شبهة) (واما ان لا يختص به وهو الاكوان) (المتحصرة في انواع اربعة الحركة والسكون والاجتماع والافتراق) (والمحسوسات) باحدى الحواس الخمس كالاصوات والالوان والروائح والطعوم والحرارة واخواتها ذهب بعضهم الى ان الاكوان محسوسة بالضرورة ومن انكر الاكوان فقد كابر حسه ومقتضى عقله وآخرون الى انها غير محسوسة فانا لا نشاهد الا المنحرك والساكن والمجنهمين والمفترقين واما وصف الحركة والسكون والاجتماع والافتراق فلا ولهذا اختلف في كونها وجودية ولو كانت محسوسة

في سياتي الكون

في الموضوع هو ان يكون وجوده في نفسه هو وجوده في الموضوع ولذا يمنع الانتقال عليه لكنه موافق لما نقله المحقق الدواني في حواشيه عن تعليقات الشيخ من ان وجود الاعراض في انفسها هو وجود تهافتي موضوع. فانها قوله (اذ يصح ان يقال الخ) قائم مقام متأخر بالذات عن وجوده في نفسه وفيه ان لا يثبت صحة هذا القول كيف وقد قلنا ان الموضوع شرط لوجود العرض ولو كان الوجود متقدما على القيام لم يكن الموضوع محتاجا اليه ولو سلم فليكن للتزب بافاء التغير الاعتباري كما في قولهم رماه فقله قوله (ولا يخفى ان امكان الخ) دليل ثان على التغير وحاصله ان امكان الوجود اربطى مغاير لامكان الوجود المحمولى لتحقيق الاول في الامور الاعتبارية القائمة بمحالتها كالمحى والثاني في الذرات القائمة بنفسها فيكون الوجودان ايضا متغايرين وفيه ان التباين بين الامكانين في العرض ممنوع وثبوته في عدمه لا يجدي نفعا اذ لمنوهم بقول ان وجوده في نفسه هو وجوده في الموضوع قوله (وان جاز الخ) يعني ان نفي الكون في الموضوع اعم من ان لا يكون في محل كالمفارقات والهولى والجسم او يكون في محل لكن لا يكون مفعوله كصورة بالقياس الى الهولى قوله (واشاروا الخ) يعني ان قولهم اذا وجدت الخ اشارة الى ان الوجود الذي به موجوديته في الخارج زائد على ماهية الجوهر والعرض كما هو المتبادر الى الفهم قوله (لم يصدق الخ) لان موجوديته بوجوده ونفس الماهية وان كان اوجود المطابق زائدا عليها وبهذا اندفع ما قيل ان حد الجهر لا يقتضي زيادة الوجود الخاص على الماهية بل زيادة الوجود المطابق والحكمة قائلون بزيادته فلا يخرج الواجب وقد يقال ان الماهية تدل على الكلية التامة بفيد الماهية يخرج الواجب وليس بشئ لانه يخرج الجواهر الجزئية عن الحد ولان الكلية لازمة للماهية بمعنى ما به يحجب عن السؤال بما هو الذي هو مصطلح المنطق لا الماهية بمعنى ما به الشئ هو الذي هو مصطلح البلاغة وقيل ان قولنا اذا وجدت بشعر بامكان الوجود فلا يصدق عليه تعالى وفيه ان الاشياء بالامكان للعام مسلم وهو متحقق في الواجب والاشعار بالامكان الخاص ممنوع قوله (كالم الخ) مثال غيرها بناء على ان الادراك الحسى ليس من العلم ولذا زاد بعضهم قيد بين المعاني في تعريفه كما مر قوله (وحصرها الخ) كما حصرها صاحب الصفات في الحيوة والقدرة والاعتقاد والظن وكلام النفس والارادة والكره والشهوة والنفرة والالم كذا نقله بعض الناظرين وبطلانه اظهر من ان يخفى على من له ادنى فطنة واعمرى كيف خفي على ذلك الفاضل قوله (محسوسة بالضرورة) اى بالبصر فهي داخلية في المحسوسات ومنشأ هذا القول عدم الفرق بين المحسوس

قوله اذ يصح ان يقال الخ (هذا لا يفيد التغير الحقيقي الذي هو المطلوب انما المفيد له هو قوله ولا يخفى الخ فهو دليل مستقل على المطلوب **قوله** واشاروا بقولهم اذا وجدت الخ) فيه بحث لان حد الجوهر لا يقتضي زيادة الوجود الخاص على الماهية بل زيادة مطلق الوجود والحكمة قائلون بزيادة الوجود المطلق كما سلف في بحث الوجود فلا يخرج الواجب تعالى عن التعريف بقوله اذا وجدت اللهم الان يقال المتبادر الى الذهن عند اطلاق نسبة الوجود الى شئ هو وجوده الخاص ولو اخرج بقوله ماهية بناء على اعتبار الكلية في الماهية كما اشار اليه في اول الامور العامة واقتضاها زيادة الوجود الخاص لم يكن بعيدا وقد يقال منشأ عدم صدق هذا التعريف على الواجب تعالى ان قولنا ماهية اذا وجدت كانت كذا مشعر بإمكان عدم الوجود فلا يصدق عليه والاصل زيادة الوجود لكن في اعتبار مثل هذا الاشعار في التعريفات به **قوله** من الادراكات بالحواس (لم يجعل قوله كالم مثلا لادراكات على طريق اللف والتشعر لان المشهور استعمال الاحساس في الادراكات لان الاندب حينئذ كالموم

قوله وحصرها في عشرة باطل (حصرها صاحب الصفات في الحيوة والقدرة والاعتقاد والظن وكلام النفس والارادة والكره والشهوة والنفرة والالم ولا يخفى بطلانه لخروج التعجب والضحك واغفر واغفر وامثالها **قوله** المتحصرة في انواع اربعة) سياتي في بحث الاكوان المتناقضة في الحصر بالكون الاول وجوابها على التفصيل

لما وقع الخلاف فيها (واعلم ان النواع كل واحد من هذه الاقسام) التدرجة تحت المختصة بالحى وغير المختصة به (متناهية بحسب الوجود) يعنى ان عدد الانواع العرضية الموجودة متناه (دل عليه الاستقراء) وبرهان التطبيق ايضا (وهل يمكن ان يوجد منه) اى من العرض (انواع غير متناهية) بان يكون فى الامكان وجود اعراض نوصية مغايرة للاعراض المعهودة الى غير النهاية وان لم يخرج منها الى الوجود الا ما هو متناه اولا يمكن ذلك يختلف فيه (فن منع) وهم اكثر المعترلة وكثير من الاشاعة (نظر الى ان كل عدد قابل للزيادة والنقصان) قطعا (فهو متناه) لان ما لا يتناهى لا يكون قابلا لهما وللتطبيق ايضا (ومن جوزه) كالجسائى والتباعدة والقاضى شافى اكثر اجوبة (فلانه ليس عدد اول من عدد) فوجب الانتهاء (كما هو الحق) عند المحققين (هو التوقف) وعدم الجزم بالنوع او الجواز (لضعف المأخذين ووجهه) اى وجه ضعفهما (ظاهر) اما ضعف الثانى فلما مر فى صدر الكتاب فى تزيف المقدمات المشهورة بين القوم واما ضعف الاول فلما عرفت من ان قبول الزيادة والنقصان لا ينافى عدم التناهى كضعف الواحد والالف مرات غير متناهية ومن ان برهان التطبيق لا يتم الا فيما ضبطه وجود الاثرى انه لا نزاع فى ان الافراد الممكنة لنوع واحد من تلك الانواع غير متناهية وان لم يوجد منها الا ما هو متناه ~~في~~ المقتضايات ~~في~~ فى اقسامه عند الحكماء ذهب الحكماء الى انه) اى العرض (مخصص فى المقولات التسع) وان الجواهر كلها مقولة واحدة فصارت المقولات التى هى اجناس عالية للوجودات الممكنة عشرة (ولم يأتوا فى الحصر بما يصلح للاعتماد عليه وعدمهم) فى اثبات الحصر هو (الاستقراء) الناقص ووجه ضبطه بحيث يقلل من الانتشار ويسهل الاستقراء انهم (قالوا العرض اما ان يقبل لذاته القسمة ام لا والا لاول) هو (الكم) وانما قلنا لذاته لخرج) من الحد (الكم بالعرض كانه لم يعلمين) فانه قابل للقسمة لكن لذاته بل لتعلقه بالمعومين المعروفين للعدد وسيرد عليك اقسام الكم بالعرض (والمراد بالقسمة هنا) يعنى فى حد الكم (ان يفرض فيه شئ غير شئ فيدخل فيه المتصل والمنفصل) لان كلامهما قابل للقسمة بهذا المعنى وذكر فى المختص ان قبول القسمة قد يراد به كون الشئ بحيث يمكن ان يفرض فيه شئ غير شئ وهذا المعنى يلحق المقدار لذاته وقد يراد به الافتراق بحيث يحدث للجسم هويتان وهذا المعنى لا يلحق المقدار لان المحقق يجب بقاؤه عند اللاحق والمقدار الواحد اذا انفصل فقد عدم وحصل هناك مقدار ان لم يكونا موجودين بالفعل قبل الانفصال بل القبل للانقسام بهذا المعنى هو المادة والمقدار

سؤال كونى

بالذات وبين المحسوس بالواسطة قوله (لما وقع الخلاف) اذلاشبهة فى وجود المحسوسات وان كابر منكر والحسبات قوله (يعنى ان عدد الخ) افاد بالعبارة الى ان الاستفادة من المتى وان كان تنهى انواع كل واحد من هذه الاقسام لا مجموعها لكنه يلزم ذلك بناء على تنهى تلك الاقسام قوله (قابل للزيادة والنقصان) بان يزيد بعد ان كان ناقصا ذكر النقصان استطرادى انما المتناهى لان تنهى قبوله للزيادة قوله (لا ينافى عدم التناهى) اى الذى كلامنا فيه اى بمعنى ان لا يقف عند حد وان كان متافيا لعدم التناهى بالفعل قوله (في ضبطه وجود) اى دخل تحت الوجود جميع افراده ليتمكن التطبيق بين آحاده فى نفس الامر فلزم المحل كما مر تفصيله قوله (غير متناهية) اى غير منقطعة بناء على عدم انقطاع نعيم اهل الجنة وعذاب اهل النار قوله (اما ان يقبل لذاته القسمة) اى يكون معروضا لها بلا واسطة امر آخر قوله (اقسام الكم بالعرض) وهو محل الكم بالذات او الحال فيه او الحال فى محله او متعلقه قوله (لان كلامهما الخ) وكون الاجزاء حاصلة بالفعل لا ينافى فرضها بل هو اعون على الفرض قوله (يحدث للجسم) خص الجسم بالذكر اشارة الى ان هذه القسمة يلحق الجسم لذاته لانه لا بد فيه من الحركة وانما تلحق

قوله لما وقع الخلاف فيها) اى بين كثيرين والا فسيحى ان بعضا من القدماء قال لا وجود للالوان مع انها محسوسة

قوله بان يكون فى الامكان وجود اعراض الخ) يعنى انها لو وجدت لكان عرضا لا نهيا اعراض فى مرتبة الامكان الصريف لان الوجود مأخوذ فى تعريف العرض عند اهل التحقيق

قوله ومن ان برهان التطبيق لا يتم الا فيما ضبطه وجود) فيه بحث لان الظاهر ان مراد المنكر لامكان غير المتناهى من الانواع انه لو امكن لم يلزم من وجوده محال واللازم باطل لانه على تقدير وجوده يجرى فيه برهان التطبيق لعدم اشتراط الترتب فيه عند المتكلمين كما سبق وحينئذ يلزم

احد المحالين امامساواة الناقص الزائد او تنهى ما فرض غير متناه فلا يرد عليه ان برهان التطبيق لا يتم الا فيما ضبطه وجود لان الكلام على تقدير الوجود واما تجوزهم عدم تنهى الافراد الممكنة لكل نوع فينبغى ان يحل على تجوز كل درجة لالى نهائية وامكان كل درجة فى انفسها لا ينافى استحالة الكل لبطان التسلسل فى الانواع فيأتى التوفيق فاعلم

قوله ويسهل الاستقراء) قيل وجه تسهيل الاستقراء هو ان المرسل القسم الاخير فقط فالاستقراء يختص به فيستقرأ هل توجد منه متعدد ام لا ولا حاجة الى الاستقراء فى الاحكام الباقية لكونها محصلة بالترديد العقلى

معدلها في قولها اياه ثم ذكر فيه انه لا يجوز تعريف الكم بقبول القسمة لانه مختص بالمتصل ولا يخفى عليك ان الذي يقتضيه كلامه السابق هو انه اذا عرف الكم بقبول الانقسام وارىد به الافتراق لم يتناول المتصل بل كان مختصا بالمنفصل لكنه لما صرح فيه باختصاص الحد بالمتصل وجب ان يراد المعنى الاول ويراد فيه قيد كإفعله الكاتب في شرحه حيث قال نافلا عن المباحث المشرقية احد المعنيين هو كونه بحيث يمكن ان يفرض فيه شيء غير شيء ولا يزال كذلك ابدا ولا شك ان هذا القيد يخصه بالمتصل لان الوحدة التي ينقسم اليها المنفصل لا يمكن ان يفرض فيها شيء غير شيء وفي عبارة المختص نوع اشعار بهذا القيد حيث قيل فيه وهذا المعنى يلحق المقدار لذاته لكن الصواب ان تلك الزيادة غير معتبرة في المعنى الاول بل هو شامل للمتصل والمنفصل معا واليه اشار المصنف بقوله (فلا يرد قول الامام الرازي انه مختص بالمتصل فيكون الحد غير جامع) لخروج المنفصل عنه (والثاني) وهو ما ليس يقبل القسمة لذاته (اما ان يقتضى النسبة لذاته اى يكون مفهومه معقولا بالقياس الى الغير اولا) يقتضى النسبة (والثاني) هو (الكيف فرسمه) صرح بلفظ الرسم نفيها على ان الاجناس العالية بسيطة لا تصور لها حد حقيقى كما يصريح به (عرض لا يقبل القسمة) لذاته (و) لا يقتضى (النسبة لذاته) وسيكشف لك هذا الرسم في الموضع الثالث

سالكوتى

الاعراض بالتبع قوله (انه لا يجوز تعريف الكم الخ) في المباحث في المشرقية منهم من اقتصر في تعريف الكم بقبول المساواة والامساواة ومنهم من ضم اليه قبول القسمة وذلك خطأ فان قول القسمة من عوارض الكم المنفصل لانه عوارض الكم المنفصل الا اذا اخذ القبول باشتراك الاسم انتهى والمستفاد منه انه لا يجوز تعريفه بقبول القسمة مطلقا وان منشأ عدم الصحة لفظ القبول وتوجيهه انه ان اريد به الفروض والاتصاف وبالقسمة الفرضية اذا الافتراقية اما تعرض المادة فهو مختص بالمتصل دون المنفصل اما لان الفرضية اما تطلق على ما يقابل العقلية كما صرح جوابه في تعريف الجزء واما لا اعتبار قيد عدم الانقطاع فيها وان اريد به الطريان وبالقسمة الافتراقية لانها الطارئة وكذلك لان الانفصال انما يرد على المتصل فلا يصح التعريف بقبول القسمة الا اذا اخذ القبول بكلا المعنيين بطريق اشتراك الاسم اما باستعمال المشترك في كلا المعنيين او بارادة القدر المشترك ويراد بالقسمة الافتراقية فينتد بشمل التعريف للمتصل والمنفصل لان عروض الافتراقية للمنفصل وطريقتها على المتصل فهذا محمل كلام الامام في الكتاتين عندي قوله (ان الذي يقتضيه كلامه السابق) وهو قوله وهذا المعنى لا يلحق المقدار فاننى لحوقه للمقدار دليل على عدم تناوله بخلاف بقوله وهذا المعنى يلحق المقدار لذاته فانه لم يورده بطريق الحصر ليستفاد منه اختصاصه بالمتصل وما قيل ان قوله بل المقابل للانقسام بهذا المعنى هو المادة بدل على عدم لحوقه بالمنفصل فضلا عن اختصاصه حيث اورد بطريق الحصر فكيف يكون كلامه السابق مقتضيا لاختصاصه بالمنفصل لجوابه ان القصر اضافى بالنسبة الى المقدار اذ لو لا ذلك لم يصح كلامه قوله (نوع اشعار الخ) لان لحوقه للمقدار لذاته مع ان جزء المقدار مقدار يدل على عدم انقطاعه لكن لما كان الاشعار محتاجا الى ضم مقدمة قال نوع اشعار اشارة الى خفاءه قوله (بل هو شامل الخ) اضرب عما يستفاد من الكلام السابق اى فليس مختصا بالمتصل قوله (اى يكون مفهومه الخ) يعنى ليس المراد بالافتضاء اقتضاء النسبة في الخارج فيدخل فيه مثل العلم حيث يقتضى النسبة الى المعلوم في الخارج مع انه من الكيف ومعنى كونه معقولا بالقياس الى الغير ان لا يقرر معناه في الذهن الا مع ملاحظة الغير اى امر خارج عنه وعن حامله لانه يتوقف عليه فيخرج الاضافة عنه سواء كان مفهومه النسبة كالاضافة او معروضه كالموضع والمالك قوله (ولا يقتضى النسبة) قدر متعلق النسبة بقرينة السابق

قوله ولا يزال كذلك ابدا) كأنه حل المضارع اعنى قوله ان يفرض على الاستمرار والتجديد الدائم ثم ان المراد ان يكون هذا المعنى لازما بحسب كل جزء وقسمة فلا يرد النقص باجزاء العدد الغير المتناهي كعدد النفوس الفارقة عند الفلاسفة مثلا فانه يقبل القسمة لا الى نهاية لكنه بحسب بعض الاجزاء والتجزئة ولا اختصاص الحد بالمتصل وجه آخر وهو ان يحمل العرض المذكور في تفسير القسمة على المتبادر وهو المقابل للفعل فيخرج المنفصل حينئذ لانه منقسم بالفعل البتة ويمكن ان يخرج المنفصل بالقبول ايضا بان يراد به الامكان المقابل للفعل قوله نوع اشعار بهذا القيد حيث قيل الخ وجه الاشعار انه اذا لم يعتبر هذا القيد يكون عروض المعنى المذكور للمقدار بواسطة الكم الذى هو اعم لذاته وقيل وجهه ان العارض لشيء لا يختلف عنه مادام الذات وقد تقرر عندهم ان بعض المقدار مقدار البتة فلا يزال المقدار معروضا للحيثية المذكورة ولا يخفى ان الاول احسن

(فلابرد) على تعريف الكيف (الوحدة لانها عدمية) فلا تندرج في العرض الذي هو من اقسام الوجود (والاول) وهو ما يكون مفهومه معقولا بالقياس الى الغير هو (النسبة واقسامه سبعة الاول اين وهو حصول الجسم في المكان اى في الحيز الذي يخصه) ويكون ملوا به ويسمى هذا اينا حقيقيا وعرفوه ايضا بانه هيئة تحصل للجسم بالنسبة الى مكانه الحقيقى (وقد يقال) الاين (لكونه) وحصوله (فى) ما ليس حقيقيا من امكانه (مثل الدار والبلد) او الاقليم او المعمورة او غير المعمورة او غير ذلك (مجازا) اى قولنا مجازيا فان كل واحد منها يقع في جواب اين هو (الثانى متى وهو الحصول) او الهيئة التابعة للحصول (فى الزمان او طرفه) وهو الان (كالحروف الآتية) الحاصلة دفعة مثل التاء والطاء وينقسم متى كالان الى حقيقى كالايوم للصوم وغير حقيقى كالاُسبوع والشهر والسنة لما وقع في بعض اجزائها فانه يجوز ان يجاب به بالسؤال بمضى الان الزمان فى متى الحقيقى يجوز ان يشترك فيه كثيرون بخلاف المكان فى الاين الحقيقى (اشكال الوضع وهو هيئة تعرض للشيء) اى للجسم (بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض) بالقرب والبعد والمحاذاة وغيرها (و) بسبب نسبة اجزائه (الى الامور الخارجة) عن ذلك الشيء كوقوع بعضها نحو السماء مثلا وبعضها نحو الارض واذا جعل الوضع هيئة معاملة للنسبتين معا (فالقيام والاستلقاء وضمان) متغيران (لاختلاف نسبة الاجزاء) فيهما (الى الخارج) ولولم يمتدح في ماهية الوضع نسبة الاجزاء الى الامور الخارجة بل اكتفى فيها بالنسبة فيما بين الاجزاء وحدها لزم ان يكون القيام بعينه الانتكاس لان القيم اذا قلب بحيث لا تتغير النسبة فيما بين اجزائه كانت الهيئة المعاملة لهذه النسبة وحدها باقية بشخصها فيكون وضع الانتكاس وضع القيام بعينه لا يقال اللازم مما ذكرتم اشتراكهما فى معنى الوضع الذى هو جنسهما فجاز ان يفترقا بالفصل الحاصل من النسبة الخارجية لانا نقول الجنس والفصل يتحدان وجودا وجعلنا فكيف يتصور ان حصة من الجنس قارنت فصلا ثم فارقت الى فصل آخر فالخى اذن اعتبار النسبتين

سبيل الكون

اذ ليس المراد انه لا يقبل النسبة قوله (لانها عدمية الخ) هذا الجواب مبنى على مذهب المحققين من الحكماء ان الوحدة عدمية وكذا العدد وعدمه من الكم باعتبار تنزله منزلة الوجود لكون مبدءا انتزاعه موجودا كما قالوا بوجود الحركة بمعنى القطع والزمان بمعنى الامتداد لوجود مبدئيهما واما القائلون بوجودهما فغير يدون في تعريفه قيد اللاقسمة كما سيجى قوله (هو النسبة) اى يقال له النسبة اصطلاحا وان لم يكن بعض اقسامه نفس النسبة لشدة افضائه اياها قوله (وعرفوه ايضا الخ) اى قالوا ان الاين هى الهيئة المترتبة على الحصول فى الحيز لكن فى ثبوت امر وراء الحصول تردد قوله (او الهيئة التابعة) على اختلاف بينهم قوله (الحاصلة دفعة) وهى التى لا يمكن تمديد اصلا فانها لا توجد الا فى آخر زمان حبس النفس كفى لفظة بيت وفرط وولدا وفى اوله كفى لفظة راب وطرب ودور اوفى وسطهما كما اذا وقعت هذه الصوامت فى اوساط الكلمات فهى بالنسبة الى الصوت كالنقطة والآن بالنسبة الى الخط والزمان كذا ذكر الشارح قدس سره فى مباحث الحرف فلا اشكال فى تركيب اللفاظ مع انها زمانية عن الحروف الآتية على ما وهم قوله (يجوز ان يشترك فيه كثيرون) بناء على ان ظرفية الزمان لشيء ليس الامقارنته اياه قوله (بسبب نسبة اجزائه) سواء كانت الاجزاء بالفعل او بالقوة قوله (واذا جعل الوضع الخ) اتفقوا على ان الوضع هيئة بسيطة معلولة للنسبتين و ليس مركبا منهما اذ النسبة فيما بين الاجزاء او فيما بينهما وبين الامور الخارجة ليس الاقرب والبعد والمحاذاة والمجاورة والتاس و ليس القيام والعود نفس تلك التسبب ولا مركبا من الهيئتين الحاصلتين من تلك النسبتين اذ لا دليل على وجودهما فى القيام مثلا فضلا عن تركبهما فهو هيئة وحدانية معلولة لهما فقدر فانه ممازل فيه الاقدام وان لم انه عرف الامام الوضع فى المباحث الشرقية بانه هيئة تحصل للجسم

قوله (لانها عدمية) فيه بحث لان الكلام على مذهب الحكماء والوحدة موجودة عندهم قطعا والا يوجد الكم المنفصل اعنى العدد الذى ليس له جزء سوى الوحدات واعلم ان شارح المقاصد ذكر فى مباحث الكم ان الفلاسفة لا يجادلون اعداد من الموجودات العينية بل من الاعتبار الذهنية وان خلاف المتكلمين اياهم راجع الى تفهيم الوجود الذهنى وبهذا يتوهم اندفاع البحث لكن استدلالهم على وجود العدد يدل على ادعائهم الوجود الخارجى كما سيتضح لك مما سيجى على ان كلامه يدل على جعلهم العدد الذى هو مجموع الوحدات من الاعراض وانهم اعتبروا فيها الوجود الخارجى فالجمع بين هذه الاقوال وبين الحكم بعدمية الوحدة هو الذى تسكب فيه العبارات وسيجى لهذا الكلام تنمة ان شاء الله تعالى

قوله (وعرفوه ايضا بانه هيئة تحصل للجسم الخ) قال الامام فى المباحث الشرقية زعم بعضهم ان الاين ليس عبارة عن حصول الجسم فى مكانه بل عن هيئة تتم بالنسبة الى المكان وهذا ضعيف لان تلك الهيئة اما ان تكون امرا نسبيا واما ان لا تكون فان لم تكن امرا نسبيا وقد بينا فى حصر عدد المقولات ان الاعراض التى لا تكون نسبية فهى اما كيات او كيفيات فليزمن ان يكون الاين اما كيا او كيفيا وهو باطل واما ان كان امرا نسبيا فلك النسبة ليست الى شىء آخر بل هى النسبة الى المكان بالحصول فيه وذلك هو المطاوب وايضا النسبة الى المكان بالحصول فيه امر معلوم فن ادعى امرا آخر فلا بد ان يفيد تصوره ثم يقيم الحجة على ثبوته

قوله بحيث لا تتغير النسبة فيما بين اجزائه واما كون الاجزاء الثنائية فى القيام فوق الاجزاء الفوقانية فيه فى الانتكاس فراجع الى اعتبار نسبة الاجزاء الى الامور الخارجية لان فوقيتها عبارة من قربها من المحيط

في ماهية الوضع (الرابع المالك) ويسمى الجدة ايضا (وهو هيئة تعرض للشيء بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله وبهذا) القيد الاخبار اعني انتقال المحيطات يقال المحيط (يمتاز) المالك (عن المكان) اي الابن المتعلق به فانه وان كان هيئة عارضة للشيء بسبب المكان المحيط به الا ان المكان لا ينتقل بانتقال المتمكن (سواء كان) ذلك المحيط امرا (طبيعيا) خلقيا (كالاهاب) للهرة مثلا (اولا) يكون طبيعيا (و) حواء كـ (محيطا بالكل كالثوب) الشامل لجميع البدن (او) محيطا (بالعض كالختم) والعمامة والخف والقميص وغيرها (الخامس الاضافة وهي النسبة المتكررة اي نسبة تعقل بالقياس الى نسبة) اخرى معقولة ايضا بالقياس الى الاولى (كالابوة فانها نسبة تعقل بالقياس الى البوة وانها) اي البوة ايضا (نسبة) تعقل بالقياس الى الابوة فالاضافة اخص من مطلق النسبة (فاذا نسبتا المكان الى ذات المتمكن حصل) للممكن باعتبار الحصول فيه (هيئة هي الابن واذا نسبتنا الى) المتمكن باعتبار (كونه ذا مكان كان) الحاصل (مضافا) لان لفظ المكان يتضمن نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى هي كون الشيء ذا مكان اي متمكنا فيه فالمكانية والممكنية من معقولة الاضافة وحصول الشيء في المكان نسبة تعقل بين ذات الشيء والمكان لان نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى فليس من هذه المعقولة (وبهذا) الذي صورناه لك (يمكنك الفرق بين النسبة) التي ليست من المضاف (و) بين (اضافة عاقلة وتحققه في سائر النسب فانه مما قد طول فيه) الكلام (وحاصله ما قلنا) السادس ان يفعل وهو التأثير كالمسخن مادام يسخن (فان له مادام يسخن حالة غير قارة هي التأثير التسخيني الذي هو من معقولة ان يفعل (فهو) يعني ان يفعل (اذن غير ما هو مبدأ للتسخونة) اي المسخن (لانه يبقى بعد التسخين) الذي لا يقاء لمقولة ان يفعل بعده وربما كان ذلك المبدأ جوهر (السابع ان يفعل وهو التأثير كالمسخن مادام يسخن) فان له حينئذ حالة غير قارة هي التأثير التسخيني الذي هو من معقولة ان يفعل (فهو) يعني ان يفعل (اذن غير التسخونة لبعائها بعده) اي بعد التسخين الذي لا يقاء لمقولة ان يفعل بعده بل التسخونة امر قار من معقولة الكيف وكذلك الاحتراق القار في الثوب والقطع المستقر في الخشب

في سالكوتي

بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض نسبة تخالف الاجزاء لاجلها بالقياس الى الجهات كالوازة والانحراف ولا تخلف بين التعريفين وان كان ظاهر هذا التعريف مشعر اياه معلول لتسبب الاجزاء فيما بينها لانه قيد فيه النسبة بكونها موجهة لاختلافها بالقياس الى الجهات وذلك لا يحصل الا بعد اعتبار القسمة الى الامور الخارجية ايضا الا انه في التعريف المشهور جعل معلولا لمجموع النسبتين وفيما ذكره الامام معلولا للنسبة المفيدة قوله (ويسمى الجدة) بمعنى الغناء قوله (وهو هيئة تعرض الخ) في المباحث المشرفية انه عبارة عن نسبة الجسم الى حاصره اوله منه وينتقل بانتقاله لجعله نفس النسبة والحق انه تسامح والمراد انه امر نسبي حاصل للجسم بسبب امر حاصر لان نسبة المحصورة ونسبة الحاصر يتغيران فيحصل احديهما مقولة دون الاخرى تحكم والوجدان ايضا شاهد بان النعم مثلا حالة حاصلة بسبب الاحاطة بالخصوصية لانفس احاطة العمامة قوله (فالاضافة الخ) خص الاضافة بالذكر مع ان جميع المقولات كذلك لاختلاف الحكم فيها قوله (الى ذات المتمكن) اي مع قطع النظر عن وصف المتمكن قوله (يعني ان يفعل الخ) المطابق لسباق الكلام ان يفسر الضمير بالتسخين المستفاد من التمثيل لانه لما كان الحكم بكون التسخين مغاير للمسخن بديهيا لا يليق ان يذكر في العلوم فضلا عن ان يفرع على كون مقولة الفعل مجردا فسر بان يفعل وهو وان كان نفس التسخين الا ان الحكم يختلف باختلاف العنوان قوله (اي المسخن) اشارة الى ان المراد بالبداء الفاعل لا ما يتوقف عليه التسخونة لكونها موقوفة على ان يفعل قوله (لا بمقولة ان يفعل بعده) وهو الحصة المتحققة في ضمن التسخين قوله (فهو) اي ان يفعل حال هذه العبارة كحال السابقة قوله (وكذلك الاحتراق القار في الثوب)

قوله ويسمى الجدة (الجدة في اللغة الغناء فيناسب المالك

قوله لا ينتقل بانتقال المتمكن (قيل المراد انه لا ينتقل بانتقاله كليا كيلا ينتقص بالزق المنفوخ فان سطحه الباطن مكان الهواء الداخل فيه وينتقل بانتقاله كما اذا سكن تحت الماد ثم خلى وسباني الكلام على مثله في بحث المكان

قوله كالمسخن مادام يسخن (قد تقرر في موضعه ان المثل به لا يجب ان يكون مدخول الكاف بل يكفي ان يستفاد مما في خبرها فلا مسامحة في تمثيل مقولة ان يفعل بقوله كالمسخن مادام يسخن ولا في تمثيل مقولة ان يفعل بقوله كالمسخن

(وغير استعداده لها) اي غير استعداد المسخن للسخونة (لثبوته قبله) اي قبل التسخن الذي هو من مقولة ان يفعل بل ذلك الاستعداد من مقولة الكيف ايضا ولا كانت هاتان المقولتان امرين متجددين غير قار بن اختيارهما ان يفعل وان يفعل دون الفعل والانفعال (قيل الوحدة والنقطة خارجة عنها) اي عن المقولات التسع (فبطل الحصر فقالوا لا نسلم) فهما عرضان اذلا وجودهما (في الخارج) (وان سلمنا) انهما عرضان موجودان (فحقن لم نحصر الاعراض) باسرها (فيها) اي في التسع على معنى ان كل ما هو عرض فهو مندرج تحتها غير خارج عنها حتى يرد علينا ان هذا العرض خارجا عنها (بل) حصرنا فيها (المقولات وهي الاجناس العالية) على معنى ان كل ما هو جنس عال الاعراض فهو احدي هذه التسع (فلا تردان) اي الوحدة والنقطة عليهما (الا اذا ثبت ان كلا منهما مقول على ما يحتمه قول الجنس ويحتمه اجناس ولا يندرج فيما ذكرنا) حتى يثبت انهما جنسان عالين الاعراض خارجان عن التسع فيبطل بهما حصر الاجناس العالية فيها (ولم يثبت شيء منها) اي من هذه الامور الثلاثة لجواز ان يكون قولهما على ما تحتها قولاً عرضياً وان يكون ما تحتها اشخاصاً متفقة الحقيقة او انواعاً حقيقية لا اجناساً وان يندرجا في مقولة الكيف كما ذكر في المباحث الشرقية لان كلا منهما عرض لا يتوقف تصوره على تصور امر خارج عن حاله ولا يقتضي قسمة ولا نسبة في اجزاء الحامل واما ادراجهما في مقولة الكم على ما زعمه قوم فباطل لان الكم هو الذي يقبل القسمة لذاته بخلافهما (واعلم) ان دعوى انحصار المقولات العرضية في الامور التسعة يشتمل على مقامين احدهما ان هذه التسعة اجناس عالية ولثاني انه ليس الاعراض جنس عال سواها وليس شيء من هذين المقامين يبين ذلك (انه لم يثبت كون كل واحد من التسعة جنساً لم يحتمه لجواز ان يكون ما تحته امورا مختلفة بالحقيقة وهو عارض لها) فيكون حينئذ عرضاً عاماً لاجناس (ولا كونها) اي ولم يثبت ايضا كون هذه التسعة على تقدير جنسيتها (اجناساً عالية لجواز ان يكون ما تحتها انواعاً حقيقية فيكون) كل واحد منها حينئذ (جنساً مفرداً) لا عالياً (او) ان يكون انسان منها او اكثر داخل تحت جنس (آخر) (فيكون) ذلك الداخل تحت الجنس الآخر (جنساً متوسطاً)

سؤال كوني

اي الثابت في الشوب فانه باق بعد الاحتراق المتجدد الذي هو من مقولة ان يفعل قوله (ان يفعل وان يفعل) الدالان على التجدد قوله (دون الفعل والانفعال) فانهما قد يستعملان بمعنى الاثر الحاصل بالتأثير والتأثر قوله (اذلا وجودهما) كما ذهب اليه البعض وان كان مخالفاً لقول جمهور الحكماء ولذا قال وان سلمنا قوله (قولاً عرضياً) فلا يكونان ذاتيين فضلاً عن الجنسية قوله (اشخاصاً متفقة الحقيقة) فيكونان نوعيين حقيقيين قوله (لاجناساً) فلا يكونان عالين قوله (وان يندرجا في مقولة الكيف) بناء على عدم قيد الاقضية فيه واما عدم ادراجهما في شيء من اقسامه اعني الكيفيات المحسوسة والنفسانية والخاصة والامتدادية فعلى تقدير تمامه انما يبطل ذلك الانحصار لدخولهما في الكيف قوله (واما ادراجهما الخ) في اشياء بعضهم يجعل المبدأ وذا المبدأ مقولة واحدة ونقول ان الوحدة من جملة الكم وان الواحد في العدد والعدد كم وكذا النقطة في الخط والخط كم الان طريق الحق في هذا ان ينظر فان كان رسم الكمية رسماً يقبل على الوحدة والنقطة وكان القول مع ذلك ذاتياً وجزئياً لكل واحد منهما فالكمية جنس لهما كانا مبدئين او لم يكونا وان كان لا يقال او يقال فولا غير ذاتي فليست الكمية جنساً لهما قوله (وهو عارض لهما) لم يقبل وهو مشترك لفظي بعده قوله (لا عالياً) اشارة الى ان المقصود من كونه مفرداً اني كونه عالياً فلا يرد جواز ان لا يكون فوقه جنساً فلا يكون مفرداً قوله (او يكون اشياء الخ) دخول واحد منها تحت جنس بوجب كونه جنساً متوسطاً او سافلاً الا انه تعرض لدخول اثنين او اكثر بناء على ما ذهب اليه بعض المتأخرين من انه لا بد للجنس من كونه مقولاً على كثيرين بالفعل ونفوا انحصاره

قوله اذلا وجودهما في الخارج (قد اشترنا آنفاً الى ان الوحدة موجودة عند الحكماء والمشهور من مذهب الحكماء ان النقطة ايضا موجودة فلا وجه لهذا الجواب المنع لان الكلام على مذهب الحكماء

قوله ولا يندرج فيما ذكرنا حتى يثبت انهما جنسان عالين (فان قلت يحتمل ان لا يندرج فيما ذكرنا ولكن يندرج تحت مقولة اخرى فلا يثبت بمجرد ما ذكر كونهما جنسين عالين قلت بئى الكلام على تقدير عدم ادراجهما تحت مقولة سوى التسع فلذا سكت عنه وتعرض لما يقبل المنع

قوله (وان يندرجا في مقولة الكيف) اعتبار قيد لا قسمة في تعريف الكيف كما هو المشهور ونقسم الكيف الى اربعة انواع باثني ادراجهما فيه الابدان التخصيص المستبشع

قوله على تصور امر خارج عن حامله (المتبادر من قولهم لا يتوقف تصوره على تصور امر خارج انه لا يتوقف على تصور امر خارج عن نفس هذا العرض لكن لما توقف تصور الوحدة على تصور موضوعها وكان المقصود ادراجها في تعريف الكيف اعتبر بعضهم الخروج عن حامله يعني الموضوع واعلم ان ليس المراد من الخروج عن الحامل ان لا يكون نفسه ولا جزءاً منه كما يبادر ببل وان لا يكون حالاً فيه ايضا صرح به في المباحث الشرقية ايضا حيث قال المتأخر في الكيف ان لا يلزم من تصوره تصور شيء خارج عن محله فاما ما يلزم من تصوره تصور محله او تصور ما يوجد في محله فهو من الكيف فالوحدة والنقطة من الكيف لان الوحدة لا يلزم من تصورها التصور محلهما او تصور حال من احد وال محلهما وكذا القول في النقطة انتهى كلامه

قوله (فيكون جنساً مفرداً) هذا على تقدير ان لا يكون فوقه جنس وقد يقال المراد ههنا من كونها عالية ان لا جنس فوقها فجاز ان يكون بعضها اجناساً مفردة

ان كان ما تحت اجناسا (او) جنسا (سافلا) ان كان ما تحته انواعا حقبية فظهر انه لم يثبت المقام الاول بل نقول لم يتصد احد منهم لاثباته اصلا (ولا الحصر) اي ولم يثبت ايضا الحصر الذي هو المقام الثاني (لجواز مقولة اخرى) اي جنس عال للاعراض مغاير للتسعة المذكورة (وقد اخرج ابن سينا على الحصر بما خلاصته انه) اي العرض (ينقسم) انقسام اذ اربعين النفي والاثبات (الى كم وكيف ونسبة كإمر) من ان العرض اما ان يقتضي لذاته القسمة اولا والثاني اما ان يقتضي لذاته النسبة اولا فهذه اقسام ثلاثة لا يخرج للعرض عنها (وغيرها الجوهر) فانحصر اقسام الموجود الممكن في اربعة وعلى هذا (فالنسبة اما الاجزاء) اي لاجزاء موضوعها بعضها الى بعض (وهو الوضع اولا) تكون النسبة بين اجزاء موضوعها بل لمجموعه الى امر خارج عنه (وهي) اي هذه النسبة (اما الى كم فان كان ذلك الكم (قارا) لجواز اجتماع اجزائه معا (فان انتقل) ذلك الكم القار (به) اي بانتقال موضوع النسبة (فهو الملك والا فهو الاين وان كان) ذلك الكم (غير قار فهو متى واما الى نسبة فالمضاف) لان النسبة حيثئذ متكررة (واما الى كيف ولا تعقل) النسبة الى الكيف (الا بان يكون منه غيره وهو ان يفعل او) يكون (هو من غيره وهو ان يفعل واما الى الجوهر وهو لا يقبل النسبة لذاته بل لعارض) من عوارضه (ولا يخرج) ذلك العارض (مما ذكرنا) من الاعراض الثلاثة فالنسبة الى الجوهر تكون راجعة الى النسب المذكورة لا قسميا برأسه فانحصرت الممكنات الموجودة في عشر مقولات والاعراض في تسع منها (والاعتراض) على ما ذكر في هذا الحصر (انا لانسلم ان النسبة الى الكم) القار (تكون بالاحاطة) فقط (حتى تحصر في الاين والملك) بل قد تكون النسبة الى الكم القار بوجه آخر (كالمسبة) بين سطحي جسمين (والمطابقة) التي هي الاتحاد في الاطراف (وايضا فاعتبرت في الوضع نسبة الاجزاء الى الاجزاء والى الخارج) ايضا كما مر (فقد جاء التركيب وانه يوجب

❦ سياتكوتى ❦

في نوع واحد كما في شرح المطالع قوله (لا يخرج للعرض عنها) لكونها دائرة بين النفي والاثبات والتعاريف الحاصلة من القسمة مساوية للاقسام كما لا يخفى قوله (وغيرها الجوهر) هذه المقدمة مستدركة في بيان حصر العرض في تسعة وان ما ذكره الشيخ في الشفاء لبيان حصر الموجود في مقولات عشر قوله (اي لاجزاء موضوعها الخ) هذا هو المطابق لما في الشفاء وان كان عبارة المتن يحتمل نسبة الاجزاء فيما بينهما والى الامور الخارجية قوله (لان النسبة حيثئذ متكررة) فيه ان اعتبار النسبة الى نسبة اخرى لا يقتضي اعتبار النسبة الثابتة بالقياس الى الاولى حتى يتكرر النسبة ولا يرد هذا على عبارة الشيخ فانه قال واما الذي يوجب نسبة فاما ان يوجب نسبة يجعل الماهية معقولة بالقياس الى المنسوب اليه ويكون هناك انعكاس امتشابه في معنى النسبة وهذا هو الاضافة قوله (بان يكون منه غيره) اي يكون غير الكيف حاصلا من الكيف كالحرارة والبرودة المؤثرتين فيما يجاور الماء والنار قوله (وهو) اي الكون المذكور قوله (او يكون هو من غيره) اي يكون الكيف حاصلا من غيره كالبرودة والحرارة الحاصلتين فيما يجاور محلهما قوله (لا يقبل النسبة لذاته) فان الجواهر لا نفسها لا يستحق ان يجعل لها او اليها نسبة بل انما يستحق لامور ولا حوال فيها كذا في الشفاء قوله (يكون بالاحاطة فقط) ولو سلم فالنسبة بالاحاطة غير منحصرة فيها لان الشكل هيئة احاطة كم مقدار بمقدار و ليس شيئا منهما قوله (فاعتبرت) على صيغة المجهول بقرينة قوله كما مر يعني ان القوم اعتبروا في الوضع التبيينين معا والمقصود بيان الحصر في الاقسام التسعة التي قررها القوم لا التقسيم ابتداء وبيان الحصر في اقسامه فلا يرد ان الشيخ لم يعتبر النسبة الى الامور الخارجية في الوضع واعتبار غيره لا يصير حجة عليه فلا يلزم تكثير الاقسام واعلم ان الشيخ نقل اولا وجه الحصر من القدماء فقال العرض اما ان يكون مستقرا في موضوعه وارد عليه بسبب غيره من خارج ولا يحتاج الى النسبة الى ذلك الخارج وهو اقسام ثلاثة كمية وكيفية

قوله اي لاجزاء موضوعها عبارة المتن يحتمل نسبة الاجزاء الى الامور الخارجية ايضا لكن مذهب ابي علي اعتبار النسبة الواحدة في الوضع فلذا فسر عبارة المتن بما ذكر

قوله وان كان غير قار فهو متى فان قلت قد سبق ان النسبة في متى قد يكون الى طرف الزمان اعني الآن كما في الحروف الآتية وقد خرجت عن تقسيم الشيخ فأتوجه به قلت النسبة الى طرف الزمان نسبة الى زمان بواسطة

قوله وايضا فاعتبرت في الوضع الخ اي على المذهب المختار الذي اثبت بالدليل فيما سبق وان ذهب ابو علي الى خلافه كما اشير اليه الآن

تكثر الاقسام) اذ يجوز حينئذ ان يعتبر التركيب بين النسبة الى الكم والنسبة الى الكيف مثلاً فيكون قسماً خارجاً عن الاقسام المذكورة (وايضاً فبقى) من الاقسام الممكنة (النسبة الى العدد) الذى هو الكم المفعول (ولا يبرهان على انتفاءه) اى انتفاء هذا القسم (وايضاً فالنسبة الى الزمان) الذى هو كم متصل غير قار (لا يتعين ان تكون متى) اذ لا يجب ان تكون تلك النسبة بالحصول فيه حتى تكون متى (فان للحركة) التى كان الزمان مقدارها (والجسم) الذى هو محل تلك الحركة (نسبة الى الزمان وليس) انساب شئ منها الى الزمان (لحصوله فيه وايضاً لان النسبة الى الكيف لا تفعل الابانه من غيره او منه غيره وما الدليل عليه) بل قد تكون تلك النسبة بالمشابهة واذا جاز ان تكون النسبة اليه على وجه آخر لم تكن منحصرة في ان بفعل وان يفعل على ان انحصار هاتين المقولتين في النسبة الى الكيف منظور فيه (وايضاً فالنسبة الى) ذات (الجوهر معقولة كالحصول فيه) اعنى حلول الاعراض في ذات الجوهر (وكون الحيز حيزاً له وهو غير حصوله في الحيز) لان حصوله فيه نسبة له الى حيزه وكونه حيزاً له نسبة للحيز اليه (وبالجملة فليس) انتفاء ما يدينه من الاقسام (ضرورياً وانتم مطالبون بالجملة) عليه (ولو قبل استقرار انا الوجود فاوجدنا شيئاً هو جنس عال للموجودات الممكنة (غير ذلك) الذى ذكرناه (كان هذا التقسيم ضاعياً ووجب الرجوع اثرى اثر) اى قبل كل شئ (الى الاستقرار وطرح مؤنة هذه المقدمات) الطويلة (وان اراد) ابن سينا بما ذكره (الارشاد الى كيفية الاستقرار فلا بأس فان فيه) اى فيما ذكره (نقرى الى الضبط) الجامع للمنتشر (وتبيداً عن الخط) الناشئ من الانتشار واعلم ان انحصار الممكنات

❦ سبيل كوتى ❦

ووضع الخ ثم قال في وجه الحصر الذى احده ان كل عرض لا يتخلوا اما ان يحوج تصويره الى تصور شئ خارج عن الموضوع او لا يحوج والذى لا يحوج الى ذلك على ذلك نشأ اقسام اما ان يكون لم يحوج الى ذلك فقد يحوج الى وقوع نسبة في اشياء هي فيه ليست خارجة عنه واما ان لا يحوج الى ذلك بالنسبة والذى لا يحوج الى ذلك فهذه الخارجة تجعل الموضوع منقسماً بوجه ما حتى يكون له اجزاء لبعضها عند بعض حال متغايرة في النسبة وذلك هو مقولة الوضع اذ هو نسبة اجزاء الجسم بعضها الى بعض وان كل واحد منها اين هو من الكل الخ ولا يخفى انه ليس على شئ من هذين الوجهين اعتبار النسبة الى الامور الخارجة في الوضع ولعل اعتبارها كما اراد المتأخرون لئلا يكون القيام حزين الا انعكاس لكن اللازم من عدم اعتبارها هو اتحادهما في الجنس لاني النوع فيجوز ان يختلف بالفصول المقومة وما ذكره الشارح قدس سره سابقاً من ان الجنس والفصل متحدان وجوداً وجعلاً فكيف يتصور ان حصة من الجنس قارنت فصلاً ثم فارقته الى فصل آخر انما يريد لوقيل ان النسبة الى الامور الخارجة فصل والنسبة بين الاجزاء جنس بل نقول ان الجزء الذهني المأخوذ من النسبة الى الامور الخارجة فصل للجزء الذهني المأخوذ من النسبة بين الامور الداخلة كالحيوان المأخوذ من البدن والناطق المأخوذ من الصورة النوعية فبعد مفارقتها لا يبقى تلك الحصة من الجنس بل تنعدم وانما يبقى النسبة في الاجزاء التي هي مبدأ لحصة اخرى من الوضع ويقارن بها النسبة الى الامور الخارجة التي هي مبدأ لفصل آخر قوله (هاتين) اى الفعل والانفعال قوله (وبالجملة الخ) في الشفاء بعد بيان وجه الحصر الذى مر فهذا ضرب من التفریب بتكلف لا ضمن صحته ومجاريته لامتحان القانون الا انه اقرب ما حضر في هذا الوقت ويمكن ان يرام فيه وجوه اخرى ويتكلف ولورأيت في ذلك فائدة اوجه حقيقية لا وجبت ان اقسام قسمة غير هذه يكون اقرب من هذا ويمكن القريب والا قرب اذا لم يبلغنا الحق نفسه فهما بعدان هذا كلامه ولا يخفى انه صريح ان ليس المقصود الامجرد الضبط عن الانتشار مع الاعتراف بعدم ضمان صحته فالاعتراض على ما قاله خارج عن الانصاف قوله (اثرى اثر) في القساموس فوله اثر او اثر ذى اثر او ذى اثر اى قبل كل شئ وفي الاساس

قوله منظوره) لم لا يجوز ان يحصل بالنسبة الى مقولة اخرى كذا نقل عن الشارح واما ما قبل من ان مبدأ التأثير قد يكون جوهرًا كما سلف فيثبت يكون النسبة الى الجوهر فانما يتم اذا ثبت ان المبدأ ذات الجوهر لا بواسطة كيفية قوله اثرى اثر اى قبل كل شئ) اثر اسم فاعل مضاف الى مفعوله والتاثير ههنا بمعنى المصدر اى اثر افعل اذا اثر اي مائورا مختاراً ويحتمل ان يكون الاثر بمعنى المفعول ويكون من باب اضافة المسمى الى اسمه اى فعلاً صاحب اسم الاثر وبهذا تبين ان قول الشارح قبل كل شئ حاصل المعنى بالنظر الى المقام اذ الفعل المختار ههنا هو الرجوع الى الاستقرار قبل ادعاء الحصر العقلي والاحتياج عليه

في هذه المقولات من المشهورات فيما بينهم وهم معترفون بأنه لا سبيل لهم اليه سوى الاستقراء الذي لا يفيد الاظنا ضعيفا ولذلك خافه بعضهم فجعل المقولات اربعا الجوهر والكم والكيف والنسبة الشاملة للسبعة الباقية وبعضهم جعلها خمسة فعد الحركة مقولة برأسها وقال العرض ان لم يكن قارا فهو الحركة وان كان قارا فاما ان لا يعقل الا مع الغير فهو النسبة والاضافة او يعقل بدون الغير وحينئذ اما ان يقتضى لذاته القسمة فهو الكم اولا فهو الكيف وقد صرح حوايلان المقولات اجناس عالية للموجودات وان المفهومات الاعتبارية من الامور العامة وغيرها سواء كانت ثبوتية او عدمية كالوجود والشيئية والامكان والعنى والجهل ليست مندرجة فيها وكذلك مفهومات المشتقات نحو الابيض والاسود خارجة عنها لانها اجناس لماهيات لها وحدة نوعية مثل السواد والابيض والانسان والفرس وكون الشيء ذا بياض لا يتحصل به ماهية نوعية قالوا واما الحركة فالحق انها من مقولة ان يتفعل وذهب بعضهم الى ان مقولاتي الفعل والانفعال اعتباريتان فلا تدرج الحركة فيهما

﴿ المقصد الرابع ﴾ في اثبات العرض لم ينكر وجوده الا ابن كيسان (الاصم) فانه ذهب الى ان العلم كله جواهر فالحرارة والبرودة واللون والضوء مثلا عنده ليست عرضا بل جوهر (والقائلون به) اى بوجود العرض (انفقوا على انه لا يقوم بنفسه الا شريطة) قليلة لا يبالى بشأنهم (كما ترى الهذيل) الخلاف ومن تبعه من البصريين (فانه جوز ارادة عرضية تحدث لافى محل وجعل الباري تعالى مريدا بها) اى تلك الارادة (والضرورة كافية لتأني) هذين (المقامين) فان ادرك الاعراض من الالوان والاضواء والاصوات والعطوم والروائح والحرارة والبرودة وغيرها بجواسنا ولا نشك في انها لا يجوز قيامها بنفسها ودعوى كون الارادة قائمة بنفسها وكون الباري مريدا بها مع استواء نسبتها اليه والى غيره مكابرة صريحة

﴿ المقصد الخامس ﴾ في ان العرض لا يتفعل من محل الى محل على قياس انتقال الجسم من مكان الى مكان وهذا حكم قد انفق العقلاء على صحته (فعند المتكلمين لان الانتقال انما يتصور في التحيز) وذلك لان الانتقال هو حصول الشيء في حيز بعد ان كان في حيز آخر وهذا المعنى لا يتحقق الا في التحيز والعرض ليس بتحيز (وفيه نظر فان ذلك) الانتقال المفسر بما ذكر (هو انتقال الجوهر) من مكان الى آخر (واما انتقال العرض) الذي كلامنا فيه (فهو ان يقوم عرض بعينه بمحل بعد قيامه بمحل آخر) وليس هذا مما لا يتصور في العرض بل لا بد لفيه عنه من رهان لا يقال هو حال الانتقال اما في المحل الاول او الثاني وكلاهما

﴿ سبيل الكون ﴾

اى اولا قوله (ان لم يكن قارا) اى لذاته فيخرج الزمان لان عدم قاربه بواسطة كونه مقدار له والفعل والانفعال اما داخلان على ما صرح به البعض او عدم قاربهما لمقارنة الزمان المقارن للحركة

قوله (لا يتحصل به ماهية نوعية) لكون التركيب من الشيء ومن العرض القاسم به اعتبار بالتحيز كل منهما في الوجود قوله (من مقولة ان يتفعل) ان فسر بالخروج من القوة الى الفعل ندرججا وان فسر بكمال اول لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة فن مقولة الكيف قوله (فلا تدرج الحركة فيها) لكونها محسوسة قوله (في اثبات العرض) اى في بيان ثبوته وتحققه وانه لا يجوز قيامه بنفسه الا انه تركه بقربته قوله والضرورة كافية لتأني في المقامين اختصارا وفيه اشارة الى ان الحكم الضروري يجوز جعله من المقصد اذا كان فيه خلاف ردا للمخالفين واخذنا الضعيف القاصر بن قوله (ارادة عرضية) لا يقال انه لا يقول بعرضيتهما لاننا نقول قد مر ان امتناع القول بالعرضية لا يجزى نفعاً بعد القول بكونها صفة حادثة فان حقيقة العرض هي الصفة الحادثة وفيه انه يشترط في العرضية القيام ايضا ولا قيام ههنا فالصفة الحادثة عنده اعم من العرض فتدبر قوله (مع استواء نسبتها اليه والى غيره) هذا ممنوع عنده فانها صفة له تعالى عنده ولذا يوجب الحكم له دون غيره قوله (واما انتقال العرض الذي الخ) اى الانتقال المحال على العرض

قوله لا يفيد الاظنا ضعيفا (الاستقراء الناقص) لا يفيد الظن قبل الفوز بقسم آخر وما اذا وجد قسم آخر كما فيما نحن فيه فلا يفيد اصلا اللهم الا ان يهاجم الحجة على انتفاء ما مر من الاقسام ويمكن ان يكون مراده سوى الاستقراء الذي لا يفيد بحسب نوعه الاظنا ضعيفا وهو الاستقراء الناقص فجعله لموصول مع الصلة صفة للاستقراء قائم مقام الناقص فتأمل

قوله والنسبة الشاملة للسبعة الباقية (فالنسبة على هذا جنس للسبعة واما على تقدير انحصار المقولات في التسع فهي عرض عام للمقولات السبع

قوله ان لم يكن قارا فهو الحركة (فازمان على تقدير وجوده وكذا ان يتفعل وان يتفعل داخل في الحركة على هذا المذهب ولا يكون الزمان من اقسام الكم فلا يصح من اخيار هذا التقسيم ان يقسم الكم الى القار وغيره

قوله فالحق انها من مقولة ان يتفعل (كما يظهر من قوائمه حركات الشيء فتحرل وقد يقال الحركة ان فسرت بالخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدرج فهي من مقولة الانفعال وان فسرت بالتوسط فهي من مقولة الاضافة وان فسرت بقطع المسافة فهي من مقولة الفعل وان فسرت بالكون في آئين في مكانين او الكون الاول في الحيز الثاني فهي من مقولة الابن

قوله لان الانتقال انما يتصور في التحيز (اى بالذات والمراد بالخصول المذكور في تفسير الانتقال هو الحصول بالذات ايضا فلا يردانه لم لا يكفي التحيز التبعي

باطل لان كونه في المحل الاول استقرار فيه متقدم على الانتقال عنه وكونه في المحل الثاني ثبوت فيه متأخر عن الانتقال اليه واما في محل آخر ويعود الكلام الى انتقاله الى هذا المحل ويلزم ذلك المحذور لانقول جاز ان يكون انتقال العرض دفعا لا تدريجيا فيكون آن مفارقه عن محله هو آن مفارقه محل آخر (واما عند الحكماء فلان تشخصه) اي تشخص العرض المعين (ليس لذاته) وماهيته واللازم بها (واللازم من نوعه في شخصه واللازم في الادار) لان حلوله في العرض يتوقف على تشخصه (ولا منفصل) لا يكون حالا فيه ولا محلا (لان نسبته الى الكل سواء) فكونه علة لشخص هذا الفرد دون غيره ترجيح بلا مرجح (فهو) اي تشخصه (لمحله) فالخاصل في المحل الثاني

سبيل الكون

قوله (واما في محل آخر الخ) يعني في محل الانتقال في محل سوى المحل السابق عليه والمحل المتأخر عنه وقع الانتقال فيه قوله (ويعود الكلام الخ) بان يقال حال الانتقال الى هذا المحل اما في المحل الاول وهو سابق عليه اوفى هذا المحل وهو متأخر عنه ولا يمكن ان يقال انه في محل آخر سوى هذا المحل فانه يلزم وجود محال غير متناهية حال الانتقال من محل الى محل قوله (جاز ان يكون الخ) يعني يجوز ان يكون الكون في المحل الاول في آن والكون في المحل الثاني في آن ثان فيكون آن مفارقه من المحل هو آن مفارقه مع المحل الثاني فيصح الانتقال على العرض من غير لزوم وجوده بدون المحل وهكذا الحال في انتقال الجسم من مكان الى آخر على طريقه المتكاملين فان الحركة عندهم ليس الا كون ثان في مكان ثان واما على طريقة الحكماء فسيجيء بيانه من انها امر متصل واحد غير قار الذات منطبقة على المسافة التي هي قابلة لانقسامات غير متناهية بين كل حدين يفرض منهما مسافة فلا يلزم وجود الجسم من غير حين الانتقال من حين الى حين عندهم ايضا قوله (وماهيته) اشار بالعطف الى ان ليس المراد بالذات الماهية الشخصية وذلك ظاهر قوله (واللازم بها) اما عطف على ماهيته فيكون اشارة الى ان المراد بقوله لذاته اعم من ان يكون بلا واسطة او عطف على لذاته قدره تعريفا للمقصود والقرينة عموم الدليل قوله (لان حلوله في العرض الخ) اذ لا معنى للحلول في البهم والمفروض ان تشخص العرض بالحال من حيث حلوله فيه اذ لو لم يعتبر حثية الحلول كان تشخصه بامر منفصل عنه فيتوقف تشخص العرض على حلول الحال وحلوله على تشخصه فيلزم الدور فاندفع ما قيل ليجوز ان يكون تشخص كل من الحال والعرض بذات الآخر لا بتشخصه فلا دور بقي الكلام انهم قالوا ان تشخص كل من الهيولى والصورة بالآخر من غير لزوم الدور في الفرق في الصورتين والجواب ان تشخص الهيولى بالصورة معناه ان الهيولى لاستعدادها الصورة المعينة اما لذاتها كما في هيوليات الافلاك او بسبب صورة سابقة كما في هيوليات العناصر صالحة للصورة المشخصة بمعنى انها لا تنقل لغير تلك المعينة والفاعل في الظاهر الاعراض المكتتفة بها حين حلولها في تلك الهيولى من الشكل والوضع والابن وفي الحقيقة المبدأ الفياض لها بافاضة تلك الاعراض عليها والصورة المعينة لا من حيث انها هذه المعينة شريكة علة تشخص الهيولى بمعنى ان المبدأ الفياض بافاضة الصورة المعينة جعلها متشخصة فذات الهيولى بواسطة استعدادها الخاص صارت علة تشخص الحال والصورة المعينة صارت علة تشخص الهيولى وفيما نحن فيه لا يجوز ان يكون للعرض استعداد ذاتي به يقتضي الحال المعين المقتضى تشخصه لانه حينئذ يلزم انحصاره في شخص ولا ان يكون تواردا استعدادات متعاقبة لاني بداية لان ذلك يختص بالهيولى فيكون له محل له مدخل في تشخصه قوله (لمحله) اما بنفسه او بما حل فيه فيكون للمحل مدخل فيه فلا يرد ان ههنا احتمالا آخر وهو ان يكون تشخصه بما حل في محله كذا قيل وفيه انه حينئذ يجوز الانتقال عليه لان المحل لا يدخل له في العلية الا باعتبار الحلول لما هو علة تشخص العرض فيه وفي شرح المقاصد في رد الاحتمال المذكور

قوله لاناقول جاز ان يكون انتقال العرض دفعا وكذلك انتقال الجوهر عند المتكلمين لانهم لا يشترطون في الحركة ان يكون في مسافة بل اذا انتقل جزء من مكانه الى جزء آخر بلا فيه يتحقق الحركة وانما قالوا ان الخروج عن الحيز الاول عين الدخول في الثاني كما يتحقق في مباحث الاكوان واما عند الفلاسفة فانتقال الجوهر تدريجي وهو حال الانتقال في المسافة كما ستطلع على مذهبههم وما يرد عليهم ان شاء الله تعالى قوله ليس لذاته اي ليس ذاته مقنضية لتشخصه اقتضاء تاما كما اشار اليه في المقصد الثاني عشر من المرصد الثاني

قوله واللازم في الادار (فيه بحث اذ قد سبق في بحث التعيين ان تشخص الهيولى معلل عند الفلاسفة بالصورة الحادثة فيه ومن ههنا يظهر جواز تشخص العرض بما حل فيه والافلاكي من الفرق والفرق بان الهيولى ليست بمقومة للصورة بخلاف محل العرض مما لا يجدي

قوله لان حلوله في العرض يتوقف على تشخصه (قد يجاب بما اشيرنا اليه في بحث التعيين من ان حلول شيء في العرض وان توقف على تشخصه لكن تشخصه ليس يتوقف على حلوله ما حل فيه حتى يدور بل على ذاته وهذا بعينه وجه تجوزهم تشخص الهيولى بالصورة الحادثة فيها كما مر وفيه ما اشيرنا اليه هناك من انه اذا لم يتوقف تشخص المحل على حلول الحال بل على ذاته كان هذا بالحقيقة تجديرا استنادا الى المنفصل فتأمل قوله (فهو اي تشخصه لمحله) يعني اذا لم يكن الاقتضاء التام للامور المذكورة فلمحله دخل في تشخصه البتة ويتم المطلوب فعلى هذا لا يرد ان يقال لم لا يجوز ان يكون تشخص العرض لامر حال في محله اذ على هذا التقدير يصدق ايضا ان للمحل دخلا في التشخص ولو بالواسطة ويتم المطلوب واما ما ذكره شارح المقاصد في رد الاحتمال المذكور من ان انتقال الكلام الى تشخص ذلك الامر ورجع آخر الامر الى المحل دفعا للدور او التسلسل فيرد عليه انه لم لا يجوز ان يحل في محل العرض على سبيل التعاقب امور غير متناهية ويكون كل سابق علة معدة لتشخص اللاحق ومثله جائز عند الحكماء هذا وقد يمرض على اصل الاستدلال بانه لم لا يجوز ان يحتاج العرض في تشخصه الى المحل من حيث هو محل لاني محل معين وحينئذ

هوية اخرى) اى شخص آخر غير الشخص الذى كان حاصلا فى المحل الاول لانه لما كان المحل مدخلا فى شخصه لم يتصور مفارقه عنه باقى شخصه بل يجب انتفاؤه حينئذ فلا يكون الحاصل فى المحل الآخر عين الذى عدم بل شخصا آخر من نوعه (والانتقال) من محل الى آخر (لا يتصور الا مع بقاء الهوية) المتقلة من احدهما الى الآخر واذ لا يقاء للهوية ههنا فلا انتقال اصلا (وفيه نظر لجواز ان يكون شخصه بهويته الخاصة ولا يلزم) حينئذ (انحصار النوع فى الشخص) انما يلزم ذلك اذا كان شخصه بماهيته وفيه بحث لانه ان اريد بهويته الخاصة تشخصه لزم كون الشئ علة لنفسه وان اريد ماهيته مع تشخصه كان الكل علة لجزئه وان اريد وجوده العيني فان اخذ مطلقا لم يكن علة للشخص معين وان اخذ معينا فكذلك لان تعين الوجودات فى افراد ماهية نوعية انما يكون بتعينات تلك الافراد فلو عكس دار نعم يرد على الدليل انما لا نسب لم استواء نسبة المنفصل الى الكل اذ يجوز ان يكون له نسبة خاصة الى شخص معين خصوصا اذا كان المنفصل فاعلا مختارا فان له ان يختار ما يشاء وينجده عليه ايضا انه لا يطرد فى عرض ينحصر نوعه فى شخصه (وربما يقال) فى اثبات امتناع الانتقال (لعرض يحتاج الى المحل) بالضرورة (فاما ان يحتاج العرض المعين الى محل معين فلا يفارقه) لان خصوصية ذلك العرض المعين متعلقة بذلك المحل المعين ومتضمنة اياه لذاتها (او) الى محل (غير معين ولا وجوده) فى الخارج لان كل موجود فى الخارج فهو معين فى نفسه (فيلزم) حينئذ (ان لا يوجد العرض) فى الخارج لانتفاء المحل الذى يحتاج هو اليه وهذا باطل قطعا فتعين الاول وامتنع الانتقال وهو المطاوع (وفيه نظر اذ قد يحتاج العرض المعين الى محل بلا شرط التعين) اى الى محل مطلق غير مقيد بالتعين (وانه اعم من المعين) الذى قيد بالتعين (فوجد) ذلك المطلق المأخوذ بلا شرط التعين فى كل معين من المعينات (لا) الى محل مقيد (بشرط عدم التعين) حتى يمتنع وجوده فى الخارج فيلزم ان لا يوجد العرض فيه وانما قلنا انه يحتاج الى المحل المطلق عن التعين ولا يحتاج الى المقيد بعدم التعين (اذ يلزم من عدم اعتبار التعين) فى المحل الذى يحتاج اليه العرض المعين (اعتبار عدم التعين فيه كما قد علمناه) من ان الماهية المطلقة التى لم يعتبر فيها وجود عوارضها ولم تقيد به اعم من الماهية المخلوطة المقيدة به الموجودة فى الخارج ومن

سؤال كوتى

انما نقل الكلام الى شخص ذلك الامر ورجع الامر الى المحل دفعا للدور والتسلسل واورد عليه انه يجوز ان يحل فى محل العرض على سبيل التعاقب امور غير متناهية يكون كل سابق معدا للشخص ومثله جائز عند الحكم والجواب ان الكلام فى العلة الفاعلية للشخص فيجب اجتماعها قوله (لانه لما كان محله مدخلا) قيل يجوز ان يكون مدخلة المحل فى شخصه من حيث انه محل لا محل معين فيجوز مفارقه وفيه ان المحل المطلق كيف يوجب تشخص العرض وان اريد به المحل المعين اى معين كان يلزم توارد العلة على سبيل البدل على معلول واحد شخصى اعنى تشخص العرض قوله (وفيه بحث الخ) حاصله ان الهوية تطلق على معان ثلاثة لا يصح ان يكون شئ منها علة للشخص قوله (لم يكن علة للشخص معين) اذ المبهم لا يجوز ان يكون علة فاعلية للمعين قوله (وان اخذ معينا فلذلك الخ) اى ان اخذ الوجود الخارجى المعين فلا يجوز ان يكون ذلك الوجود موجودا فى الخارج والازم ان يكون تشخص العرض بما حل فيه وقد ابطالناه فيكون امرا اعتباريا فتعينه انما يكون بتعين العرض الذى قام به فلو كان علة لتعينه لزم الدور قوله (وينجده الخ) هذا الاتجاه انما ينجده او وجد عرض منحصر نوعه فى شخصه قوله (العرض يحتاج الى المحل) والا لم يكن عرضا وربما يجاب بانه يجوز ان يحتاج الى محل معين لانه حيث انه هذا المعين فيجوز الانتقال عليه وفيه انه يلزم التوارد على سبيل البدل قوله (اذ قد يحتاج) اى يجوز ان يحتاج لانه اللازم من الدلائل المذكور ولانه مانع

٢ يجوز مفارقه عنه كما فى المادة بالنسبة الى الصورة فان تعينه ما يحتاج الى الصورة من حيث هى صورة ولذلك جاز مفارقتها من الصورة والجواب ما يشير اليه الشارح فى تعريفات الهيولى من ان الواحد بالشخص لا بد ان يكون علة واحدة بالشخص فلا يعقل ان يكون علة العرض الشخص محلا مطلقا واحتياج الهيولى الى الصورة فى البقاء لا فى التشخص بل الامر بالعكس نعم بشكل حينئذ ما ذكره فى بحث التعين كما اشرفنا هناك

قوله اذ يجوز ان يكون له نسبة خاصة الى شخص معين) قيل لا يجوز ان يكون المنفصل علة لتشخص العرض لانه يكون العرض حينئذ مكتفيا فى تشخصه ووجوده بغير الموضوع والمكتفى فيهما بغير المحل لا يقتصر الى المحل فيكون مستغنيا عنه وهو باطل

قوله لا يطرد فى عرض ينحصر نوعه فى شخصه) اذ يجوز ان يكون تشخصه لذاته وما هيته اولوازمها

المجردة المقيدة بعدمها المستحيل في الخارج وجودها (وايضا فهو) اى ما ذكرتم من الدليل (وارد في الجسم بالنسبة الى الحيز) فيقال الجسم يحتاج في كونه متحيزا الى الحيز بالضرورة فاما ان يحتاج الى حيز معين او غير معين والثاني باطل لان غير المعين لا وجود له فيلزم ان لا يوجد الجسم المتحيز فتعين الاول فلا يجوز انتقال الجسم عن الحيز المعين الى غيره فانتقض دليلكم وما هو جوابكم فهو وجوبنا (فان قبل هذا) الذي ذكرتموه من امتناع الانتقال على العرض (انكار للحس فان رابحة التفاح تنتقل منه الى ما يجاوره والحرارة تنتقل من النار الى ما يماسها) كما يشهد به الحس (فالجواب ان الحاصل في المحل الثاني) وهو المجاور او المماس (شخص آخر) من الرابحة او الحرارة مماثل الاول الحاصل في التفاح او النار (يحدثه الفاعل المختار) عندنا بطريق العادة عقيب المجاورة او المماس (او يفيض) ذلك الشخص الآخر على المحل الثاني (من العقل الفعال) عند الحكماء بطريق الوجوب (لاستعداد يحصل له من المجاورة) او المماس (المفصل السادس) لا يجوز قياس العرض بالعرض عند اكثر العقلاء خلافا للفلاسفة (لنا) في عدم الجواز (وجوه) والمذكور في الكتاب وجهان (الاول ان قيام الصفة) بالموصوف (معناه تحيز الصفة تبعاً لتحيز الموصوف وهذا) اى ككون الشيء متبوعاً لتحيز غيره به (لا يتصور الا في التحيز) بالذات لان التحيز ببنية غيره لا يكون متبوعاً لثالث اذ ليس كونه متبوعاً لذلك الثالث اولى من كونه تابعاً له (والعرض ليس بمتحيز) بالذات بل هو تابع في التحيز للجوهر (فلا يقوم به غير) الوجه الثاني العرض المقوم به (لا يجوز ان يقوم بنفسه) ان قام بعرض آخر عاد الكلام فيه وتسلل (الاعراض المقوم بها الى غير النهاية) والا فجميع تلك الاعراض (المتسلسلة حاصلة) لافى محل وقد عرفت بطلانه (لامتناع قيام العرض واحداً كان او متعدداً بنفسه بل لا بد له من محل يقوم به) وان انتهت (الاعراض المقوم بها) الى الجوهر فالكل قائم به (لان الكل تابع لذلك الجوهر في تحيزه) وحينئذ فلا يكون عرض قائماً به عرض والمقدر خلافه (وهما) اى هذان الوجهان (ضيقان اما الاول فلا لا نسلم ان القيام هو التحيز تبعاً) كما ذكرتم (بل هو الاختصاص الناعت) وهو ان يختص شيء باخر اختصاصاً يصير به ذلك الشيء نفساً لا آخر ولا آخر منعه نابع فيسمى الاول حالاً والثاني محلاً له كما اختصاص السواد بالجسم لا كما اختصاص الماء بالكوز (وتحققه) اى يحقق ان معنى القيام هذا دون ذلك (امران الاول

سبيل الكونى

يكفيه الجواز قوله (لاستعداد يحصل الخ) اى المجاورة والمماسية شرط لخصول الاستعداد لانه معد حتى يرد انه لو كان معد لا متع اجتماعه مع حصول الراحة وليس كذلك قوله (تحيز الصفة تبعاً الخ) يعنى ان التحيز التبعي ان يكون هناك تحيز واحد قائم بالتحيز بالذات وينسب الى التحيز بالتبع باعتبار ان له نوع علاقة بالتحيز بالذات كالوصف بحال المتعلق لا ان هناك تحيز واحد بالشخص يقوم بهما ولان هناك تحيزين احدهما بسبب الآخر فافهم فانه زل فيه اقدام قوله (والعرض ليس بمتحيز بالذات) مقدمة ثانية للدليل تقريره المتبوع في التحيز متحيز بالذات والعرض ليس بمتحيز بالذات فالمتبوع في التحيز ليس بعرض فاقبل ان هذه المقدمة مستدركة وهم قوله (حاصلة لافى محل) اذ او حصلت في محل لم تكن متسلسلة الى غير النهاية قوله (وان انتهت) عطف على ما استفاد من قوله وتسلل كانه قيل فان لم ينته يلزم التسلسل وهو باطل وان انتهت الخ قوله (بل هو الاختصاص الناعت) سند للمنع المذكور كانه قبل لم لا يجوز ان يكون القيام هو الاختصاص الناعت والمراد بالاختصاص الارتباط ونسبة النعت اليه مجازى لكونه سبباً له كما يفصح عنه عبارة الشرح قوله (وتحققه) اثبات لكون معنى القيام الاختصاص الناعت فهو معارضة لكون القيام عبارة عن التحيز فقد صرح المحققون بوجه المعارضة في التعريفات ثم اللازم من الامرين نفي ان يكون معنى القيام التحيز واما ان معناه

قوله فيقال الجسم يحتاج في كونه متحيزاً اى في تحيزه المطلق لا في تحيزه الخاص والا فلا محذور اذا لازم حينئذ انتفاء التحيز الخاص بالانتقال

قوله لان الكل تابع لذلك الجوهر في تحيزه هذا التعليق يدل على ان مدار الاستدلال الثاني ايضا كون القيام بمعنى التبعية في التحيز وحينئذ فالجواب عن الاستدلال الاول يمنع كون معنى القيام هو التبعية في التحيز جواب عن الاستدلال الثاني ايضا لكن لما كان مدارية ما ذكر للاستدلال الثاني غير المذكور في تقرير المصنف صريحاً بخلاف مدارية الاول جعل المنع المذكور جواباً عن الاول فقط واما الجواب عن الاستدلال الثاني فهو لا يتوقف على منع هذا المدار بل يكون جواباً وان سلم ان معنى القيام هو التبعية في التحيز كما لا يخفى

قوله بل هو الاختصاص الناعت قال الامام في المباحث المشرقية فان قالوا وما حقيقة ذلك الاختصاص فنقول انه لا طريق لنا الى معرفة ماهية ذلك الاختصاص الا بالذكر هذا اللازم وليس اذا لم يعرف حقيقة الشيء بمقوماته وجب نفي ذلك الشيء فان اكثر الاشياء انما يعرف باللازم

قوله وانقول بان التابع الخ هذا القول وان ذكر في الاستدلال الاول واجاب عنه المصنف بمنع مداره الا ان الشارح ذكره ههنا إشارة الى اندفاعه على تقدير تسليم ذلك المدار ايضا والى انه لا يرد على جواب الوجه الثاني المبني على ذلك التسليم

قوله لجواز قيام العلم بالعلم الخ فان قلت لا يلزم من جواز القيام القيام بالفعل حتى يلزم التسلسل قلت الجواز ما لا يلزم من وقوعه محال وقد لزم ههنا وهذا المقدار يكفي في الابطال لكن فيه بحث اما اولافلان المجوزين لقيام العرض بالعرض لا يجوزون قيام كل عرض بكل عرض كيف والعلم مشروط بحيوة المحل عندهم اتفاقا فلا يجوزون قيامه بالعلم اصلا فالاولى ان يقال لجواز قيام السواد بالسواد واما ثانيا فلا يتقاضاه بكل نوع ممكن بان يقال لو امكن ان يوجد فرد من الانسان لا يمكن ثانيا وثالث لا الى نهاية ويلزم التسلسل والحل ان امكان كل درجة في نفسها لا ينافي استحالة الكل ابطالا لان التسلسل كما اشرنا اليه فليكن هذا على ذكر منك فانه يتفعل في مواضع فان قلت التعادل المذكور لا يبطل جواز قيام العرض بالعرض بدرجة واحدة قلت المجوزون لا يخصصون الجواز بهما والمقصود ابطال كلامهم على ان المدعى استلزام الجواز بدرجة جوازه بدرجات وبه يتم الدليل اولاما اشير اليه في الحل السابق من الفرق فتأمل

قوله وهو مردود بان المتنازع فيه الخ واذا كان المتنازع في المختلفات لا يجري الدليل المذكور عند الاكثرين لامتساع وجود انواع مختلفة عند اكثر المعتزلة واكثر الاشاعرة كما سبق وفيه بحث لانهم اتفقوا على امكان افراد غير متشابهة لكل نوع وامكان افراد النوعين المختلفين يكفي في اجراء الدليل بان يقال لجواز قيام بعض الاعراض المختلفة ببعضها لجواز ان يقوم فرد من السواد بفرد من الخلاوة وفرد من الخلاوة بالفرد المذكور من السواد وهكذا الى غير النهاية المهم الا ان يقال عدم تجويزهم قيام احد الطرفين بالآخر بناء على لزوم انتفاء الاثنية لان المحل لما كان مع ماهية الحال كالسواد مثلا لتمامه للشخص المعين اعني السواد الحال في ذلك المحل فاذا حل سواد في ذلك السواد لزم ان يتشخص بتشخص السواد الاول بوجود العلة التامة للشخص ٢

ان التحيز صفة للجوهر قائم به وليس التحيز متحيزا (تبع التحيزه والا كان الشيء) الذي هو التحيز (مشروطا بنفسه) ان قلنا بوحدة التحيز القائم بذلك الجوهر اذ لا بد ان يقوم التحيز اولا بالجوهر حتى يتبعه غيره في التحيز فاذا كان ذلك الغير نفس التحيز فقد اشترط قيامه بالجوهر بقيامه بالجوهر وهو اشتراط الشيء بنفسه (او تسلسل) ان قلنا بتعدد التحيز القائم بالجوهر فيكون قيام كل تحيز به مشروطا بقيام تحيز آخر به قبله وهكذا الى ما لانهاية له * الامر (الثاني اوصاف البارى تعالى قائمة به كاستبينه من غير شائبة تحيز) في ذاته وصفاته (واما) الوجه (الثاني) فلانه لا ينبغي ان يقوم عرض بعرض (ثانيا) وذلك (العرض الثاني) باخر مترتبة الى ان ينتهي الى الجوهر فيكون بعضها تابعا لذلك الجوهر في تحيزه ابتداء والبعض الاخر تابعا للبعض الاول وليس يلزم من ذلك كون الكل قائما بالجوهر وتابعه له في تحيزه ابتداء بل هناك ما يتبعه في ذلك بواسطة والقول بان التابع لا يكون متبوعا لا آخر اذ ليس هذا اولى من عكسه ممنوع لجواز ان يكون احدهما لذاته مقتضيا لكونه متبوعا ومحملا والاخر مقتضيا لكونه تابعا وحالا (وهو) اى ما ذكرناه من قيام العرض بالعرض مع الانتهاء بالآخر الى الجوهر (محل النزاع) فان قيامه به مع عدم الانتهاء اليه مما يقول به عاقل وقد اخرج بعضهم بوجه ثالث فقال لجواز قيام العرض بالعرض لجواز قيام العلم بالعلم ثم الكلام في العلم القائم بالعلم كالكلام في العلم الاول فيلزم التسلسل وهو مردود بان المتنازع فيه قيام بعض الاعراض المختلفة ببعضها دون المتماثلة والمتضادة (اخرج الفلاسفة) على جواز قيام العرض بالعرض (بان السرعة والبطء) عرضان (قائمان بالحركة) القائمة بالجسم (فانها توصف بهما) فيقال حركة سريعة وحركة بطيئة (دون الجسم) فانه مالم يلاحظ حركته لم يصح بالضرورة ان يوصف بانه سريع او بطيء (والجواب انه لا يصح) هذا الاحتجاج (لاعلى مذهبا فانها) اعني السرعة والبطء (ليسا عرضين) ثابتين للحركة (بل) هما (للسكنات) اى السرعة والبطء لاجل السكنات (المخالفة) بين الحركات (وقتها وكثرتها) فحاصل البطء ان الجسم يسكن

سيالكوتى

الاختصاص فلا بد من ضم مقدمة وهي انه لا ثالث فاذا بطل احدهما تعين الآخر **قوله** ان التحيز صفة الخ اى عرض قائم بالجوهر لان الابن من الموجودات العينية باتفاق الحكماء والمتكلمين فاقبل انه امر اعتبارى فلا يلزم ان يكون قيامه عبارة عن التبعية في التحيز ثم الجواب بانه لا فرق بين قيام العرض والاعتبارى وهم **قوله** (وهكذا الى ما لانهاية له) فيكون للجسم في حيز واحد كوان غير متشابهة والضرورة بكذبه وبرهان التطبيق يبطله **قوله** (الامر الثاني الخ) يعنى انه لا فرق بين قيام صفة العلم مثلا بذاته وبين قيامه بذات الحادث وليس فيه شائبة التحيز اصلا لان حقيقة ولا تقدير فلا يرد ان قيام العرض معناه التحيز لا مطلق القيام حتى يرد النقص بقيام صفاته تعالى بذاته **قوله** (فلانه لا ينبغي الخ) يعنى ان قولك فالكل قائم به ان اردت به قيام الكل به ابتداء فاللازمة ممنوعة لان الانتهاء الى الجوهر لا يستلزم ذلك وان اردت به قيام الكل به واو بواسطة فاللازمة مسلمة لكن بطلان التالى ممنوع لانه المتنازع فيه **قوله** (والقول الخ) جواب سؤال مقدر لا يخفى تقريره **قوله** (لجواز قيام العلم الخ) اذ لا فرق بين عرض وعرض في جواز قيام احدهما بالعرض دون الآخر فلا يرد ان الملازمة ممنوعة لان الخصم لم يدع جواز قيام كل عرض بكل عرض **قوله** (قيام بعض الاعراض الخ) لان المراد انه هل يجوز قيام العرض بالعرض اذا لم يوجد مانع آخر والتماثل والتضاد مانع لانه يلزم اجتماع الثلثين والمتضادين **قوله** (بل هما للسكنات الخ) حل اللام على التعليل على خلاف ما في قوله للحركة لان السرعة والبطء ليسا عارضين للسكنات بل للجسم ولقوله وقتها وكثرتها فانه نص في التعليل والمقصود ان السرعة والبطء عارضان للجسم لاجل السكنات وتفاوت درجاتها لاجل قتلها وكثرتها

٢ الاول فبنتي الاثنية وهل هذا الدليل يبطل

ان يقوم سواد بمحل حلاوة وبهذه الحلاوة سواد آخر والا لزم انتفاء التمايز بين السوادين المحل للحلاوة والحال فيها لتحقيق العلة النامة لشخص السواد الاول في السواد الثاني فان اعتبر انتفاء محلية الحلاوة للسواد في شخص السواد الاول فليعتبر انتفاء شخص احد المثلين في دلة ذلك الشخص العين فلا يلزم ارتفاع الاثنية في قيام احد المثلين بالآخر ايضا فتأمل فانه دقيق

قوله انواع مختلفة بالحقيقة (التعرض لاختلاف حقائق طبقات الحركات انما يفيد في تقرير الجواب بوجه آخر وهو ان طبقات الحركات انواع مختلفة متماز بعضها عن بعض بالسرعة والبطء فيكونان ذاتيين للحركات وذاتى شئ لا يقوم به لانه متقدم عليه بالذات والى ثم به متأخر عنه واما على تقرير المصنف فليس له كثير نفع في المقصود وما يقال من ان التعرض له اثباتهم ان السرعة والبطء سيان لامتيان الحركات في الخارج فليزم ان يكونا موجودين مما لا يلتفت اليه لان الامتياز بالحقيقة لا ينافي الامتياز بالعارض ايضا فلا يندفع التوهم ثم الامتياز في الخارج قد ثبت من معدوم فيه كالمسمى اذ يمكن فيه انصاف الممتاز الخارجى بهذا السبب في الخارج بقى ههنا بحث آخر وهو ان المفهوم من كلامه ان السرعة والبطء امران اعتباريان والموصوف بهما موجود في الخارج وانت خبير بان المنتصف بهما هو الحركة بمعنى القطع الذى هو امر موهوم عندهم كاسيأتى فاطلاق الموجود عليها باعتبار انها ينحسر من امر موجود كاسيأتى

قوله وانما ذهبوا الى ذلك الخ (بمعنى ان المنشأ الاصلى هو ذلك ثم انهم لما ارتكبوه دفعا لهذا المحذور قنشوا متمسكا فوجدوا الوجوه الثلاثة المذكورة في المتن والمنشأ الاصلى وان كان لا يقتضى الاعداد بقاء الاعراض التى يحتاج اليها بقاء الجوهر الا ان هذه الوجوه تدل على عدم بقاء الكل فلذا عموما الحكم ايضا

قوله بان شرط بقاء الجوهر هو العرض وذلك لان مجرد لم يثبت عندنا فالجواهر اما الجسم او الجوهر الفرد وكل منهما ذو وضع يقتضى الانصاف بالاكو ان البتة ثم شرط بقاء الجوهر وجود العرض دون بقاءه وشرط وجود العرض وجود ؟

سكنات كثيرة في زمان قطعة لمسافة وحاصل السرعة انه يسكن سكنات قليلة بالقياس الى سكنات البطء ولا شك انهما بهذين المعنيين من صفات الجسم المتحرك دون الحركة (ولا على مذهبهم لجواز ان تكون طبقات الحركات) ومراتبها متفاوتة بالسرعة والبطء (انواعا مختلفة بالحقيقة وليس ثم) امر موجود (الا الحركة المخصوصة) التى هى نوع من تلك الانواع المختلفة الحقائق (واما السرعة والبطء) اللذان يوصف بهما الحركات (فن الامور النسبية) التى لا وجود لها في الخارج فانه اذا عقلت الحركات المختلفة بالحقيقة وقيس بعضها الى بعض عرض لهما في الذهن السرعة والبطء (ولذلك) ولكونهما امرين نسبين (اختلف حال الحركة فيهما) بحسب اختلاف المقايسة (فانها اى الحركة) تكون سريعة بالنسبة الى حركة وبطيئة (بالنسبة الى) حركة (اخرى) وعلى هذا فالسرعة والبطء وصفان للحركة اعتباريان ولا نزاع في وصف الاعراض بالامور الاعتبارية انما الكلام في وصفها بامور موجودة وللحكماء احتجاج آخر وهو ان الخشونة والملاسة عرضان من مقولة الكيف قائمان بالسطح لانه الذى يوصف بهما والسطح عرض فاشار الى جوابه بقوله (واما الخشونة والملاسة فان سلم انهما كيفيتان) اى لانسلم انهما من باب الكيف بل هما من مقولة الوضع التى هى من النسب الاعتبارية وان سلم انهما كيفيتان موجودتان (فقيامهما بالجسم لا بالسطح) المقصد السابع ذهب الشيخ الاشعرى ومتبعوه من محققى الاشاعة (الى ان العرض لا يبق زمانين فالاعراض جملتها) غير باقية عندهم بل هى (على التقضى والتجديد) ينقضى واحد منها ويتجدد آخر مثله (وتخصيص كل) من الاتحاد المنقضية المتجددة (بوقته) الذى وجد فيه انما هو (للقادر المختار) فانه يخصص بمجر دارادته كل واحد منها بوقته الذى خلقه فيه وان كان يمكن له خلقه قبل ذلك الوقت وبعده وانما ذهبوا الى ذلك لانهم قالوا بان السبب الموجع الى المؤثر هو الحدوث فلزمهم استثناء العالم حال بقاءه عن الصانع بحيث لو جاز عليه العدم تعالى عن ذلك علوا كبيرا لما ضر عدمه في وجوده فدفعوا ذلك بان شرط بقاء الجوهر هو العرض ولما كان هو متجددا محتاجا الى المؤثر دائما كان الجوهر ايضا

سؤال كوتى

كما بينه الشارح قدس سره بقوله يسكن سكنات فان السكون صفة الجسم اعنى الاكو ان سبب لكونه ساكنا كان الحركات سبب لكونه متحركا فاقيل ان عبارة الشرح يفيد ان السرعة والبطء نفس السكنات وعبارة المتن يفيد انهما لاجل السكنات وهم قوله (لجواز ان تكون الخ) لا يخفى ان كون مراتب الحركات مختلفة بالحقيقة لا يدخله في الجواب فان خلاصته منع كون السرعة والبطء موجودين في الخارج لم لا يجوز ان يكون من الامور الاعتبارية التى يجوز انصاف الاعراض بها وانما تعرض له ليظهر وجه اختلاف مراتبها فيهما ظهورا تاما بخلاف ما اذا كانت مراتبها متفقة فان اختلافها بالسرعة والبطء يحتاج الى القول بان ذلك لا اختلاف اشخاصها وان السرعة والبطء امر زائد على تشخصها قوله (من مقولة الكيف قائمان الخ) لكونهما من الكيفيات المختصة بالكيفيات قوله (من مقولة الوضع) لانهما اعتبارتان عن استواء الاجزاء واختلافها بالانخفاض والارتفاع ومن هذا علم ان الوضع لا يعتبر فيه النسبة الى الامور الخارجية قوله (وانما ذهبوا الى الخ) اى الباعث لهم على ذلك هذا القول والوجوه الثلاثة دلائل قادتهم الى صحة ذلك الحكم ولما كان الوجوه مفيدة للحكم العام قالوا بعمومه وان لم يحتاجوا اليه في دفع ذلك الفساد قوله (فلزمهم استثناء الخ) هذا بناء على حل الخروج على معناه المتبادر اما على ما هو التحقيق من ان المراد به مسبوقية الوجود بالعدم فلا شك في انصاف العام به حال بقاءه فيكون محتاجا الى المؤثر حالة البقاء من غير ارتكاب ذلك التحمل قوله (شرطا بقاء الخ) يعنى كونه شرطا لبقائه اى بقاءه متمتع بدونه فلا ينافي القول باستناد جميع المكنات الى الله تعالى ابتداء لانه بعد كونه ممكنا قوله (هو العرض)

الجوهر لا يبقاؤه فلا دور فان قيل وجود الجوهر ايضا مشروط بوجود العرض اذ يستدعي الاتصاف بالخير البتة ولو في اول زمان حدوثه فيدور قلنا لنترجم الشرطية المتعاكسة اعني الدور المعية بل انوقف

قوله (دون العلوم) فيه نوع مخالفة لما ذكره الشارح في مباحث الكيفيات النفسانية اعني المقصد السادس عشر الذي عقد لتعيين محل العلم الحادث حيث ذكر هناك ان ابا علي قال ببقاء العلوم الضرورية والمكتسبة التي لا يتعلق بها التكليف وان قال بعدم بقاء العلوم المكتسبة المكلف بها وان ابنه ابا هاشم اوجب بقاء العلوم مطلقا ودفع المخالفة بين المنقولين عن ابي علي وان امكن بان يراد بما ذكر ههنا انه ذهب الى بقاء الالوان والطعوم والروائح مطلقا دون العلوم مطلقا بل انما ذهب الى بقاء بعضها لكن لا يمتشي في دفعها بين المنقولين عن ابي هاشم واعتبار نفي القول ببقاء مطلق العلوم بالنظر الى الثلاثة دون كل واحد منها حتى يمتشي فيه ايضا عسف بارد لا يرتضيه طبع سليم فليأمل

قوله قالوا وما لا يمتشي يخص امكانه بوقته المراد امكانه الوقوعي وهو استعداد موضوعه بالفعل لا الذاتي لان القول باختصاص امكانه بوقته يستدعي نفي الامكان قبل ذلك الوقت فيلزم الانقلاب من الامتناع الى الامكان ولهذا قالوا بازلية امكان كل ممكن ثم انهم وان قالوا باختصاص امكان كل حادث بوقت وقوعه كما علم من قواعدهم الا ان تخصيص ما لا يمتشي بالذکر لاقتضاء سياق الكلام وحس الانتظام اياه فانه لما ذكر اولاً ان الاشاعة حكموا بوجود تجديد كل عرض وان تخصص كل من التجددات بوقته ارادة الفاعل المختار ذكرنا ان الفلاسفة الفون في كل من الامرين حيث يحكمون بان التجدد بعض الاعراض وان التخصص لذلك لتجدد بوقته انتفاء استعداد موضوعه له الا في ذلك الوقت وهذا القدر يكفي في التخصيص فليفهم

قوله (كالاستحالة الخ) اشارة الى نقض اجال بانه لو صح ما ذكر لزمت امتناع وجود عرض في محل لان الله تعالى قادر على ايجاد مثله في ذلك المحل في ذلك الوقت فيلزم المحذور المذكور **قوله** فاما ان يزول بنفسه الخ فان قلت ههنا

حال بقاءه محتاجا الى ذلك المؤثر بواسطة احتياج شرطه اليه فلا يستغناء اصلا (ووافقهم) على ذلك (النظام والكسبي) من قدماء المعتزلة (وقالت الفلاسفة) وجهور المعتزلة (ببقاء الاعراض) سوى الازمنة والحركات والاصوات وذهب ابو علي الجبائي وابنه وابو الهذيل الى بقاء الالوان والطعوم والروائح دون العلوم والارادات والاصوات وانواع الكلام والمعتزلة في بقاء الحركة والسكون خلاف كما استعرفه في مباحث الاكوان (قالوا) اي الفلاسفة (وما لا يمتشي) من الاعراض السبالة (يخص امكانه بوقته) الذي وجد فيه (لا قبل ولا بعد) اي لا يمكن ان يوجد قبل ذلك الوقت ولا بعده لاستناده الى سلسلة مقتضية لذلك الاختصاص (احجج الاصحاب) على عدم بقاء الاعراض (بوجود) ثلاثة (الاول انها لو بقيت لكانت باقية) اي متصفة ببقاء قائم بها (والبقاء عرض فيلزم قيام العرض بالعرض فلما لانسلم ان البقاء عرض) بل هو امر اعتباري يجوز ان يتصف به العرض كالجوهر وان سلم كونه عرضا فلانسلم امتناع قيام العرض بالعرض * الوجه (الثاني يجوز خلق مثله في محله في الحالة الثانية) من وجوده لان الله سبحانه قادر على ذلك (اجماعا فلو بقي) العرض في الحالة الثانية من وجوده لاستحالة وجود مثله فيها والا (اجتمع المثلان) وذلك محال فبقاء الاعراض بوجوب استحالة ما هو جائز اتفاقا فيكون باطلا (فلما يخالفه) الله تعالى (فيه) اي في ذلك المحل (بان بعدم الاول) عنه لان جواز ايجاد مثله في محله في الحالة الثانية ليس مطلقا بل هو مشروط باعدام الاول واستحالة فيه كالاستحالة في جواز ايجاد مثله في محله في الحالة الاولى على تقدير عدم ايجاد الاول فيها (و) ايضا ما ذكرتم (يلزمكم في الجوهر) لانه يجوز خلق مثله في حيزه في الحالة الثانية من وجوده اجماعا فلو كان باقيا لامتنع خلق مثله كذلك لاستحالة اجتماع التخييرين بالذات في حيز واحد فانتقض دليلكم * الوجه (الثالث وهو العمدة) عند الاصحاب في اثبات هذا المطلب (انها) اي الاعراض (اوبقيت) في الزمان الثاني من وجودها (امتنع زوالها) في الزمان الثالث وما بعده (واللازم) الذي هو امتناع الزوال (باطل بالاجماع وشهادة الحس) فانه يشهد بان زوال الاعراض واقع بلا اشتباه فيكون الملزوم الذي هو بقاء الاعراض باطلا ايضا (بيان الملازمة انه لو زال) العرض بعد بقاءه (فاما) ان يزول (بنفسه) واقتضاء ذاته زواله (واما) ان يزول (بغيره) المقضي زواله (و) ذلك (الغير اما امر وجودي بوجوب عدمه لذاته) اي لا باختياره فيكون فاعلا موجبا (وهو طر والضد) على محل العرض (اولا بوجبه لذاته) بل باختياره (وهو) الفاعل (المعتمد بالاختيار

❦ سيالكوتى ❦

وهو كونه في الحيز **قوله** (وذهب ابو علي الجبائي وابنه الخ) اي اتفقوا على بقاء هذه الاعراض دون العلوم والارادات والاصوات والكلام سواء اتفقوا على عدم بقائها كالارادات والاصوات والكلام او اختلفوا فيه كالعلوم فانه ذهب ابنه الى بقائها مطلقا وابو علي الى بقاء العلوم الضرورية والمكتسبة التي لا تكليف بها وعدم بقاء العلوم المكتسبة المكلف بها كما سيحكي في المقصد الثالث عشر في بيان محل العلم **قوله** (يخص امكانه) اي امكان وقوعه دون الذاتي اذ لا اختصاص له اوقت دون وقت **قوله** (اي لا يمكن ان يوجد الخ) لامتناع حصول استعداده التام الا في ذلك الوقت **قوله** (اي منصفة الخ) دفع بذلك التفسير لزوم اتحاد الشرط والجزاء **قوله** (بل هو امر اعتباري) لانه الوجود بالقياس الى الزمان الثاني **قوله** (كالاستحالة الخ) اشارة الى النقض بانه لو تم لزمت امتناع وجود العرض في الحالة الاولى لان اتحاد مثله ممكن فيها فيلزم اجتماع المثليين فكما ان اتحاد مثله فيها مشروط بعدم ايجاد الاول كذلك ايجاد مثله في الحالة الثانية مشروط باعدام الاول **قوله** (واقع بلا اشتباه) كالحركة بعدم السكون وبالعكس والظلمة بعد الضوء وامثالها لكن اجزاء في كل عرض يدعى بقاء غير ظاهر الا ان يدعى الحس بان كل عرض يمكن زواله بواسطة احساس الجزئيات الكثيرة **قوله** (انه لو زال الخ) اي اوجاز زواله

وأما (امر) وهو زوال الشرط و (هذه) (الأقسام) الأربعة الحاضرة للاحتتمالات العقلية (باطلة) أما زواله بنفسه فلأن ذاته لو كانت مقتضية لعدمه لوجب أن لا يوجد ابتداء (لأن ما تقتضيه ذات الشيء من حيث هي لا يمكن مفارقته عنه) (وأما زواله بطروضه) (على محله) (فلان حدوث الضد) في ذلك المحل (مشروط بانتفائه) عنه (فان المحل مالم يخل عن ضده لم يكن انتصافه بضد) آخر (فلو كان انتفاؤه) عن المحل (معطلا بطرياقه) عليه (لزوم الدور) لأن كل واحد من انتفاء الضد الاول وطريان الضد الثاني موقوف على الآخر معلا به (اوتقول) في ابطال هذا القسم (لما كان التضاد من الطرفين فليس الطاري بازالة الباقي اول من العكس) وهو أن يدفع الباقي الطاري (بل الدفع) الصادر عن الباقي (اهون من الرفع) الصادر عن الطاري فيكون الدفع اقرب الى الوقوع من الرفع (وأما زواله بعدم مختار فلان الفاعل بالا اختيار لا بدله من اثر) يصدر عنه (والعدم نفي محض لا يصلح اثرا) لمختار بل ولا لفاعل اصلا (اوتقول) في ابطال كون زواله للمختار (ما اثره عدم فلاثر له) اذ لا فرق بين قولنا اثره لا وقولنا لا اثر له كما مر في بحث الامكان (فليس) الفاعل الذي اسند اليه زوال العرض (فاعلا) اصلا سواء فرض مختارا او موجبا (وأما زواله بزوال شرط فلان ذلك الشرط ان كان عرضا) آخر (تسلسل) لاننا نقل الكلام الى العرض الذي هو الشرط فيكون زواله بزوال شرطه الذي هو عرض ثالث وهكذا فيلزم وجود اعراض غير متناهية بعضها شرط لبعض (وان كان) ذلك الشرط (جوهر او الجوهر) في بقائه (مشروط بالعرض لزوم الدور) لأن بقاء كل واحد من الجوهر والعرض مشروط ببقاء الآخر وموقوف عليه (والاعتراض عليه) أي على هذا الدليل الذي عده عمدة اننا مختار (انه يزول بنفسه قولك فلا يوجد) ابتداء (ممنوع لجواز ان يوجب) ذاته (العدم في الزمان الثالث او الرابع خاصة) أي دون الزمان الثاني فلا يلزم أن يوجب ذاته العدم مطلقا حتى يكون متمعا فلا يوجد ابتداء بل يلزم أن يكون اقتضاه ذاته عدمه في زمان مشروطا بوجوده

❦ سياتي الكون ❦

لزم من فرض وقوعه محال لانه لو زال فزواله حادث والحادث لا بد له من علة لان الحدوث علة الحاجة سواء كان وجودا او عدما وبهذا اندفع ان اللازم من الدليل على تقدير تمامه عدم وقوع الزوال لامتناعه وان عدم المعلول لعدم علته فالترديد المذكور لانه في ذلك على تقدير ان يكون علة الاحتياج الامكان واما على تقدير كونها الحدوث فالحادث لا يحتاج في بقائه الى علة فضلا عن ان يكون عدمه لعدمها كما مر قوله (وهذه الأقسام الخ) الاحتمالات العقلية اربعة لان زواله اما ان يكون لذاته واغيره والغير اما موجود او معدوم والموجود اما موجب او مختار اما حصرها في الأقسام الأربعة فمنوع لأن الموجب لا ينحصر في طرو الضد والمعدوم لا ينحصر في زوال الشرط قوله (اهون من الرفع الخ) لاحتياج الرفع الى طريان الطاري وازالة الباقي بخلاف دفع الباقي فانه يحتاج الى منع الطريان فقط وهذا كما ترى خطابي قوله (لا بد له من اثر الخ) اذ الإرادة لا تتعلق بالنفي المحض ولا يكون مقصودا قوله (ولا لفاعل اصلا) اذ اثر الفاعل لا يكون لاشياء محضا قوله (فلان ذلك الشرط ان كان عرضا الخ) انحصار الشرط في العرض والجوهر ممنوع لجواز ان يكون امر اعتباريا قوله (فيلزم وجود الخ) أي حين زوال العرض وجود اعراض غير متناهية وهو محال قوله (لان بقاء كل واحد من الجوهر الخ) اما كون بقاء العرض مشروطا بالجوهر فبالعرض واما كون الجوهر مشروطا ببقاء العرض فلان وجود الجوهر مشروط بوجود العرض كالمكون في الحيز مثلا في كل زمان فان قلت بتعدد الاكوان ثبت المطلوب وهو امتناع بقاء العرض وان قلت ببقائها كان بقاء الجوهر مشروطا ببقائه وفيه بحث اما اول افلاته انما يلزم الدور لو كان العرض الذي هو مشروط بعينه العرض الذي هو شرط وكذا الجوهر الذي هو شرط بعينه الجوهر الذي هو مشروط وكلا الامرين غير لازم واما ثانيا فلانا لانسلم ثبوت المطلوب على

شي آخر وهو ان يقدم بطرو عرض على محله فيقتضيه في الزمان الثاني فبقي الاعراض القاسمة به كما قيل في القساء وفناء الاعراض وان كان قد يشاهد بلا فناء المحال الا ان الكلام في عموم الاستدلال قلت ما ل هذا الى زوال الشرط هو الجوهر وسيجيء الكلام فيه واعلم ان كون الفاعل الموجب هو طرو والاضد فقط وكون الامر العدمي زوال الشرط فقط مما يمنع وارادة التثبيل مع بعده من العبارة لا بل لا ثم وجه الابطال لانه مخصوص بطرو الضد وزوال الشرط

قوله بل الدفع اهون من الرفع هذه مقدمة خطائية يتبادر اليه الافهام العامة فان الباقي والطاري لما كانا متساويين في اصل القوة وقد يقوى الباقي باستقراره في المحل فالظاهر انه يدفع ما يساويه بحسب اصل القوة وما قيل في بيانه من ان دفع الطاري انما يكون بعد وجوده في محل الباقي اذ لا يعقل تأثير في حالة العدم في الموجود بازالة وجوده كيف وحالة العدم مستمرة بلا تأثير ولا حالة وجوده في محل آخر فان تجوز سفسطة ظاهرة بل حالة وجوده في محل الباقي فيلزم الاجتماع المستحيل مدفوع بان وجوده في محل الباقي وزوال الباقي عنه في آن واحد وان تقدم الاول على الثاني بالذات فلا محذور

قوله وان كان جوهر والجوهر مشروط بالعرض لزوم الدور قد اشترنا في اول المقصد الى جواز ان يكون مثله من قبيل الشرط المتعكس لا بد لفيه من دليل على ان الدور اوسلم قائما هو على تقدير كون الجوهر الشرط محال العرض الزائل فاما لو علم فلا يظهر الدور وانما لم ينقل الكلام الى زوال الجوهر الشرط لانه محسوس والتشكيك فيه سفسطة لا يعسأ به فان قلت قد يشاهد ان العرض يزول محله فلا حاجة في ابطال كون زوال العرض بزوال شرطه الجوهر الى الزام الدور قلت ما ذكرته ابطال في بعض المواد والمسمى كلي بقى شيء وهو ان بقاء الجوهر عند الاستدلال مشروط بوجود العرض لا ببقائه على تقدير عدم بقاء الاعراض كما سلف منا في اول المقصد فعلى تقدير بقاء الاعراض ينبغي ان يثبت المستدل لزوم كون شرط بقاء الجوهر بقاء العرض لانفس وجوده حتى يلزم الدور بزعمه اذ مجرد بقاء العرض لا يستلزم ان يكون نفسه شرط بقاء الجوهر كما لا يخفى

في زمان سابق عليه واستصحابه منوعة (ثم هذا) الدليل الذي ذكرتموه (وارد عليكم في الزمان الثاني بعينه) وذلك بان يقال لا يجوز زواله في الزمان الثاني لان زواله فيه اما لذاته واما لغيره الى آخر الكلام (فاهو جوابكم) عنه في صورة النقص (فهو جوابنا) عنه في صورة النزاع (وايضا فقد يزول بضد) طارئ على محله (قولك حدوثه) في ذلك المحل (مشروط بزواله) عنه (قلنا ان اوجبت في الشرط تقدمه) على المشروط (منعا) كون حدوث الضد الطارئ مشروطا بزوال الضد الباقي اذ لا دليل عليه سوى امتناع الاجتماع ولا دلالة له على هذا الاشتراط (والا) اي وان لم توجب في الشرط تقدمه بل اكتفيت بمجرد امتناع الانفكاك (لم ينتفع التعاكس) كما مر فجاز ان يكون كل منهما شرطاً للآخر ويكون الدور اللازم منه دور معية (كما ان دخول كل جزء من اجزاء الحلقة) الدوارة على نفسها (في حين) الجزء (الآخر مشروط بخروج الآخر عنه وبالعكس) ولا يخذو في ذلك لان مرجعه الى تلازمهما (وبالجملة) اي سواء جوز التعاكس في الاشتراط اولا (فهما) اي زوال الباقي وطريان الحادث (معا في الزمان) وهذه المعية لا تنافي العلية (اذا العلية تقدم في العقل فقد يكون طريانه علة) لزوال الباقي (مع كونهما معا في الزمان كالعلة والمعلول) فانهما متقاربان بحسب الزمان مع كون العلة متقدمة في العقل والحكم بان الطارئ ليس اولى بازالة الباقي من عكسه باطل لان الطارئ اقوى لقربه من السبب و بعد الباقي عنه (وايضا فقد يزول لان الفاعل الذي فعله لا يفعله لانه بفعل عدمه وذلك لا يحتاج الى اثر للفاعل) صادر عنه بل مجرد امتناع الفاعل من ابقاء ما فعله كاف في زواله (وايضا لانسلم ان العدم لا يصلح) ان يكون (اثرا) صادرا عن الفاعل (نعم ذلك) مسلم (في العدم المستمر واما العدم الحادث فقد يكون بفعل الفاعل) كالوجود لحادث (وما الدليل على امتناعه وايضا فقد يزول بزوال شرط قولك هو الجوهر) اذ لو كان عرضا تسلسل

❖ سياتكوني ❖

تقدير القول بتجدد العرض الذي هو شرط بقاء الجوهر انما اللازم منه امتناع بقاء ذلك العرض قوله (ثم هذا الدليل الذي ذكرتموه الخ) لا يخفى انه يلزم على هذا التقدير ايراد النقص في اثناء النوع ولو اشير بهذا الى الدليل الذي اقيم على امتناع ان يكون زواله بنفسه مع انكم قلتم بامتناع بقاءه في الزمان الثاني لذاته فاهو جوابكم فهو جوابنا لكان احسن وانظم بما قبله واعلم ان هذا النقص مندفع عندهم لانهم يقولون ان العرض مطلقا لا يقبل الا الوجود المتجدد آتافانا كالا عراض الغير القادرة عندكم بخلاف ما اذا كانت باقية فان زوالها بعد بقاءها لا بد له من علة قوله (اذ لا دليل عليه الخ) اي ليس ما يتوهم دليلا سوى هذا فلا ينافي قوله ولا دلالة عليه قوله (ويكون الدور اللازم منه) اي من التعاكس في الاشتراط بمعنى امتناع الانفكاك دور معية وان لم يكن بالنظر الى فرض كون طرو الضد علة دور معية فلا يرد ان دور المعية شرط فيه عدم التوقف من الطرفين وان يكونا في مرتبة واحدة وفيما نحن فيه على تقدير التعاكس ليس كذلك قوله (والحكم بان الطارئ الخ) جواب عن الوجه الثاني المذكور بقوله او نقول لما كان التضاد من الطرفين الخ ترك المصنف اظهاره قوله (لقربه من السبب) بناء على عدم تداخل زمان الحدوث بينهما وبين السبب بخلاف الباقي وهذا ايضا خطايي قوله (لان الفاعل الذي فعله) في الزمان الاول والثاني لا يفعله اي في الزمان الثالث قوله (بل مجرد امتناع الخ) هذا في المختار ظاهر بان لم يتعلق ارادته بابقائه واما في الموجب فبان لم يتعلق ايجابه بابقائه بانتفاء شرط من شروط ايجابه وفاقليته قوله (كالوجود الحادث) يعني لا فرق بين الوجود الحادث والعدم الحادث في انهما حادثان فكما ان الاول اثر الفاعل الموجد فلم لا يجوز ان يكون الثاني اثر للفاعل المعدم قوله (قولك هو الجوهر في دور الخ) اعلم ان كلام المصنف مختل اما اول فلان المستدل لم يقل بان ذلك الشرط هو الجوهر بل رددين كونه عرضا ووجودا وعلى التقديرين

قوله لقربه من السبب و بعد الباقي عنه) الممكن لا يفارق السبب في الحدوث والبقاء فحديث القرب محل تأمل

قوله واما العدم الحادث فقد يكون بفعل الفاعل اذ ما لم ازاله الامر الوجودي وهو امر وجودي يصلح اثر للفاعل فالفرق بين العدم المستمر والعدم الحادث ظاهر على هذا التوجيه ان فرض الفاعل موجبا واما اذا فرض مختارا فالفرق اظهر لان العدم المستمر ازلي فلا يستند الى الفاعل المختار لما تقرر من ان اثر الفاعل المختار يكون حادثا بخلاف العدم الحادث

واذا كان ذلك الشرط هو الجوهر المشروط في بقاء العرض فيدور (قلنا ممنوع) اذ لا دور ولا تسلسل (ولم لا يجوز ان يكون) ذلك الشرط (اعراضا لا يتبقى على التبادل الى ان تنتهي الى ما لا بدل عنه وعند زول) يعني ان الاعراض عندنا قسمان قسم يجوز بقاءه كاللون وقسم لا يجوز بقاءه كالحركات وحيث ان يقال شرط العرض الباقي عرض لا يغيثه من اعراض متعددة من الاعراض التي لا يتبقى بذاتها كدورات متعددة من الحركات مثلا فيكون كل واحد من تلك الاعراض المتعددة بدلا عن الآخر فيستمر وجود ذلك العرض باستمرار شرطه مادام يتبدل تلك الاعراض فاذا انتهت الى ما لا بدل عنه كالدورة الاخيرة من تلك الدورات المعدودة فقد زال الشرط فيزول العرض الباقي بلا تسلسل وجاز ايضا ان يقال شرط العرض الباقي هو الجوهر وشرط الجوهر هو تلك الاعراض المتبادلة فلا يلزم دور وانما اعتبر في الشرط تبديل الاعراض الغير الفارة لان الواحد من هذه الاعراض لا يبقا له فلا يبقى ما هو مشروط به هكذا ينبغي ان يضبط هذا الكلام (واعلم ان النظام طرد هذا الدليل اشكك الذي هو العبرة في الاجسام فقال والاجسام ايضا) كالاعراض (غير باقية بل تجدد حالا لحالا) وسيرد عليك في الكتاب ان الجسم ليس بمجموع اعراض مجتمعة خلافا للنظام والتجارب المعترضة وعلى هذا النقل يلزم من تجدد الاعراض تجدد الاجسام على

❦ سيالكوتى ❦

لزم محال واما ثانيا فلان المستفاد من ظاهر قوله قلنا ممنوع منع لزوم الدور على تقدير كونه جوهرًا والسند يفيد لزوم الانتهاء وانقضاء لزوم التسلسل فزال الشارح قدس سره اختلاله بان كونه جوهرًا بعد ابطال كونه عرضا في قوة ادعاء كونه جوهرًا بابطال كونه عرضا وابطاله يلزم الدور والامر في ذلك بين وبين قوله ممنوع راجع الى مجموع قوله هو الجوهر فيدور وذلك يمنع كونه جوهرًا بناء على ارجاع هذا المنع الى منع دليله اعني قوله اذا و كان عرضا تسلسل و يمنع لزوم الدور على تقدير كونه جوهرًا وهذا معنى قوله اي لا دور ولا تسلسل وان قوله ذلك في السند اشارة الى ان مطابق الشرط اعم من شرط بقاء العرض وشرط بقاء الجوهر ولذلك اطلق الشرط فيصير محصل الكلام قلنا ممنوع كونه هو الجوهر لجواز ان يكون شرط بقاء العرض اعراضا متبادلة متنسبة الى عرض لا يدل له فلا يلزم التسلسل وممنوع لزوم الدور لجواز ان يكون شرط بقاء الجوهر اعراضا متبادلة فيكون العرض الباقي مشروطا بجوهر مشروط بقاءه بتلك الاعراض فلا يلزم الدور وعلى هذا يكون المتن مع اختصاره مشتملا على الجواب باختبار كل من الشقين والى هذا اتسدد بقي اشار الشارح قدس سره بقوله هكذا ينبغي ان يضبط هذا الكلام قوله (طرد هذا) بادنى تغير فقال لو بقيت الاجسام لا تمتنع زوالها لكن زوالها معلوم بالاجماع وبشهادة الحس يسان الملازمة انها لو زالت فاما بنفسها فيلزم امتناعها وبغيرها اما بوجوهي موجب او مختار فيلزم ان يكون العدم والثني الصريف اثرًا للفاعل وايضا لا فرق بين قولنا لا اثر له واثره لا واما يزوال شرط فان كان جوهر نقلنا الكلام في زواله فيكون يزوال جوهر آخر ويتسلسل وان كان عرضا وبقاء العرض مشروط ببقاء الجوهر فلو كان بقاء الجوهر مشروطا ببقائه يلزم الدور ففي هذا التقرير اسقط كون الفاعل الموجب طر بان الضد اذ لا تضاد في الجوهر واثبت عدم كون الشرط جوهرًا بما ثبت في اصل الاستدلال وهو كونه عرضا وهذا الفرق لا يضرب في طرد الدليل على ما توهم قوله (يلزم من تجدد الاعراض تجدد الاجسام) لان المستفاد من قوله ان الجسم مجموع اعراض مجتمعة انها باقية على عرضيتها وصارت بسبب الاجتماع اجساما فيكون تجددها موجبا لتجدها هذا لكن في شرح التجريد ان المذكور في كتب المعزلة ان مثل الاكوان والاعتقادات والالام والذات وما شبه ذلك اعراض لا تدخلها في حقيقة الجسم وفاقا واما الالوان والطعوم والروائح والاصوات والكيفيات الملوسة من الحرارة والبرودة وغيرهما فمعد النظام جواهر بل اجسام حيث صرح بان كلام من ذلك جسم

قوله وشرط الجوهر هو تلك الاعراض المتبادلة (قلنا ممنوع) اذ لا دور ولا تسلسل (ولم لا يجوز ان يكون) ذلك الشرط (اعراضا لا يتبقى على التبادل الى ان تنتهي الى ما لا بدل عنه وعند زول) يعني ان الاعراض عندنا قسمان قسم يجوز بقاءه كاللون وقسم لا يجوز بقاءه كالحركات وحيث ان يقال شرط العرض الباقي عرض لا يغيثه من اعراض متعددة من الاعراض التي لا يتبقى بذاتها كدورات متعددة من الحركات مثلا فيكون كل واحد من تلك الاعراض المتعددة بدلا عن الآخر فيستمر وجود ذلك العرض باستمرار شرطه مادام يتبدل تلك الاعراض فاذا انتهت الى ما لا بدل عنه كالدورة الاخيرة من تلك الدورات المعدودة فقد زال الشرط فيزول العرض الباقي بلا تسلسل وجاز ايضا ان يقال شرط العرض الباقي هو الجوهر وشرط الجوهر هو تلك الاعراض المتبادلة فلا يلزم دور وانما اعتبر في الشرط تبديل الاعراض الغير الفارة لان الواحد من هذه الاعراض لا يبقا له فلا يبقى ما هو مشروط به هكذا ينبغي ان يضبط هذا الكلام (واعلم ان النظام طرد هذا الدليل اشكك الذي هو العبرة في الاجسام فقال والاجسام ايضا) كالاعراض (غير باقية بل تجدد حالا لحالا) وسيرد عليك في الكتاب ان الجسم ليس بمجموع اعراض مجتمعة خلافا للنظام والتجارب المعترضة وعلى هذا النقل يلزم من تجدد الاعراض تجدد الاجسام على

قوله وشرط الجوهر هو تلك الاعراض المتبادلة (قلنا ممنوع) اذ لا دور ولا تسلسل (ولم لا يجوز ان يكون) ذلك الشرط (اعراضا لا يتبقى على التبادل الى ان تنتهي الى ما لا بدل عنه وعند زول) يعني ان الاعراض عندنا قسمان قسم يجوز بقاءه كاللون وقسم لا يجوز بقاءه كالحركات وحيث ان يقال شرط العرض الباقي عرض لا يغيثه من اعراض متعددة من الاعراض التي لا يتبقى بذاتها كدورات متعددة من الحركات مثلا فيكون كل واحد من تلك الاعراض المتعددة بدلا عن الآخر فيستمر وجود ذلك العرض باستمرار شرطه مادام يتبدل تلك الاعراض فاذا انتهت الى ما لا بدل عنه كالدورة الاخيرة من تلك الدورات المعدودة فقد زال الشرط فيزول العرض الباقي بلا تسلسل وجاز ايضا ان يقال شرط العرض الباقي هو الجوهر وشرط الجوهر هو تلك الاعراض المتبادلة فلا يلزم دور وانما اعتبر في الشرط تبديل الاعراض الغير الفارة لان الواحد من هذه الاعراض لا يبقا له فلا يبقى ما هو مشروط به هكذا ينبغي ان يضبط هذا الكلام (واعلم ان النظام طرد هذا الدليل اشكك الذي هو العبرة في الاجسام فقال والاجسام ايضا) كالاعراض (غير باقية بل تجدد حالا لحالا) وسيرد عليك في الكتاب ان الجسم ليس بمجموع اعراض مجتمعة خلافا للنظام والتجارب المعترضة وعلى هذا النقل يلزم من تجدد الاعراض تجدد الاجسام على

قوله وشرط الجوهر هو تلك الاعراض المتبادلة (قلنا ممنوع) اذ لا دور ولا تسلسل (ولم لا يجوز ان يكون) ذلك الشرط (اعراضا لا يتبقى على التبادل الى ان تنتهي الى ما لا بدل عنه وعند زول) يعني ان الاعراض عندنا قسمان قسم يجوز بقاءه كاللون وقسم لا يجوز بقاءه كالحركات وحيث ان يقال شرط العرض الباقي عرض لا يغيثه من اعراض متعددة من الاعراض التي لا يتبقى بذاتها كدورات متعددة من الحركات مثلا فيكون كل واحد من تلك الاعراض المتعددة بدلا عن الآخر فيستمر وجود ذلك العرض باستمرار شرطه مادام يتبدل تلك الاعراض فاذا انتهت الى ما لا بدل عنه كالدورة الاخيرة من تلك الدورات المعدودة فقد زال الشرط فيزول العرض الباقي بلا تسلسل وجاز ايضا ان يقال شرط العرض الباقي هو الجوهر وشرط الجوهر هو تلك الاعراض المتبادلة فلا يلزم دور وانما اعتبر في الشرط تبديل الاعراض الغير الفارة لان الواحد من هذه الاعراض لا يبقا له فلا يبقى ما هو مشروط به هكذا ينبغي ان يضبط هذا الكلام (واعلم ان النظام طرد هذا الدليل اشكك الذي هو العبرة في الاجسام فقال والاجسام ايضا) كالاعراض (غير باقية بل تجدد حالا لحالا) وسيرد عليك في الكتاب ان الجسم ليس بمجموع اعراض مجتمعة خلافا للنظام والتجارب المعترضة وعلى هذا النقل يلزم من تجدد الاعراض تجدد الاجسام على

قوله وشرط الجوهر هو تلك الاعراض المتبادلة (قلنا ممنوع) اذ لا دور ولا تسلسل (ولم لا يجوز ان يكون) ذلك الشرط (اعراضا لا يتبقى على التبادل الى ان تنتهي الى ما لا بدل عنه وعند زول) يعني ان الاعراض عندنا قسمان قسم يجوز بقاءه كاللون وقسم لا يجوز بقاءه كالحركات وحيث ان يقال شرط العرض الباقي عرض لا يغيثه من اعراض متعددة من الاعراض التي لا يتبقى بذاتها كدورات متعددة من الحركات مثلا فيكون كل واحد من تلك الاعراض المتعددة بدلا عن الآخر فيستمر وجود ذلك العرض باستمرار شرطه مادام يتبدل تلك الاعراض فاذا انتهت الى ما لا بدل عنه كالدورة الاخيرة من تلك الدورات المعدودة فقد زال الشرط فيزول العرض الباقي بلا تسلسل وجاز ايضا ان يقال شرط العرض الباقي هو الجوهر وشرط الجوهر هو تلك الاعراض المتبادلة فلا يلزم دور وانما اعتبر في الشرط تبديل الاعراض الغير الفارة لان الواحد من هذه الاعراض لا يبقا له فلا يبقى ما هو مشروط به هكذا ينبغي ان يضبط هذا الكلام (واعلم ان النظام طرد هذا الدليل اشكك الذي هو العبرة في الاجسام فقال والاجسام ايضا) كالاعراض (غير باقية بل تجدد حالا لحالا) وسيرد عليك في الكتاب ان الجسم ليس بمجموع اعراض مجتمعة خلافا للنظام والتجارب المعترضة وعلى هذا النقل يلزم من تجدد الاعراض تجدد الاجسام على

مذهبه بلا حاجة الى طرد الدليل فيها وانما يحتاج اليه اذا كانت الاجسام عنده مركبة من الجواهر
 الافراد كما هو المشهور من مذهبه ويؤيد ما ذكرناه قوله (ومنه) اي ومن طرده هذا الدليل في الاجسام
 (يعلم انه يرد الاجسام تقضا عليه) اي على هذا الدليل عند القائل ببقاء الاجسام (وقد يجاب عنه) اي
 من هذا النقض (بانه) يعني الجسم بل الجوهر مطلقا (قد يزول عرض يقوم به) اي يخلق الله سبحانه
 عرضا متافيا للبقاء فيقدم ذلك العرض بالجواهر فيزول (كافتاء عند المعتزلة) فانه عندهم عرض
 اذا خلقه الله قيت الجواهر كلها فان قيل المشهور عن المعتزلة البصرية ان الفناء عرض مضاد
 للبقاء بخلافه الله لا في محل فتفنن به الجواهر فلا يكون قائما بالفناء كما ادعيتوه اجيب بانه جازا يخلق
 اولالا في محل ثم يتعلق بمحل اراد الله افناءه والاولى ان يقال المقصود تشبيه ذلك العرض بالفناء
 على مذهبهم في مجرد كونه متافيا للبقاء وان افترقا في ان احدهما قائم بالمحل دون الآخر (او) بانه
 قد يزول الجوهر عرض (لا بخلافه الله فيه عندنا) يريد ان ما ذكر اولاه وطريق زوال الجواهر على رأي
 المعتزلة وانما في زوالها طريق آخر وهو ان لا يخلق الله الاعراض التي لا يمكن خلوها الجواهر عنها
 فتزول قطعا (والجواب) عن جواب النقض ان يقال (ان جوزتم) في فناء الجوهر الباقي (ذلك)
 الذي ذكرتموه من انه يقوم به عرض يتافى بقاءه ولا يخلق الله فيه عرضا لا يمكن بقاءه بدونه فليجزم مثله في
 فناء (العرض) الباقى فلا يتم الدليل في اصل المدعى ايضا (الا ان تعود) انت او يعود المستدل
 (الى ان العرض لا يقوم به عرض) فلا يتصور فناء واحد الوجهين المذكورين في فناء الجواهر

سيالكوتى

اطيف مركب من جواهر مجتمعة ثم ان تلك الاجسام اللطيفة اذا اجتمعت وتداخلت صارت الجسم الكشيف
 الذي هو الجواد قوله (بلا حاجة الى طرد الدليل) لعل المراد من طرد الدليل اجراؤها في جزئي من جزئيات
 ما اقيم عليه لحفاء فيه كما سيجي في التنبيه المذكور في المقصد الثالث في ان الاجسام باقية حيث قال الدليل
 لما قام في الاعراض طرده النظام في الاجسام فقال بعدم بقائها ايضا قال الامدى وذلك لانه بنى على
 اصله وهو ان الجوهر مركب من الاعراض انتهى فعلى هذا لزوم تجدد الاجسام من تجدد الاعراض
 لا ينفى الاحتياج الى الطرد قوله (وانما يحتاج اليه اذا كانت الاجسام الخ) وما قيل ان الجوهر
 الفرد عنده مركب من الاعراض فلا فرق بين القولين في عدم الحاجة الى الطرد فوهم اذا النظام
 لا يقول بالجواهر الفرد فضلا عن تركبها من الاعراض كيف والتركيب ينساقى الفردية قال في شرح
 التجريد انه لما صرح بان في الجسم اجزاء غير متناهية موجودة بانفسها لزمه القول بالجزء لانه اذا كان
 كل انقسام يمكن في الجسم حاصلا فله بالفعل فلا يكون حاصلا في الجسم امتنع حصوله فيه فيكون
 اجزاؤه غير قابلة للانقسام فتدور في مكانها كما كان هاربا عنه غير مترقب به فعنى قوله مركبة من الجواهر
 الافراد مركبة من الاجزاء التي هي الجواهر الافراد في الواقع لانه معترف به قوله (ويؤيد ما
 ذكرناه الخ) فان المتأمل ببقاء الاجسام انما يقول بتركبها من الجواهر الفرد قوله (عرض اذا
 خلقه الله الخ) اما متعدد كما قال ابو علي انه تعالى يخلق اكل جوهر فناء واما غير متعدد كما قال غيره ان
 فناء واحدا يكفي لا فناء كل الاجسام قوله (ولأولى الخ) لان ما ذكره اولاه مجرد جواز على
 لم يثبت نقضه منهم مع انه على القول بعدم تعدده يلزم قيام عرض واحد بمحالة كثيرة قوله
 (ان يقال المقصود الخ) فيجئذ قوله عند المعتزلة متعلق بقوله كالفناء لا بقوله قد يزول
 كما في الوجه الاول قوله (عرض لا يخلق الخ) اشارة الى ان قوله اولاه يخلق الله عطف على
 قوله يقوم به وفيه ان زواله بعدم خلق العرض فيه لا بعرض لا يخلق الله الا ان يعتبر الخبثية اي
 من حيث انه لا يخلق قوله (ان ما ذكر اولاه) وهو ان لا بعرض يقوم به سواء كان الفناء او غيره
 قوله (على رأي المعتزلة) حيث قالوا الفناء ان عرض قوله (ولما في زوالها الخ) لم يرد بقوله
 عندنا اختصاص هذا الطريق بشاوانه لم يذهب اليه غيرنا كما في الطريق الاول كيف والكفى ذهب الى ان
 زوالها لا يخلق الله تعالى في العرض الذي هو البقاء قوله (لا يمكنه خلوها الجواهر عنها) كالاكوان

(والكرامة)

قوله وانما يحتاج اليه اذا كانت الاجسام عنده
 مركبة من الجواهر الافراد) فيه بحث لان تركيب
 الجسم من الجواهر الافراد الغير المتناهية وان
 كان مشهورا من مذهبه الا ان الجوهر الفرد بل
 الجوهر مطلقا مركب عنده من محض الاعراض
 المجتمعة كما سيجي في موقف الجوهر فلاجزاء
 الغير المتناهية عنده جواهر غير متناهية مركب كل
 منها من الاعراض المجتمعة ولا فرق في الاحتياج
 المذكور وعدمه بين القوانين لان مبنى نفي
 الاحتياج على تقدير كون الجسم مجتمعا ووع
 الاعراض المجتمعة هـ وان المركب من محض
 الاعراض يلزم ان يكون عرضا كما يشهد به
 البدئية وان كان جوهره عند النظام فالدليل
 الدال على تجدد الاعراض دال على تجدد
 الجسم لا ندراجه فيها فلا احتياج الى طرد
 الدليل فيه كالا احتياج الى طرده في خصوصيات
 الاعراض وهذا اللزوم لا يختلف على القوانين
 كما لا يخفى على المتأمل اللهم الا ان يثبت منه نقل
 آخر وهو القول بالجزء على نحو ما قال به سائر
 المتكلمين وان لم يذكره المصنف وبما ذكرنا يظهر
 ان عدم الاحتياج الى طرد الدليل على ما يشهد
 به البدئية لا على ما ادعاه النظام من جوهرية
 المجموع وانما لم يجعل مبنى نفي الاحتياج المذكور
 ان تجدد الجزء يستلزم تجدد الكل وان سلم
 جوهرية لكل كما يشهد به عبارة اللزوم لان فيه
 شبهة تعيين الطريق في ثبات تجدد الجسم فلا
 يكون قولنا معتداه فتأمل
 قوله اجيب بانه جاز الخ) هذا هو المعقول
 اذ لو كان لا في محل دائما كان ذنبه الى جميع الجواهر
 على السواء فزوال بعضها به دون آخر ترجيح
 بلا مرجح لكن المفهوم من سياق الكلام انه احتمال
 صرف ليس بمنقول عن المعتزلة ولهذا عدل
 عنه وقال والى الخ
 قوله يريد ان ما ذكره اولاه وطريق
 زوال الجواهر عند المعتزلة (وتزلة) وجهه
 اختصاص الطريق الاول بالمعتزلة ظاهر على
 التوجيه الاول لان الفناء عندنا ليس بعرض
 بل هو امر عديم اعنى عدم البقاء كيف وانه
 من الانواع المتكررة اذ لو وجد لا تصف بالثناء
 والابقى محله ايضا وقد تقرر ان الانواع المتكررة
 عديمات واما على التوجيه الثاني الذي اوردته
 وعده اولى ففيه خفاء لان المشهور من المعتزلة انهم

(والكرامية) من المتكلمين (احجوا به) أي بهذا الدليل (على أن العالم لا يعدم) ولا يصح فناء الاجسام مع كونها محدثة (اذ قد بينا استلزام البقاء لامتناع الزوال وبقاء الاجسام ضروري) لا شبهة فيه اصلا فيمتنع زوالها قطعا (وسأتيك) في مباحث صحة الفناء على العالم (زيادة بحث عن هذا الموضع) يزداد بها انكشافه عليك (ثم للقائلين ببقاء الاعراض طرق * الاول المشاهدة) فاننا نشاهد الالوان باقية فانكار بقاءها قدح في الضروريات فلنا دلالة لها (اي للمشاهدة على ان المشاهد امر واحد مستمر لجواز ان يكون امثالا متواردة بلا فصل (كالماء الدافق من الابواب يرى) امرا واحدا (مستمرا) بحسب المشاهدة (وهو) في الحقيقة (امثل متوارد) على الاتصال (الثاني) ان يقال اذا جوزتم توارد الاشكال في الاعراض (فلنجز مثله في الاجسام) فيلزم ان لا يجزم ببقاء الاجسام وهو باطل اتفاقا (فلنا) ما ذكرتم (تمثيل) وقياس فقهى (بلا جامع) فكان فاسدا (وليس حكما ببقاء الاجسام بمشاهدة استمرارها) حتى يجعل مشاهدة الاستمرار علة جامعة في ذلك التمثيل (بل) حكما ببقاء الاجسام (بالضرورة) العقلية لا بالمشاهدة الحسية (وبانه لولا) اي لولا بقاء الاجسام (لم يتصور الموت والحياة) لان الموت كما هو المشهور عدم الحياة عن محل انصف بها واذالم تكن الاجسام باقية كان محل الموت غير الجسم الموصوف بالحياة (الثالث العرض يجوز اعادته وهو) اي اعادته بتأويل ان يعاد (وجوده في الوقت الثاني) الذي هو بعد وقت عدمه الذي هو عقيب وقت وجوده (واذا جاز) وجود العرض في وقتين (مع تخلل العدم) بينهما في وقت متوسط بين الوقتين فبدونه (اي فوجوده بدون تخلل العدم بل على سبيل الاستمرار) (اولي) بالجواز فلا يمتنع بقاء الاعراض (فتنا الشيخ منع اعادة العرض) ولا ضير عليه في ذلك (وان سلم) ان الاعادة جائزة (فقياس بلا جامع) اي قيسا سلكهم وجوده في الوقتين بلا تخلل العدم على وجوده فيها بدونه قياس لا جامع فيه (ودعوى الاولوية) اي اولوية الوجود بلا تخلل العدم بالجواز (دعوى بلا دليل) عليها لجواز ان يكون تخلل العدم شرطا للوجود في الوقت الثاني فيمكن الاعادة دون البقاء (بل) نقول (ذلك) اعني الوجود في الوقتين مع تخلل العدم (عندنا جازم وهذا) اي الوجود فيها بلا تخلل (ممتنع) فلا يصح قياس الثاني على الاول في الجواز اصلا وقد يقال كان الحكم ببقاء الاجسام

سيانكوني

قوله (اي بهذا الدليل) لدال على استلزام بقاء امتناع الزوال باستثناء عين القدم لئلا يمتنع عين التالي بشهده قوله اذ قد بينا استلزام البقاء فلا يرد ان الدليل السابق استدلال باستثناء نقبض التالي لئلا يمتنع نقبض المقدم فكيف يصح الاحتجاج به على ان العالم لا يعدم قوله (ولا يصح فناء الاجسام الخ) افاد بالعطف ان ليس المراد ان العالم بجميع اجزائه من الاعيان والاعراض لا يعدم فان انكار زوال الاعراض مكابرة بل المراد ان الاجسام لا تعدم وتمايقع فيها التغير من حال الى حال ومن تركيب الى تحليل قوله (في مباحث الخ) اي في التنبيه المذكور في المقصد الثالث قوله (لادلالة لها الخ) ولو سلم فالحس بفاظ كثيرا فليكن هذا من اغلاطه قوله (الثاني الخ) حاصله قياس بقاء الاعراض على بقاء الاجسام بجامع استمرار مشاهدتها والتشكيك في بقاء الاعراض لجواز ان يكون استمرارها بتعدد الامثال بوجب التشكيك في بقاء الاجسام لذلك قوله (بالضرورة العقلية) فان العقل يحكم بديهته بانه لولا بقاء الاجسام لارتفع الامان عن العقل والشرع والعرف واختل النظام قوله (كما هو المشهور) اشارة الى انه لو فسر الموت بعدم الحياة عن مثل ما انصف بالحياة يصح الحكم بالموت لكنه خلاف المشهور قوله (بتأويل) ان كان التأويل لأجل تذكر الضمير ولا حاجة اليه لانه لتذكير الخبر ولان المصدر الذي لا يفرق بينه وبين مذكورة باتناء يجوز فيه التذكير والتأنيث وان كان بواسطة حمل الوجود عليه فلا إشكال بلقي لعدم صحة حمل الوجود على ان يعاد ايضا حقيقة وطريق التسامح وسيع قوله (ولا ضير عليه) لانه لا يخل بحسب الاجساد اذ الاعراض لا تعاد اصلا انما الخلاف

٢ يثبتون الفناء عرضا بخلفه الله تعالى لا في محل فيفنى الجوهر به وعند بعضهم الفناء قائم بالفاني ذكره في نبوات شرح المقاصد واما انهم يثبتون عرضا آخر شبهها بالفناء ومفارقة في ذكره ليس بمنقول عنهم ولو حمل على الاحتمال العقلي فعدم تجويزنا اياه ليس بظاهر الوجه اللهم الا ان يقال لما جوز المعتزلة الفناء على الوجه الذي ذكره فالا قرب ان تجوز مثله والقول بعدم الجوهر بهذا الطريق ايضا مخصوص بهم واما وجه اختصاص الطريق الثاني بنا فكأنه مبني على ان مذهب المعتزلة ان طريق زوال الجوهر خلو عرض يقوم به ليس الا لكنته لا يخلو وعن شوب الا ان يثبت ان المعتزلة يجوزون خلو الجوهر عن الاعراض كلها دون الاشاعة اذ لو لم يثبت التجويز المذكور فعدم خلو عرض مامن الاعراض التي لا يمكن خلو الجوهر عنها يكون سببا لزوال الجوهر فلم يخصون طريق الزوال بخلو الفناء قوله الان تعود الى ان العرض لا يقوم به عرضا (اذا اشترط قيام الفناء بالفاني في اول الامر اوفي ثانيه فوجه هذا العود ظاهر وان لم يشترط اصلا كما هو المشهور من المعتزلة فلاذ يمكن ان يكون زوال العرض عرضا بخلفه الله تعالى يعني محل واما كون زوال العرض عرضا بخلفه الله تعالى حتى محل العرض الزائل فغير قول في ثاني الحال فيزول العرض القائم به فهو يرجع الى اشتراط بقاء الجوهر في بقاء العرض وقد مر ما فيه تأمل قوله بتأويل ان يعاد) المحوج الى التأويل لفظي ومعنوي اما اللفظي فهو تذكير الضمير واما المعنوي فلان الاعادة إيجاد لا وجود قوله (ولا ضير عليه في ذلك) اي بحسب الشرع فان المنع المذكور لا ينافي اقول بحسب الاجساد لجواز ان يعاد الاجساد مع توارد الامثال من الاعراض التي لا يمكن خلو الجوهر عنها على تلك الاجساد قوله وهذا اي الوجود فيها بلا تخلل ممتنع) لانه يلزم حينئذ قيام العرض اعني البقاء بالعرض وقد مر بطلانه واما ان تخلل العدم بين زمانين وجود العرض فلا يلزم هذا المحذور هذا هو الفارق بين تجويزا عادة العرض مع تخلل العدم وعدم تجويز وجوده في زمانين بدون ذلك التخلل وان مرضى هذا الفارق بمنع كون البقاء عرضا

ضروري يحكم به العقل بمعونة الحس كذلك الحكم به الاعراض كالاوان ضروري يحكم به العقل بمعونته ايضا والطرق المذكورة تنبيهات على حكم ضروري فالناقشة فيها لا تجدى طولا ولا نقصا المقصد الثامن العرض بالواحد بالشخص (لا يقوم بمحلين ضرورة) اي هذا حكم معلوم بالضرورة (ولذلك يجزم بان السواد القائم بهذا المحل غير اسود (القائم بالمحل الآخر) جزما يقنيا لا يحتاج فيه الى فكر (ولا فرق بينه) اي بين جزم ما بان العرض الواحد لا يقوم بمحلين (وبين جزم ما بان الجسم) الواحد (لا يوجد) في آن واحد (في مكانين) فكما ان الجزم الثاني بديهى بلا شبهة فكذا الاول ولستاقول نسبة العرض الى المحل كنسبة الجسم الى المكان فلو جاز حلوله في محلين لجاز حصول الجسم في مكانين حتى يرد عليه ان النسبتين ليستا على السواء لامكان حلول اعراض متعددة معا في محل واحد وامتناع اجتماع جميع في مكان واحد (ويؤيده) اي يؤيد ما ذكرناه من ان العرض يمتنع ان يقوم بمحلين (ان العرض انما يتعين) ويتشخص (بمحله) كما مر فلو قام عرض واحد بمحلين لكان له بحسب كل محل تعين وتشخص لامتناع تواردهما على شخص واحد واذا كان له تعين كان الواحد اثنين وهو محال وليس هذا استدلالا لان الحكم ضروري بل هو تأييده لبيان امثله (فان الشيء) لمعلوم بالديهة (اذا علم بليته اطمان اليه النفس اكثر) وان كان الجزم اليقيني حاصل لا بدونه (ولم يجدهم مخالفا الا ان قدماء المتكلمين) هكذا وقع في نسخ الكتاب والمشهور في الكتب وهو الصحيح ان قدماء الفلاسفة القائلين بوجود الاضافات (جوزوا قيام نحو الجوار والقرب) والاخوة وغيرها (من الاضافات المتشابهة بالطرفين) قالوا المضافان ان قام بكل منهما اضافة على حدة كان كل واحد منهما منقطعا عن الآخر فلا بد ان يقوم بهما اضافة واحدة لترابط بينهما (والحق انها ثلاث لان فخر هذا من ذلك يخالف بالشخص اقرب ذلك من هذا وان شاركه في الحقيقة) النوعية وهذه المشاركة اعني الوحدة النوعية كافية في الابطالين المضافين ولا حاجة فيه الى الوحدة الشخصية (وبوضحه) اي بوضح ما ذكرناه من الاختلاف الشخصي في التشابهين (المخالفان) من الاضافات كالابوة والبنوة اذ لا يشبه على ذي مسكة انها متغايران بالشخص بل بالنوع ايضا مع وجود الارتباط بهما بين المضافين اعني الاب والابن (ويلزمهم قيامه) اي جواز قيامه (باكثر من امرين) اعني محلين فان الجواز والقرب والاخوة مثلا كما يتحقق بين شيئين يتحقق ايضا بين اشياء متعددة فلو جاز اتحادها هناك جاز اتحادها ههنا ايضا ولا يندفع هذا الارحام

❦ سبيل الكون ❦

في انه بجميع الاجزاء الاصلية او باعادتها بعد الانعدام قوله (يحكم به العقل الخ) قد عرفت ان حكم العقل ببقائها بديهى من غير معونة من الحس قوله (اي هذا حكم معلوم بالضرورة) يعني ان قوله ضرورة متعلق بما يستفاد مما قبله اي يحكم به ضرورة لا بقوله لا يقوم قوله (لامتناع توارده الخ) فان كل محل مع جميع ما يتوقف عليه وجود العرض حلة تامة له فيلزم توارده المستقلين قوله (اكثر) اي لم يعلم بليته قوله (وان كان الخ) وان لم يكن الجزم اليقيني حاصل لا بدونه بل معه فكون الطمان النفس اليه اكثر اول لدوران الجزم اليقيني معه وان كان حاصل لا بالديهة قوله (ان قدماء الفلاسفة الخ) كلمة ان من المحكى ولذا اورده الشارح قدس سره والا فواجب تركه والاكتفاء بقوله قدماء الفلاسفة فقوله جوزوا قيام الخ خبر لكلمة ان في المتن فلا يرد ان جملة جوزوا خبر لكلمة ان اما في المتن او في الشرح في لا تخبر لا خبر وتقدير لا حدهما واجب ركافة في الكلام قوله (ان يقوم بهما) اي بكل واحد منهما لا بمجموعهما والا لكان للمجموع اضافة الى ثالث قوله (كافية في الابطال) كيف لا ووحدة الجنسية اذا كانت كافية في الابطال كما في المتخالفين كانت الوحدة النوعية كافية بالطريق الاول بل كونهم من الاضافة المتكررة كافية في ذلك قوله (يتحقق ايضا الخ) بان يكون ثلثة اشياء على ذبئة واحدة بينهما في القرب والجوار فان القول بقيام قرب واحد بالشخص بكل واحد من الشئين دون كل واحد من الثلاثة تحكم وما قيل ان الاضافة تختلف

قوله لامتناع تواردهما على شخص واحد) وهذا لازم على ذلك التقدير لان كل واحد من المحلين وان لم يكن حلة مستقلة لكنه مع جميع ما يتوقف عليه ذلك الشخص حلة تامة لا يقال لم لا يجوز ان يكون مجموع المحلين حلة واحدة لتشخص ذلك العرض القائم بكل منهما لاننا نقول لانه يلزم حينئذ ان لا يوجد ذلك الشخص في واحد من المحلين لان في كل منهما انما وجد جزء العلة دون تمامها وهو لا يوجب وجود المعلوم فيلزم ان لا يوجد

قوله وان كان الجزم اليقيني حاصل لا بدونه ونوقش في هذه العبارة بان كلمة ان الوصلية مشعرة بان يكون الطمان النفس اليه اكثر كان اولى على تقدير ان لم يكن الجزم اليقيني حاصل لا بدونه على ما يظهر من قولنا زيد بخيل وان كثر ماله مع انه فاسد والجواب على تقدير تسليم لزوم المعنى المذكور لان الوصلية ان قوله وان كان مرتبط بمقدر ينصب اليه معنى الكلام والتقدير اطمان النفس اليه اكثر ولذلك لم يكنف بدونه اي بدون ان لم يعلم بليته وحينئذ يظهر معنى ان الوصلية لان عدم الاكتفاء بدونه اولى على تقدير عدم حصول الجزم اليقيني بدونه

قوله والحق انها ثلاث (وانما لم يجب بنجوز قيام الجوار بالمجموع من حيث هو مجموع كما قيل مثله في التأليف لديهة قيام الجوار بكل من الجوارين وذلك ظاهر

عنهم الايبان الفرق (وقال ابو هاشم التأليف عرض وانه يقوم بجوهرين لا ثاما الاول) وهو كونه عرضا يقوم بجوهرين (فلان من الجسم ما يصعب انفكاكه) وانفصال اجزائه بعضها عن بعض (وليس ذلك) العسر في الانفكاك (الا لتأليف يوجب ذلك) العسر اذ لولا لما صعب الانفكاك بين اجزائه كما في المتجاورات (ولا يتصور) استحباب العسر وصعوبة الانفكاك (في العدم المحض فهو) يعنى التأليف (صفة ثبوتية) موجودة موجبة لصعوبة الانفصال (ولا يقوم) التأليف (بكل واحد من الجزئين ضرورة) اى لا يجوز ان يقوم بهذا الجزء فقط ولا بذلك الجزء فقط لان التأليف لا يعقل في امر واحد بالضرورة ولو قال ولا يقوم بواحد من الجزئين لكان اظهر (فهو قائم بهما) اى بكل واحد منهما معالا بمجموعهما من حيث هو مجموع والا كان المحل واحدا (وهو المطلوب وجوابه منع ان عسر الانفكاك) فيما بين اجزاء بعض الاجسام (للتأليف) القم بتلك الاجزاء (بل للفاعل المختار) الذى الصق باختياره بعض تلك الاجزاء ببعض على وجه يصعب الانفكاك به (واما الثانى) وهو انه لا يقوم باكثر من جوهرين (فلانه لو قام التأليف) الواحد (بثلاثة اجزاء مثلا لعدم التأليف بعدم جزء واحد من) تلك (الثلاثة) لان عدم المحل يستلزم عدم الحمال فيه (والتالى باطل لان الجزئين الباقيين بينهما تأليف قطعا) لان صعوبة الانفكاك باقية بينهما (وجوابه ان التأليف الذى بين الجزئين غير) التأليف (الذى بين الثلاثة) اى يجوز ان يقوم تأليف واحد بجزئين كما ذكرته ويقوم تأليف آخر بثلاثة اجزاء فيكون هذا التأليف القائم بالثلاثة مغايرا بالشخص للتأليف الاول القائم بالجزئين (وان ماثله) في الحقيقة النوعية (والمنفى) عندما عدم واحد من الثلاثة (هو) التأليف (الثانى) القائم بالثلاثة دون التأليف الاول القائم بالاثنتين فلا يلزم حينئذ انعدام التأليف بينهما واعلم ان العرض الواحد بالشخص يجوز قيامه بمحل منقسم بحيث ينقسم ذلك العرض بانقسامه حتى يوجد كل جزء منه في جزء من محله فهذا مما لا نزاع فيه وقيامه بمحل منقسم على وجه لا ينقسم بانقسام محله مختلف فيه كاسياني واما قيامه بمحل مع قيامه بعينه بمحل آخر فهو الذى ذكرنا ان بطلانه بديهى وما نقل عن ابي هاشم في التأليف ان حل على القسم الاول فلا منازعة منه الا في انقسام التأليف وكونه وجوديا وان حل على القسم الثانى فبعد تسليم جوازه تبقى المناقشة في وجودية التأليف والمشهور ان مراده القسم الثالث الذى علم بطلانه بديهى

المرصد الثانى في الحكم

سالكوتى

باختلاف المضافين فاذا اعتبر القرب بين (ا) و (ب) يكون ذلك القرب مغاير القرب واحد منهما فينبذ قائما بتم لوقيل فيما اذا كان ثلثة امور متقارنة اذ القرب بين شيئين منهما متحقق بدون الثالث وهل الكلام الا فيه قوله (بجوهرين) اى بكل واحد منهما قوله (ولا يتصور استحباب الخ) اى لا يتصور حصول هذه الصفة في امر معدوم اذ المعدوم لا يكون موجبا لصعوبة الانفكاك التى هى من الكيفيات الاستعدادية قوله (اظهر) فيما هو المقصود قوله (والا كان المحل واحدا) والواحد من حيث انه واحد لا يتصور التأليف فيه قوله (التأليف الواحد) اى بالشخص لان الكلام فيه قوله (بثلاثة اجزاء) اى بكل واحد منها قوله (لان عدم المحل الخ) كما اذا قام بجوهرين فان عدم كل واحد منهما يستلزم عدمه فاندفع ما قيل ان ذلك فيما اذا لم يكن للمحل محل سواء وفيما نحن فيه له محل سوى الثالث قوله (لان صعوبة الانفكاك الخ) وبقاء الاثر يستلزم بقاء المؤثر قوله (غير التأليف الخ) اى تأليف آخر مغاير بالشخص للتأليف القائم بكل واحد من الثلثة سواء قلنا ان التأليف القائم بهما كان موجودا في وجود التأليف القائم بالثلاثة او قلنا انه حدث بعد زواله والزائل بعدم واحد منها بسبب انتفاء المحل هو التأليف الشخصى القائم بالثلاثة دون ما قام باثنين منها قوله (واعلم الخ) تحقيق للقائم واعتذار لصرف قوله ولا يقوم

قوله لان التأليف لا يعقل في امر واحد ولانه

يلزم الترجيح بلامرجح

قوله وجوابه منع ان عسر الانفكاك الخ) وقد

يجاب ايضا بان التأليف قائم بالمجموع من حيث

هو مجموع ولا محذور فيه

قوله وجوابه ان التأليف الذى بين الجزئين

الخ) ظاهر تقرير الشارح بوجه ان خلاصة

الجواب ان في صورة اجتماع ثلثة اجزاء تأليفين

احدهما قائم بالثلاثة والاخر بالاثنتين فبانعدام احد

الثلثة انعدم التأليف الاول وبقي الثانى ولك

ان تحمله على ان في تلك الصورة تأليفا واحدا

قائما بالثلاثة فاذا عدم واحد من الثلثة انعدم

التأليف القائم بهما وحدث تأليف آخر قائم باثنين

هكذا وقد يقال اذا حل كلام ابي هاشم على

ان التأليف القائم باثنين لا يقوم بعينه باكثر لا يكون

الجواب دافعا له بل الجواب حينئذ ان يقال انعدام

واحد من الثلثة انما يستلزم انعدام التأليف

لو لم يكن له محل آخر وههنا محلان آخران مستقلان

في المحلثة على زعمه وانت خبير بان المفهوم

من كلام ابي هاشم ان التأليف مطلقا لا يقوم

باكثر من اثنين فتأمل

قدمه على سائر المقولات لكونه اعم وجودا من الكيف فان احد قسميه اعني العدد يعبر بالمقارنات والمجردات واصبح وجودا من الاعراض النسبية التي لاتقرر لها في ذوات موضوعاتها كتقرر الكميات والكيفيات (وفيه معاصد) تسعة **الاول** الكم له خواص ثلاث يتوصل بها الى معرفة حقيقة (الاولى انه يقبل القسمة والقسمة تطلق على) معينين على القسمة (الوهمية وهي فرض شي غير شي) وقدمر ان هذا المعنى شامل للكم المتصل والمنفصل (وعلى) القسمة (لفعلية وهي الفصل والفك) سواء كان بالقطع او بالكسر (و) المعنى (الاول من خواص الكم وعروضه للجسم وسائر الاعراض) يعني باقبيها (بواسطة افتزان الكمية بها) فانك اذا تصورت شيئا منها ولم تعتبر معه عددا ولا مقدارا لم يكن لك فرض القسمة (و) المعنى (الثاني لا يقبله الكم) المتصل الذي هو المقدار (فان القابل يبقى مع المقبول) والام يمكن قابلا له حقيقة بالضرورة (وعند الفك) والفصل الوارد على الجسم (لا يبقى الكم) اى المقدار (الاول بعينه) لانه متصل واحد في حد ذاته لا فصل فيه اصلا (بل يزول ويحصل) هناك (كان) اى مقداران (آخران) لم يكونا موجودين بالفعل والا كان في متصل واحد متصلات غير متناهية بحسب الانقسامات الممكنة (نعم الكم) المتصل الخال في المادة الجسمية (بعد المادة لقبول القسمة الانفكاكية) وان لم يكن اجتماع ذلك الكم مع تلك القسمة (كاي بعد الحركة الى الخبز للسكون فيه وان كان لا يمكن اجتماعهما والمعد لا يجب اجتماعه مع الاثر) فالقابل للقسمة الانفكاكية هو المادة

سبب الكون

بكل واحد منهما فهو ثم بهما عن الظاهر باه لرعاية ما هو المشهور من مذهبه قوله (يعبر بالمقارنات الخ) اى جميعا ولذا اورد صيغة الجمع بخلاف الكيف فان انواعه الثلاثة اعني الكيفيات المحسوسة والكيفيات الاستعدادية والكيفيات المختصة بالكميات لا توجد في المجردات بلا واسطة والكيفيات النفسانية لا توجد في البسائط العنصرية والجماذج اكونها مختصة بذوات الانفس كما سيجي وانما قلنا بلا واسطة لوجود الكيفيات المختصة بالكميات في المجردات بواسطة العدد كالجسمية والفردية وما قبل ان الكيفيات النفسانية لا توجد في المجردات لان علومها حضورية فمع عدم مساعدة الدليل الذي اقاموا على اثبات العلم لها يخاف الماسيحي في كلام الشارح قدس سره حيث فسر الكيفيات النفسانية بالكيفيات المختصة بذوات الانفس من الاجسام العنصرية ثم قال ومعنى الاختصاص بها ان تلك الكيفيات توجد في الحيوان دون النباتات والجماذج فعلى هذا لا يجه ان بعض هذه الكيفيات كالخبرة والقدرة والعلم والارادة ثابتة للواحد والمجردات فلا تكون مختصة بالحيوانات انتهى قوله (واصح وجودا) اى اثبت وجودا في موضوعه من الصحة بمعنى الثبوت كابدل عليه البيان فلا يرد ما قبل انه لا نزاع في وجود الاين والمنكلمون ينكرون الكم مطلقا فامعنى الصحة وجوده بالنسبة الى الاين قوله (يتوصل الخ) اى يكون مرآة لمعرفة حقيقة ولو بوجه ما فان الاجناس لا يمكن معرفتها الا بالمرام لانها يتوصل الى كنه حقيقة قوله شامل الخ فان وجود الاقسام لا ينافي الفرض بل هو اعون عليه قوله (بواسطة افتزان الخ) يعني انها واسطة في العروض قوله (حقيقة) اشار الى انه قد يطلق القابل على ما لا يجمع مع المقبول مجازا قوله (في حد ذاته) لا باعتبار الالتباس والتركيب قوله (والا كان الخ) اى وان لا يكون زوال مقدار وحدث مقدارين آخرين بل يكونان موجودين فيه بالفعل مع بقاء المقدار الاول بعينه فيكون قابلا للقسمة الفعلية لذاته وقد ثبت انه قابل لانقسامات غير متناهية بناء على امتناع الجزم يلزم وجود متصلات غير متناهية بالفعل في مقدار واحد فلا يرد ان اللازم مما ذكر ان يكون في المتصل الواحد متصلات متناهية حسب انقسامات الكمية المتناهية لامتناع غير متناهية حسب الانقسامات الفرضية الغير المتناهية قوله (الخال في المادة الجسمية) سواء قلنا حلولة فيها بواسطة حلولة في الصورة الجسمية او ابتداء ويكون الصورة واسطة في الثبوت وانما قدر هذه الصفة للاشارة الى حلة كونه معدا للمادة قوله (والمعد لا يجب الخ) اكتفاء بما هو المقصود

قوله فان احد قسميه اعني العدد يعبر بالمقارنات والمجردات) واما الكيف فلا تعرض للمجردات اولا بالذات لان علومها حضورية لاحصولية والام يثبت الوجود الذهني كما اشار اليه المصنف في مباحث العلم فليست تلك العلوم من قبيل الكيف واما النفس الانسانية فانها معدودة من الماديات لتعلقها بها وانما قلنا اولا وبالذات لانه لا يتنقض بزوجة العقول المشرة فانها كيفية عارضة لها بواسطة عروض الكم المنفصل اعني العدد وقد يقال في توجيه عموم الكم ان الكيفية نفسها لا يقارنها كيفية ويقارنها عدد فان رد عليه بان الكمية نفسها لا يقارنها كمية ويقارنها كيفية مختصة بالكميات اجيب بان العدد يعرض لجميع المقولات حتى لنفسه كذا في حواشي الجريد وفيه نظر لان الحرف كيفية عارضة للصوت الذي هو ايضا كيفية فامعنى قولهم الكيفية لا يقارنها كيفية وايضا السطح عارض للجسم التعليمي الذي هو كم وكذا الخط عارض للسطح الذي هو كم آخر فلا معنى للقول بان الكمية تنفصل لا يقارنها كمية

قوله (واصح وجودا فيه الخ) تأمل اذ لا نزاع في وجود الاين على ان المنكلمين ينكرون الكم مطلقا فامعنى الصحة وجودا بالنسبة الى الاين قوله سواء كان بالقطع او بالكسر) لعل حصر سبب الفك في القطع والكسر كما هو المفهوم الظاهر من كلامهم بحسب الغالب والافقديكون الفك بغير بدونهما كما ذاجز خيط من طرفيه فانفك بعض اجزائه عن بعض اذ ليس هذا الفك بطريق الكسر وهو ظاهر ولا بطريق القطع لاحتياجه الى آلة نفاذة كما صرح به في موقف الجوهر

قوله غير متناهية بحسب الانقسامات الممكنة) فيه نظر لان الاقسام الخارجى يصل الى حد يقف عنده فلا يلزم الاشتغال على مقار غير متناهية بالفعل

قوله كاي بعد الحركة الى الخبز للسكون فيه) اى في السكون المخصوص الذي هو بعد الخروج لانه معد لمطاق السكون لحصوله بدون الحركة قوله (والمعد لا يجب اجتماعه مع الاثر) لاختلاف في ان المعد البعيد لا يجوز اجتماعه مع الاثر وفي القريب خلاف كما اشار اليه في مباحث المعارف من حواشي المطالع فكان قوله لا يجب اشارة الى ذلك

قوله اذا اريد بها زوال الاتصال الحقيقي (كما

هو الظاهر ولذا قال الشارح سواء كان بالقطع او بالكسر اذا اريد بها زوال الاتصال مطلقا لم يناسب قوله ذلك اذ لا قطع ولا كسر في الاتصال الذاتي الذي هو عارض للوحدات بالذات

قوله (لان معروض الوحدات الخ) هذا بيان ان الحكم المنفصل لا تعرضه التسمية الفكية بالمعنى المذكور بواسطة محله ولم يبين عدم العروض بلا واسطة لان كون الوحدات في ذواتها منفصلة بعضها عن بعض امر لا شبهة فيه مع انه سيصرح به بعد هذا الكلام فاستغنى عن بيان عدم كونه معروضا للتسمية الفكية ههنا

قوله منفصلة بعضها عن بعض (لفظ بعضها اما فاعل منفصلة والتأنيث باعتبار المضاف اليه او بدل من الضمير المستتر فيها الراجع الى الوحدات **قوله** (الثانية وجود عاد الخ) اعترض عليه العلامة الشيرازي بان المقدار الاصم لا يوجد فيه العاد لانه مفسر بما لا عاد له واجاب عنه الشارح في حواشي حكمة العين بان الاصم قابل للتصنيف قطعا ونصفة بعده مرتين جزما ولا ينافي ذلك كونه اصم اذ معناه انه لا بعده المقدار المعين المفروض لتقدير المقادير بمنزلة الواحد في العدد وعدم عدله لا يستلزم ان لا بعده مقدار اصلا **قوله** اذا اسقطت منه امثاله (مراد متناهية او غير متناهية فلا تنقض بالعدد الغير المتناهي

قوله لكنه مخصوص بالمقادير (لان التطبيق ههنا بمعنى جعل العاد مطابقا للعدد والمطابقة هي الاتحاد في الاطراف كما سبق في المقصد السادس من مرصد الوحدة والكثرة ولا شك انها لا تصور في الوحدات بل في المقادير

قوله (الثالثة المساواة) فيه اشكال وهو ان الحكم بالمساواة قد يكون بملاحظة الوحدة التي هي خارجة عن الحكم بقسميه ومن ادرجها في العدد يلزمه ان لا يجعل العدد مطلقا مدرجا تحت الحكم **قوله** (وهو فرع الخاصة الاولى) يجوز ان يكون تذكيرا للضمير باعتبار الخبر فلا يحتاج حينئذ الى التأويل الذي ذكره الشارح ثم ان الفرعية باعتبار ان الخاصة الاولى واسطة في الثبوت لا العروض فلا ينافي كونها عرضا ذاتيا على ان الواسطة في العروض انما ينافي اولية العرض لا كونه عرضا ذاتيا الذي هو المدعى ههنا لجواز ان

الباقية بعينها مع الانفكاك والانفصال دون المقدار الذي هو الحكم المتصل ثم نقول ان القسمة الفكية اذا اريد بها زوال الاتصال الحقيقي فهي كالاتعرض للحكم المتصل لا تعرض للحكم المنفصل ايضا لان معروض الوحدات من حيث انه معروض لها لا يكون متصلا واحدا في نفسه بل منفصلا بعبء من بعض فلا يتصور هناك زوال اتصال حقيقي واذا اريد بها زوال الاتصال بحسب المجاورة كانت عارضة لمعروض الوحدات بالذات لا للوحدات في انفسها واذا اريد بها عدم الاتصال مطلقا اعني الانفصال الذاتي فهي عارضة للوحدات بالذات فانها في ذواتها منفصلة بعضها عن بعض وعارضة لمعروضات الوحدات بواسطة الخاصة (الثانية وجود عاد فيه بعد اما بالفعل كافي العدد) فان كل عدد يوجد فيه الواحد بالفعل وهو عاله وقد بعد بعض الاعداد بعضها ايضا (واما بالتوهم كافي المقدار) فان كل مقدار خطا كان اوسطا او جسيما يمكن ان يفرض فيه واحد بعده (كما بعد الاش) وهو حبل طوله ستون ذراعا (بالاذرع ومعنى العدانك اذا اسقطت منه امثاله) اي من العدود امثال العاد (فني) العدود وقد يفسر العد بالاسم باب العاد للعدد بان تطبيق لكنه مخصوص بالمقادير ولا يتناول العدد اذ لا معنى لتطبيق الوحدة على الوحدة الخاصة (الثالثة المساواة ومقابلها اعني اربادة والنقصان) فالعقل اذا لاحظ المقادير او الاعداد ولم يلاحظ معها شيئا آخر امكنه الحكم بينها بالمساواة او الزيادة او النقصان واذا لاحظ شيئا آخر ولم يلاحظ معه عددا ولا مقدارا لم يمكنه الحكم بشيء منها فقبول هذه الامور من خواص الكميات واعراضها الذاتية (وهو) اي هذا المذكور الذي هو الخاصة الثالثة (فرع الخاصة الاولى لانه اذا فرض اجزاء في كم) فاما ان يوجد بازاء كل جزء (مفروض في ذلك الكم) (جزء) مفروض في كم آخر (او اكثر او اقل) في تصف حينئذ الكم الاول بالمساواة او بالنقصان او بالزيادة مقيسا الى الكم الثاني ومنهم من عكس فجعل قبول القسمة فرعا لقبول المساواة واللامساواة وتوجيهه ان يقال ان الوهم انما يقسم المقدار اذا لاحظ مقدارا آخر اصغر منه فيفرض فيه ما يساويه وهو شيء ويبقى الفضل وهو شيء آخر فقبول القسمة بمعنى فرض شيء غير شيء باعتبار مساواة بعض منه لما هو اصغر منه واولا ذلك لم يكن قابلا لها ومجرد هذه المساواة كافية في القسمة المذكورة او يقال ان كون المقدار بحيث يفرض فيه شيء غير شيء انما هو لاجل عدم مساواة مجموعته من حيث هو لبعضه الذي يفرضه العقل اولا شيئا اذ لو لم يكن ان يفرض فيه شيء فيفرض بعده شيئا آخر ومجرد هذه اللامساواة

سبيل الكون

والافعال بمنع اجتماعه لان الاستعداد ينافي الوجود **قوله** (ثم نقول الخ) بيان لما تركه المصنف من حال القسمة الفكية بالقياس الى الحكم المنفصل **قوله** (لان معروض الخ) بيان لما تركه ولم يتعرض للوحدات لظهور حالها **قوله** (مخصوص بالمقادير ولا يتناول العدد الخ) يعني ان المقادير لما كانت متفاوتة بالزيادة والنقصان يمكن التطبيق بينهما بخلاف العدد فانه مركب من الوحدات والوحدات لا يتصور فيها التفاوت بالزيادة والنقصان فلامعنى للتطبيق فيها وما قيل ان التطبيق جعل العاد مطابقا للعدد والمطابقة هي الاتحاد في الاطراف ولا اطراف للوحدات فلا يخفى ضعفه **قوله** (الثالثة المساواة) قيل ان الحكم بالمساواة قد يكون بملاحظة الوحدة التي هي خارجة عن الحكم بقسميه والجواب ماسبق من انه لا معنى لتطبيق الوحدة بالوحدة **قوله** (واعراضها الذاتية) اي اللاحقة لذاتها فلا ينافي كون الثالثة فرع الاولى او العكس لانها واسطة في الثبوت كما يدل عليه بيان الفرعية **قوله** (اذا فرض اجزاء في كم) اي يمكن حصولها فيه سواء كانت حاصلة بالفعل كافي العدد او لا كافي المقدار فهذه الاجزاء لا تكون متفاوتة في المقدار فان كان بازاء كل جزء مفروض في كم آخر كانا متساويين وان لا يوجد كان احدهما زائدا والاخر ناقصا فاندفع ما قبل لانسلم انه اذا وجد في المقدار بازاء كل جزء مفروض في احدهما جزء

٢ يكون عرض اول واسطة في عروض عرض ذاتي

قوله لانه اذا فرض اجزاء في كم (الخ) فيه بحث وهو ان المقادير يمكن ان تفرض متفاوتة الاجزاء فان شرط تساويها انتقل الكلام الى ذلك التساوي وهم جرا فالظاهر ان هذا لا يجري في المقادير بل في الاعداد وان اوههم لفظ الفرض بكونه في المقادير بناء على ان الاجزاء بالفعل متحققة في العدد فلا احتياج الى الفرض لكن المراد بالفرض حينئذ هو الملاحظة ليس الا بالجملة الفرض لمطابق للواقع مجامع للفعل

قوله والامساواة بمساوية بالحس (المراد بالامساواة الزيادة والنقصان وهما وجوديان يمكن ان يدركا بالحس

قوله بل انما يناله مع المتكلم تناولا واحدا (بخلاف المساواة مثلا فانها وان احس بها مع المحل لكن باحساسين لا باحساس واحد وسيجي تحقيقه في اول بحث البصيرات **قوله** فان اي جزء) اي بين الاجزاء كما نقل عنه فلا يرد الحد المفروض على الجزء الاخير من الخط مثلا

قوله اجزاء تلتاقي (انما قال اجزاء ولم يقل جزئين مع انه المناسب بقوله يمكن ان يفرض فيه شيء غير شيء بناء على ان كل مقدار يمكن ان يفرض فيه اجزاء كما اشار اليه سابقا بقوله ولا يزال كذلك ابدائهم تلتاقي الاجزاء ليس باعتبار ان كلا من الاجزاء الثلاثة تلتاقي الاخيرين مثلا بل باعتبار ان هذا الجزء تلتاقي ذلك الجزء على حد واحد وذلك الجزء تلتاقي من الجانب الآخر الجزأ الآخر على حد واحد ايضا

قوله والحد المشترك هو ذووضع الخ (قبل عليه كون الشيء ذاوضع فرع وجوده الخارجي والحد المشترك امر فرضي لا وجود له في الخارج فكيف يكون ذاوضع واجيب بان المعنى ذووضع مفروض والحق في الجواب ما ذكره الشارح في حواشي التبريد من ان كون الشيء ذاوضع لا يقتضي وجوده بل وجوده ما يتوهم هو فيه

كافية في قبول القسمة الوهمية والظاهر ان ما في الكتاب انما هو في المساواة والامساواة العددية وان عكسه انما هو في المساواة والامساواة المقدارية (قال الامام الرازي لا يمكن تعريف الكم بالمساواة والمفاوتة لان المساواة) لا تعرف الا بانها (اتحاد في الكم فيلزم الدور) وذكر في المباحث المشرفية انه يمكن ان يجاب عنه بان المساواة والامساواة بمساوية بالحس والكم لا يناله الحس مفردا بل انما يناله مع المتكلم تناولا واحدا ثم ان العقل يجتهد في تميز احده المفهومين عن الآخر فلهذا يمكن تعريف ذلك العقول بهذا المحسوس يعني وهذا المحسوس مستغن عن التعريف وامكان اخذه في تعريفه لا يقتضي توقف معرفته عليه (ولا) يمكن ايضا تعريف الكم (بقول القسمة لانه يخص بالمتصل منه) قد عرفت وجه الاختصاص بالمتصل وعدم تناوله للمتصل بالقيود الذي زيد في مفهوم القسمة الوهمية كما صرح به في المباحث واشير اليه في المختص وعرفت ايضا ان الصواب عدم اعتبار ذلك القيد وان القسمة الفرضية تتناول الكم بقسميه معا فيجوز تعريفه بقول هذه القسمة واما توجيه المصنف كلام الامام بقوله (كانه اخذ القسمة الانفكاكية) فليس بشيء اذ قد بين آتيا ان الكم المتصل لا يقبل القسمة الانفكاكية وقد قرر الامام في كتابه تقرير اوضحا فكيف يتصور اختصاص قبول القسمة الانفكاكية بالكم المتصل واعلم انه وقع في نسخة المتن التي بخط المصنف لفظة المتصل فغيرها بخطه الى المتصل لانه الموافق لكلام الامام في كتابه ففهم من لم ينتبه لذلك فبنى الكلام على النسخة الاولى فادعى ان القسمة الانفكاكية مختصة بالمتصل فاستبصر انت بما حققنا لك ولا تكن من الخاطئين (بل) يمكن تعريف الكم (بوجود العاد) فانه الخاصة الشاملة للكم ولا تتوقف معرفتها على معرفته ولذلك عرفه الفارابي وابن سينا بانه الذي يمكن ان يوجد فيه شيء يكون واحدا عادله سواء كان موجودا بالفعل او بالقوة (المقصد الثاني) في اقسامه فان كان بين اجزائه حد مشترك فهو (الكم) المتصل (كالمقدار) فان اي جزء من الخط فرض فهو نهاية لجزء و بداية لجزء باعتبار منتهى للجزئين باعتبار (آخر و بداية لهما باعتبار ثالث فان ذلك يختلف) بحسب ما يتسلسل منه فرضا (وتوضيحه ان الكم هو الذي يمكن لذاته ان يفرض فيه شيء غير شيء فالذي يمكن ان يفرض فيه اجزاء تلتاقي على حد واحد مشترك بين جزئين منها فهو المتصل والحد المشترك هو ذووضع بين مقدارين يكون هو بعينه نهاية لاحدهما و بداية

❦ سياكوني ❦

في الاخر يكونان متساويين لجواز ان يكون مقادير الاجزاء متفاوتة **قوله** (والظاهر) والظاهر ان كل واحد من الخواص عارضة للكم لذاته وان كانت متلازمة فانا نعقل الانقسام مع الغفلة عن اعتبار مساواة جزء لما هو اصغر منه وعدم مساواة المجموع للبعض وكذا نعقل المساواة والمفاوتة مع الغفلة عن القسمة **قوله** (انما هو في المساواة الخ) واما المساواة والامساواة المقدارية فلا يحتاج فيه الى فرض الاجزاء **قوله** (احد المفهومين) اي الكم والمكتم **قوله** (يمكن تعريف ذلك العقول) اي الكم مفردا عن معروضه بهذا المحسوس اي بالكم المعلوم بالمشاهدة مع المتكلم فالعرف الكم العقول والمأخوذ في تعريفه الكم المعلوم بالحس مع المتكلم لان معرفته كاف في معرفة المساواة والمفاوتة **قوله** (بالقيود الذي زيد الخ) وهو لا يزال كذلك ابدأ **قوله** (لانه الموافق لكلام الامام) كما نقلناه عن المباحث المشرفية فيما سبق **قوله** (فاستبصر الخ) قد عرفت ما عني في توجيه كلام الامام فاختر ما شئت **قوله** (تلتاقي على حد واحد الخ) كان الظاهر ان يقول فالذي يمكن ان يفرض فيه جزآن متلاقيان على حد واحد فهو المتصل والافهم المنفصل الا انه اعتبر الاجزاء اشارة الى ان جميع الاجزاء المفروضة كذلك وليس المراد بتلاقي الاجزاء انها بطريق الاجتماع تلتاقي على حد واحد فانه محال بل على سبيل التوزيع بان يتلاقى اثنان على حد وآخران على حد آخر وهكذا بقرينة قوله بين جزئين منها **قوله** (ذووضع)

الآخر او نهاية لهما او بداية لهما على اختلاف العبارات باختلاف الاعتبار فاذا قسم خط الى جزئين كان الحد المشترك بينهما النقطة واذا قسم السطح اليهما فالحد المشترك هو الخط واذا قسم الجسم فالحد المشترك هو السطح والحدود المشتركة يجب كونها مخالفة في النوع لما هي حدود له لان الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم الى احد القسمين لم يزد به اصلا واذا فصل عنه لم ينقص شيئا ولولا ذلك لكان الحد المشترك جزءا آخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى قسمين تقسيما الى ثلاثة والتقسيم الى ثلاثة اقسام تقسيما الى خمسة وهكذا فان نقطة ليست جزءا من الخط بل هي عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس الى الجسم ففي قوله فان اى جزء من الخط فرض مساحه ظاهرة فان جزء المقدار لا يكون حدا مشتركا بين جزئين آخرين منه فجعل النقطة جزءا من الخط تجوز في العبارة (والا) اى وان لم يكن بين اجزائه حد مشترك (فالمنفصل كاعدد فالتك ان اشترت من العشرة الى السادس مثلا انتهى اليه السنة وابتداء الاربعة الباقية من السابع لانه) اى لامن السادس (فلم يكن ثم امر مشترك بينهما) يعنى بين قسمي العشرة وهما الستة والاربعة كما كانت النقطة مشتركة بين قسمي الخط (و) الكم (المتصل اما غير قار) اى لا يجوز اجتماع اجزائه المفروضة في الوجود (وهو الزمان فالآن مشترك بين) قسميه (الماضي والمستقبل) على نحو اشتراك النقطة بين قسمي الخط فيكون الزمان من قبيل الكم المتصل (واما قار الذات) اى يجوز اجتماع اجزائه المفروضة في الوجود (وهو المقدار فان تقسم) لمقدار (في الجهات الثلاث فبحسب) تعليمي وهوائهم المقادير (اوفي جهتين) فقط (سطح اوفي جهة واحدة) فقط (فخط) فهذه الاربعة اقسام للكم المتصل (و) الكم (المتصل هو العدد لا غير) وذلك لان قوام المنفصل بالمتفرقات والمتفرقات هي المفردات والمفردات آحاد والواحد امان يؤخذ من حيث هو واحد من غير ان يلاحظ معه شيء آخر او يؤخذ من حيث انه واحد هو شيء معين فالآحاد مأخوذة على الوجه الاول وحدات مجتمعة بينهما انفصال ذاتي فيكون عددا مبلغه تلك الوحدات فهي كم بالذات والمأخوذة على الوجه الثاني امور معروفة للوحدات منفصلة بانفصال الوحدات فهي كم بالعرض والى هذا المعنى اشار بقوله (لانه) اى الكم المنفصل (لا بد ان ينتهي الى وحدات) اى الى آحاد كما عرفت (والوحدة

في بيان الكون

اى قابل للاشارة الحسية اما بنفسه او باعتبار محله فلا يرد ان النقطة ليست موجودة في الخط فكيف تكون قابلة للاشارة الحسية كذا قالوا وعندي ان قبول الاشارة الحسية يقتضى وجودها حين الاشارة لاقبلها وهي موجودة في الخط وقتها قوله (لم يزد به اصلا) لانه لو زاده كان له مقدار في نفسه فكان حاضرا للملافة لجزئين لانها تستلزم تدخل ماله مقدار فيماله مقدار من حيث اراد مقدارا وهو محال بديهية قوله (لم ينقص شيئا) اى لم ينقص احد القسمين شيئا من الانتقاص فهو بمعنى اصلا قوله (ولولا ذلك الخ) هذا بيان انى وما ذكرته بيان لمى كما لا يخفى قوله (ففي قوله فان اى جزء الخ) اى اذ علمت ان الحد المشترك يخالف بانواع الاقسام ففي قوله فان اى جزء الخ قوله (تجوز في العبارة) حيث اطلق الجزء واراد النقطة الحقة في الخط بجامع ان كلا منهما مفروض في الخط مثلا وما قبل في توجيهه بان ضمير الشأن من ان محذوف وهو اسمه وادى جزء طرف والضمير في فرض الحد والمعنى قال الشأن ان الحد في اى جزء فرض يكون بداية ونهاية فلا مساحه ففي غاية السخافة لانه يلزم حذف ضمير الشأن منصوبا وتقدير كلمة في في ظرف المكان الغير المبيهم وارجاع ضمير فرض الى ما هو بعيد عن الفهم من تقدير لفظ ان الحد كما قدره ليعلم المعنى قوله (كاعدد) نورد الكاف لان انحصاره في العدد مخدج الى دليل كاسيحي في بابى الراى يحتمل غيره قوله (فانك ان اشترت الخ) الظاهر ان يقول لان كل واحد من الوحدات التي هي اجزاء العدد ليس لها حدود فضلا عن اشتراكها واعلم راعى في ذلك البيان بتركيب كل مرتبة منه مما تحته كما هو السابق الى الوهم قوله (اى الى آحاد) فسر الوحدات بالآحاد ليصح لتزديد المذكور

قوله (لم ينقص شيئا) لتتوون في شيء للنقليل وشيئا ما تميز او مفعول مطابق اى تنقصا شيئا قوله فيكون التقسيم الى قسمين تقسيما الى ثلاثة وهذا مع انه خلاف المفروض يستلزم ان يكون التقسيم الى قسمين تقسيما الى اقسام غير متناهية والقول بجواز كون الحدود المشتركة خارجة في البعض وداخله في البعض مما لا يلتفت اليه اذ لا وجه للتخصيص فتأمل

قوله في قوله فان اى جزء من الخط فرض مساحه ظاهرة) قد يوجه عبارة الكتاب بان ضمير الشأن من ان محذوف وهو اسمه وادى جزء طرف والضمير في فرض الحد للجزء والمعنى فان الشأن ان الحد في اى جزء فرض يكون بداية ونهاية فلا مساحه

قوله فالمنفصل كاعدد) الكاف مقحمة كما في قولهم الخفيف المطلق كالنار على ما اشار اليه الشارح في حواشى بيان المفتاح فلا ينافى ايراد الكاف انحصار المنفصل في العدد كما صرح به وقد يجعل ايراد الكاف في مثله باعتبار الافراد الذهبية

قوله وذلك لان قوام المنفصل بالمتفرقات) هذا المنفصل ٤٤ من الكم المنفصل بالذات وبالعرض كما يدل عليه سياق الكلام وفيه دفع لمنع انحصار الكم المنفصل في العدد مستندا بان الجسم مع سطحه والسطح مع خطه ليس بينهما حد مشترك وليس شيء منهما عددا وبيان القول كم منفصل بلا واسطة غير قار الذات كما ان العدد كم منفصل قار الذات ووجه الدفع ظاهر من الاستدلال الذي ذكره فليتأمل

قوله فالآحاد مأخوذة على اوجد الاول وحدات) فان قلت الآحاد مأخوذة على الوجه الاول آحاد غير معينة لاوحدات قلت لا لفافة لان الوحدة واحد بوحدة هي نفسه على ما تقرر قالوحدات آحاد ووحدات

ان كانت نفس ذاتها (اي نفس ذات تلك الآحاد بان تكون مأخوذة من حيث انها آحاد فقط) فهو
اي المجتمع من تلك الآحاد (المنة) التي هي العدد (واركات) الوحدة (عارضة لهما) اي تلك
الآحاد بان تكون مأخوذة من حيث انها اشياء معينة موصوفة بالوحدات (فهي كم بالعرض والكلام
في الكم بالذات) لانه الذي عدم قوله من المقولات **﴿ لمصد الثالث ﴾** الابعاد الثلاثة الجسمية تسمى
الطول) وهو الامتداد المفروض اولا (والعرض) وهو الامتداد المفروض ثانياً المقاطع الاول
على زوايا قوائم (والعمق) وهو المفروض ثالثاً المقاطع الاولين كذلك (وانها) اي الطول والعرض
والعمق (تطلق على معان اخرى) سوى المعاني التي هي الابعاد الثلاثة الجسمية (فلا بد من الاشارة اليها)
اي الى الابعاد الجسمية والمعاني الاخر فانه بين جميع ذلك (ليحصل الامن من الغلط الواقع بحسب
اشتراك اللفظ وليتصور حقائقها) اي حقائق معاني هذه الالفاظ الثلاثة التي هي الطول
والعرض والعمق (اما الطول فيقال للامتداد) الواحد (مطلقاً) من غير ان يعتبر معه قيد وبهذا
المعنى قيل ان كل خط فهو في نفسه طويل اي هو في نفسه بعد وامتداد واحد (و) يقال (الامتداد
المفروض اولا) وهو احد الابعاد الجسمية كما ذكرناه (و) يقال (لا طول الامتدادين المتقاطعين
في السطح) وهذا هو المشهور فيما بين الجمهور (واما العرض فيقال للسطح) وهو ماله امتدادان
وبهذا المعنى قيل ان كل سطح فهو في نفسه عرض (وللاامتداد المفروض ثانياً) المقاطع للمفروض
اولاً على قوائم كما ذكرناه وهو ثانی الابعاد الجسمية (وللاامتداد الاقصر واما العمق فيقال للامتداد
الثالث) المقاطع اكل واحد من الاولين على زوايا قائمة وهو ثالث الابعاد الجسمية كما مر (و) يقال
(للثنى وهو حشوما بين السطوح) اعني الجسم التعليمي الذي يحصره سطح واحد او سطحان

﴿ سبيل الكون ﴾

بقوله ان كانت الخ قوله (وهو الامتداد الخ) المقصود من تفسير الالفاظ الثلاثة ههنا بيان
انها تطلق على الابعاد الثلاثة بهذه المعاني والمقصود مما سيجي في المتن ان هذه الالفاظ تطلق على
هذه المعاني فلا تكرر قوله (فانه الخ) لتعليل لتعميم المرجع وحله على خلاف الظاهر قوله
(اي حقائق معاني الخ) يعني ان الكلام على حذف المضاف او التجوز باقامة الدال مقام المداول
او الاستخدام قوله (الامتداد الواحد) اي الذهاب في جهة واحدة قوله (وبهذا المعنى
قيل ان كل خط الخ) ما ذكره الشارح قدس سره مع كونه غير صحيح في نفسه اذ المناسب لهذه
المعاني الثلاثة ان يقال كل خط في نفسه طول وكل سطح عرض وكل جسم عمق بخلاف لما في الشفاء
حيث قال و بعض هذه عوارض خاصة للكمية كالطول والقصر الذي بالقياس مثل ما يقال ان هذا
الخط طويل والاخر ليس بطويل بل قصير وان كان كل خط طويلاً في نفسه بمعنى آخر اي من حيث له
بعد واحد وهذا سطح عرض وذلك الاخر ليس بعرض بل ضيق وان كان كل سطح عرضاً في نفسه
بمعنى آخر اي من حيث له مع بعد يفرض طولاً بعد يفرض عرضاً ويقال هذا الجسم ثخين والآخر
رفيق وليس ثخين وان كان كل جسم له ثخن بمعنى آخر اي من حيث له عميق اي من حيث له
ثلاثة ابعاد انتهى فانه صريح في ان اطلاق الطويل على الخط من حيث انه ذو امتداد لا من حيث
انه بعد والعريض على السطح باعتبار ان له بعداً مفروضاً ثانياً والعميق باعتبار ان له بعداً ثالثاً لابعاداً
ثلاثة قوله (لا طول الامتدادين) في الشفاء من غير ان يعتبر تقدم وتأخر قوله (الامتداد المفروض
اولاً) وان كان قصيراً كطول البرج قوله (وهو احد الابعاد الخ) تذكره اعلم سابقاً قوله
(وهو ماله امتدادان) في الشفاء العرض يقال للذي فيه بعدان قوله (وهو حشوما بين
السطوح) هكذا في موضع من الشفاء وفي موضع آخر ويقال عمق للثنى الذي يحصره السطوح فالمراد
بالحشوما بحشي به واطافة الحشو الى ملامية كدهو الظاهر اي حشوخلاء متوهم بين السطوح وما
قيل ان كلمة ما بهامية او موصولة واطافة الحشوية بيانية فتوجيه حشو قوله (الذي يحصره
سطح واحد) كالكرة المصمتة اشار به الى ان ذكر السطح بطريق التمثيل اذ ليس المقصود بيان حد جامع

قوله وبهذا المعنى ان كل خط فهو في نفسه
طويل (الامتداد الذي اطلق عليه الطول ان
حل على المعنى المصدري فوجه اطلاق الطويل
على الخطوط ظاهر ويكون معنى كلام الشارح
اي هو في نفسه بعد واحد وامتداد واحد انه
ذو امتداد واحد وان حل على الممتد كما يطلق
الاتصال الجوهري على نفس الصورة الجسمية
والاتصال العرضي على المقدار فيكون معنى قواهم
كل خط طويل مع ان الظاهر ان يقال كل خط
طوله انه طويل بطول هو نفسه كما يقال الضوء
مضي

قوله حشوما بين السطوح اعني الجسم التعليمي
الخ) عبارة المتن لما يمكن بحسب الظاهر متناولا
للجسم التعليمي الذي في الكرة المصمتة فان فيها
سطحا واحداً لا سطوحاً متناولا للجسم الطبيعي
فسرها الشارح تصريحا بالمقصود وان كان
اخذه من عبارة المصنف تعسفاً واو بدل اعني
بمعنى لكان اظهر ثم انما في قوله حشوما بين
السطوح اما شدة ابهامية او موصولة واطافة
الحشوية بيانية وعلى التقديرين ايس المراد
بالحشو والمعنى المصدري ولا الخاصل به كما ظن
بل الحشوية اما اصطلاحاً او المجاز اللغوي

اوسطوح بلافيد زائد وبهذا المعنى قيل ان كل جسم فهو في نفسه عميق (و) يقال (للتخن التازل) اي للتخن مقبدا باعتبار نزوله (ويسمى حينئذ التخن الصاعد) اعني المفيد باعتبار صعوده (سمكا وبهذا الاعتبار يقال عمق البئر وسمك المنارة و) يقال الطول والعرض والعمق (لعمان اخر) سوى ما ذكر (مثل ما يقال الطول للامتداد الآخذ من مركز العالم الى محيطه) وهو الرابع من معاني الطول (و) يقال اطول ايضا للامتداد الآخذ (من رأس الانسان الى قدمه ومن رأس ذوات الاربع الى مؤخرها) وهذا هو الخمس من معانيه (و) يقال (العرض الآخذ من عين الانسان اودنات الاربع الى شملها) وهو رابع معاني العرض (و) يقال (العمق الآخذ من صدر الانسان الى ظهره ومن ظهر ذوات الاربع الى الارض) وهذا رابع معاني العمق (و) واعلم ان هذه المعاني (منها ما هي كيات) مأخوذة (مع اضافة) الى امر آخر (كالمفروض ثانيا) او اولا او ثالثا فان كون الامتداد مفروضا ثانيا اضافة له الى المفروض اولا وبالعكس وكونه مفروضا ثالثا اضافة له الى مجموع الاولين كما ان لمجموعهما ايضا اضافة اليه (وقد يعتبر معه) اي مع الكم (اضافة ثالثة كالاطول) فانه اطول باقياس الى ما هو طويل مقيسا الى قصير فهنا اضافتان الاطولية والطول المضيف للقصير لكنه عبر عن الاطولية بالاضافة الثالثة لانها عارضة لامر ثالث بعد امرين تحقق بينهما الطول اولانه نظر الى ان القصر ايضا اضافة مقابلة للطول وفيه بعد لان القصر ليس مأخوذا مع الاطول واوعبر عنها بالاضافة الثانية لكان اظهر (او) اضافة (رابعة كالاطول بالنسبة الى الغير) الاطول بالقياس الى آخر فيكون هناك ثلاث اضافات اطوليتان وطول اضافي والاطولية الاولى عارضة لامر رابع فجعلها اضافة رابعة على قياس مامر وجعلها ثالثة اولى وفي المباحث المشرقية ان هذه الكميات اذا اخذت مضافة الى شيء فقد تؤخذ نارة بحيث لا يكون من شرط اضافتها الى ذلك الشيء اضافتها الى شيء آخر وقد تؤخذ نارة اخرى بحيث يكون من شرط اضافتها الى شيء اضافتها الى شيء ثالث مثال الاول ان يقال هذا الخط طويل عند ما يقال للخط الآخر انه ليس بطويل او يقال هذا السطح عريض عند ما يقال لسطح آخر انه ليس بعريض او يقال هذا الجسم كبير تخين عند ما يقال لجسم آخر انه ليس كذلك ونظيره في الكم المنفصل ان يقال هذا العدد كثير بالقياس الى آخر هو قليل مقيسا اليه ومثال الثاني الاطول والاعرض والاعمق والاكثر فان الاطول اطول باقياس الى طويل وذلك الشيء طويل بالقياس الى قصير وكذا القول في سائر الاقسام **المفصل الرابع** الكم اما بالذات وهو ما ذكرناه (ويتناخواصه واقسامه) واما بالعرض وهو اقسام اربعة (الاول محمل الكم كالجسم) اما بحسب المقدار الحال فيه وهو ظاهر واما بحسب العدد اذا كان الجسم متعددا (الثاني الحال في الكم كاضوء القائم بالسطح الثالث الحال في محمل الكم

سيكون

مانع بل مجرد الاطلاق على المعاني قوله (و يقال الطول الخ) لم يجمعها مع المعاني السابقة اشارة الى كثرة الاطلاقات الاول قوله (من مركز العالم) الى محيطه كطول الانسان وهو البعد الذي فيه اول حركة الشعر كذا في الشفاء قوله (الى الارض) اي الى اسفله الذي في جانب الارض قوله (الامتداد الواحد الذي هو الخط) صرح ههنا بان المعنى الاول هو نفس الخط ويدل عليه قوله اي في نفسه بعد وامتداد واحد فالظاهر ان يقول ان كل خط في نفسه طول كما وقع في التجريد الخط طول بلا عرض ولعله اراد بالطويل الطول لانه منتصف بالطول بمعنى دراز شدن وان كان عينه بمعنى درازی وهذا التعمل وان صحح اطلاق الطويل عليه لكن لا يصح قوله وبهذا المعنى الخ لانه بهذا المعنى قيل كل خط طول ولا يجري في قوله كل سطح عريض وكل جسم عميق قوله (وفي المباحث المشرقية الخ) تأييد لما ذكره سابقا من ان في الاطول بالقياس

قوله كما ان لمجموعها ايضا اضافة اليه) تحقق الاول والثاني وان كان لا يستلزم تحقق الثالث ولا تعقله الا ان الكلام في الابعاد الجسمية فلذا كان الاولين اضافة الى الثالث فان تعين الطول والعرض باعتبار العمق قوله ولو عبر عنها بالاضافة الثانية لكان اظهر) فان قلت الاطول الذي ذكره المصنف من الطول بمعنى اطول الامتدادين ففيه زيادتان وطول هو اضافة ايضا فيصح القول بان الاطول اعتبر فيه اضافة ثالثة بلا تكلف قلت الطول المذكور بمعنى الامتداد مطلقا وليس اضافة والا قرب في توجيه كلام المصنف ان يقال الاطول من زاد طوله على طول غيره بالنسبة الى قصير ففيه الطولان الاضافيان والزيادة الاضافية فلا غبار في الكلام

قوله (ان مع الكم محلهما) الشهرة والاعتبار
عارض للسطح وليس نافذ في العمق وقيل نافذ
فيه وهذا الكلام مبنى عليه
قوله (كما يقال هذه القوة متناهية او غير متناهية)
فان قوة تتعاقب بالحركات التي تكون محلا للكم
متصلا او منفصلا فتتعلق بالكم في الجملة
قوله (ويعرض لها ايضا المساواة) مبنية على
الاستعمال الاصلي وهو تعدية العروض باللام
وان قول المصنف فيعرضها ليس على ذلك
قوله (اوجدت الوحدة فلها وحدة) واما اذا
لم يوجد فلا يلزم التسلسل في الموجودات بل في
الاعتبارات وهل يمنع التسلسل في الاعتباري
النفوس الامر قد سبق الكلام فيه فلا نعيد
قوله الثاني ان الواحد الخ) فيسهل هذا انما
يدل على رفع الایجاب الكلي لاعلى السلب
الكلي الذي هو المدعى اذ لا يدل على عدمية وحدة
الواحد الذي لا ينقسم كالجوهر الفرد والواجب
تعالى وادعاء عدم الفرق مما لا يسمع

كالسواد فانه مع الكم المتصل الذي هو المقدار (محلهما الجسم) وان اعتبرت تعدد الجسم كان
السواد مع الكم المفصل في محل واحد (الراجع متعلق الكم كما يقال هذه القوة متناهية او غير متناهية باعتبار
اثرها) اما في الشدة او المدة او العدة وقد سبق تحقيق هذه المعاني مستفاهة (في وصفاته بخصوص الكم
مما ليس كما بالذات فلاحده هذه الوجوه) الاربعة (واعلم انه قد يجتمع في بعض الامور وجهان
من هذه الاربعة كما في الحركة فانها متطبقة على المسافة) والا تطابق يجري مجرى الحلول فكأن
الحركة محل للمسافة التي هي كم بالذات او بالعكس (فيعرضها التفاوت بالقلة والكثرة) والقصر
والطول وتعرضها المساواة والزيادة والنقصان فيقال مثلا هذه الحركة مساوية لتلك الحركة
كل ذلك بتعبئة المسافة (ومتطبقة على الزمان) ايضا فكأنها محل له او بالعكس (فيعرضها
التفاوت بالسرعة والبطء) بسبب قلة الزمان وكثرته ويعرض لها ايضا المساواة والتفاوت بسببه
فهذا وجه من الوجوه الاربعة وجد في الحركة (وتقوم) الحركة (بالجسم المتحرك) الذي هو محل
المقدار (فتجزى بتجزيه) فهذا وجه آخر من تلك الوجوه وجد في الحركة ايضا فهي كم بالعرض
من وجهين احدهما حلول الكم بالذات فيها او عكسه والثاني حلولها مع الكم بالذات في محل واحد
(والكم المفصل فيعرض المتصل) القار وغير القار (كما اذا قسمنا الزمان بالساعات او الاشك
بالدقائق) فيتعددا جزء الكم المتصل ولا بأس بعروض نوع من مقولة لنوع آخر منها كما في الاضافات
(وقد يكون الشيء كما) متصلا (بالذات و) كما متصلا (بالعرض كالزمان فانه كم) متصل (بالذات)
لما من ان اجزائه تتلاقى على حد مشترك هو الآن (ومتطبق على الحركة المنطبقة على المسافة)
فيكون منطبقا بواسطة الحركة على المسافة التي هي كم بالذات فيكون كما متصلا بالعرض فقد اجتمع
في الزمان الاتصال بالذات والاتصال بالعرض والانفصال بالعرض (لمقصدا الخامس) ان المتكلمين
انكروا العدد (ان الذي هو الكم المنفصل) خلافا للحكماء لمسلمين احدهما انه (اي العدد الذي
هو الكثرة) مركب من الوحدات والوحدة ليست وجودية وعدم الجز، يستلزم عدم الكل ضرورة
فالعدد المركب من الوحدات العددية يكون عدميا قطعا (بيان ان الوحدة لا توجد) في الخارج
(امر ان الاول اوجدت) الوحدة (فلها وحدة) لان كل موجود موصوف بأنه واحد (وازم
التسلسل) في الوحدات المترتبة الموجودة معا (قالوا) اي الحكماء في الجواب (وحدة الوحدة
نفس الوحدة) على قياس ما قبل في وجود الوجود (وقد مر) هذا النوع من الاستدلال مع
جوابه فيما سبق (الثاني ان الواحد قد يقبل القسمة كالجسم) الواحد (وانقسام المحل يوجب انقسام
ما حل فيه لانه ان كان) الحال الذي هو الوحدة مثلا (في جزء منه كان) ذلك الجزء من المحل (هو الواحد)
لان الوحدة قائمة به (دون الكل) والمقدر خلافه (وان لم يكن) الحال (في شيء من اجزائه لم يكن

سبيل الكون

الى الطويل اضعفين وبالقياص الى غير الطول ثلث اضافات قوله (كالسواد) النافذ في الجسم
قوله (فلاحده هذه الوجوه الاربعة) فهو وصف بحال المتعلق قوله (والانطابق يجري
مجري الحلول) اي السرياني في اشتراكهما في استلزام الانقسام من الجانبين قوله (فهذا وجه الخ)
هذا اذا اعتبر بالنسبة الى زمان والمسافة كليهما كونه محلا وكونه حالا وما اذا اعتبر بالنسبة الى احدهما
كونه محلا وبالنسبة الى الآخر كونه حالا يكون وجهان ولم يذكر المصنف اذ لا وجهه للتخصيص
قوله (ولا بأس الخ) انما البأس في الدخول لتبيان المقولات قوله (او وجدت) اي
في الخارج لان الكلام فيه قوله (فلها وحدة موجودة) لان ما من شأنها الوجود في الخارج
يكون الانصاف به فرع وجوده انما قيدنا بذلك القيد ليرتب قوله وازم التسلسل الخ قوله (وحدة
الوحدة الخ) اي كل ما سوى الوحدة انما يصير واحدا بقيام الوحدة به في الخارج واما الوحدة
فحققتها وذاتها واحدة فلا تحتاج الى قيام وحدة بها فلا تسلسل وليس المراد ان الوحدة التي هي
صفة الوحدة عين الوحدة الموصوفة بها كانهوهم ظاهر العبارة قوله (كان هو الواحد)

بالضرورة صفة له) اى للمحل الذى فرضناه موصوفا به وهذا ايضا باطل (وان كان) الحلال
 (فى كل جزء) من المحل (فاما بالتام فيقوم الواحد) الشخصى (بالكثير) وقد عرفت بطلانه
 بدبهة (اولا بالتام فيكون جزء منه قائما بجزء وجزء باخر وهو المراد بالانقسام) يعنى انقسام
 الحلال بحسب انقسام المحل وقد اعترض على هذا الاستدلال بانه يجوز ان يقوم الحلال بمجموع
 المحل المنقسم من حيث هو مجموع ويكون صفة له وان لم ينقسم بانقسامه ومثل ذلك يسمى
 حلاولا غير سريانى فاشار اليه والى جوابه بقوله (وقول من قال هذا) الذى ذكرتموه
 بما يصح فيما يكون الحلال (فى المحل المنقسم) (حلول السريان) فيه اذ بدونه لا يلزم انقسام الحلال
 بانه سام محله (ولا طائل له) اى لا فائدة فيه (لاننا نرى هنا على ان كل جزء من المحل) المنقسم الذى حل فيه
 صفة (متصف بجزء منها ولا معنى للسريان الا ذلك) وفيه بحث لان حاصل ذلك الاعتراض
 اننا لنسلم انه اذا لم يكن الحلال ولا شئ منه فى جزء من اجزاء المحل لم يكن صفة له ودعوى الضرورة
 غير مسبوقة لجواز ان يكون حالا فى المجموع من حيث هو ولا يكون حالا فى شئ من اجزائه كالنقطة
 فى الخط والاضافة فى محلها عند القائل بوجودها هذا واذ ثبت ان الحلال فى المحل المنقسم يجب
 ان يكون منقسما بحسبه (فاذا كانت الوحدة وجودية لزم انقسامها) بانقسام الجسم الذى حلت فيه
 (وانه) اعنى انقسام الوحدة (ضرورى البطلان) فوجب ان تكون الوحدة امر الاعتبار فان قلت الوحدة
 التى هى صفة للجسم بحسب نفس الامر ان كانت وجودية وجب انقسامها بحسب الخارج وان كانت اعتبارية
 وجب انقسامها بحسب التوهم وكلاهما محال قلت ان العقل يعتبر المجموع من حيث الاجمال فيعتبره عدم
 الانقسام اعنى الوحدة فلا يلزم انقسامها اصلا لان محلها ملحوظ من حيثية لاجمال فيها الانقسام ولا يمكن
 اعتبار الحثيات العقلية فى الامور الخارجية (وثانيهما) اى ثانياً المسلكين (ان يدل ابتداء) اى من غير
 استعانة بعمدية الوحدة (على ان الكثرة عدمية والا) وان لم تكن عدمية بل وجودية (فان قامت) والظاهر
 ان يقال والاقامت اى الكثرة (بالكثير) فلا يتصور قيامها بذاتها ولا بغير الكثير وحينئذ (فاما) ان تقوم

سبيل الكوتى

دون الكل هذا مبنى على ان اقيام بجزء من المحل ليس موجبا لانقسام المحل به خلافا للمعتزلة على
 مامر قوله (وفيه بحث الخ) يعنى ان الجواب المذكور انما يتم لو حل الاعتراض على ظاهره
 من ان الحلول سريانى وغير سريانى وانقسام المحل انما يستلزم انقسام الحلال فى الاول دون الثانى
 اما لو حل على ان مقصوده منع الملازمة المستفادة من قوله وان لم يكن الحلال فى شئ من اجزائه لم يكن
 صفة له مستندا بجواز ان يكون حالا فى المجموع من حيث هو وهذا حلول غير سريانى فلا يلزم
 الانقسام فلا يتم الجواب المذكور قوله (فوجب ان تكون الوحدة) اى المطلقة امرا اعتباريا
 لان ما من شأنه الوجود يكون الانصاف بها فرع وجوده فلا يكون المنقسم متصفا بها الا بوجوده
 فيه وذلك محال فلا يمكن وجودها مطلقا فلا يرد ان الدليل انما يدل على امتناع وجود الوحدة التى هى
 فى المحل المنقسم والمدعى امتناع وجودها مطلقا قوله (فان قلت الخ) يعنى ان دليلكم لو صح لا متنع
 انصاف شئ بالوحدة فى النفس والثالى باطل فكذا المقدم قوله (قلت ان العقل الخ) جواب باختبار
 كونها اعتبارية ومنع وجوب انقسامها انما يلزم ذلك لو اعتبر عروضاها له من حيث ذاته واما اذا
 اعتبر عروضاها من حيث هو مجموع فلا قوله (ولا يمكن اعتبار الخ) دفع لتوهم ان يعتبر عروضاها له
 فى الخارج ايضا من حيث هو مجموع بان اعتبار الحثيات انما يؤثر فى الانصاف بالامور الاعتبارية
 اذ يجوز ان يعتبر العقل انصاف شئ بامر اعتبارى بحيثية دون اخرى بخلاف الامور الخارجية
 فان الانصاف بها حاصل مع قطع النظر عن ملاحظة العقل واعتباره قوله (والظاهر الخ)
 لثلايحتاج الى تقدير الجزء اى والاقامت بالكثير فان قامت الخ اولى تقدير الاحتمال الثانى بقوله فان اقامت
 الخ وان لم يقم بالكثير يلزم قيام الكثرة بذاتها او قيامها بغير محلها كما يشعر قول الشارح قدس سره

قوله قلت ان العقل يعتبر المجموع من حيث
 الاجمال الخ) هذا اختبار للشق الثانى فان قلت
 انصاف المحل الخارجى بالوحدة الاعتبارية خارجى
 لا مدخل لاعتبار العقل فى ذلك فتوسط
 اعتبار العقل وملاحظته لغو فى البين لا يدفع
 من الاعتراض شيئا قلت انصاف المحل الواحد
 بالوحدة وان سلم انه خارجى لكن لا يلزم انقسام
 الوحدة فى الخارج ضرورة عدم وجودها فيه
 فلولزم لم يلزم الا الانقسام فى العقل لكن هذا ايضا
 غير لازم لان العقل يعتبر المجموع من حيث الاجمال
 كما قررته فتأمل

قوله ولا يمكن اعتبار الحثيات العقلية اى لا يمكن
 الاعتبار المفيد فان الوحدة اذا كانت موجودة
 فى الخارج تنقسم بانقسام محلها فيه ولا يفيد
 اعتبار حيثية الاجمال

قوله وفيه بحث لانه مبنى الخ) وانما جعل المبنى
 متحصرا فى اتحاد الوحدة الاتصالية واتصال
 الجسم لان تلازمهما لا يفيد وجودهما كما ظن
 لان المذكور فيما سبق وجود اتصال الجسم ويجوز
 على تقدير مغايرته للوحدة الاتصالية ان تكون
 هى امرا اعتباريا لازما لذلك الامر الوجودى

بالكثير (من حيث هو كثير فيلزم قيام الواحد) الشخصي (بالكثير) فان قام ذلك الواحد بتمامه بكل واحد من الكثير كان ما علم بطلانه بالبدية مع استلزامه ههنا محالا آخر فان الاثنية مثلا اوقامت بكل واحد من الواحدين كان الواحد اثنين وان قام بالكثير على سبيل التوزيع بان يقوم شيء من الاثنية بهذا شيء آخر بذلك لم تكن الاثنية صفة واحدة وحدة شخصية كما ادعتوه (او) تقوم بالكثير (من حيث عرض له امر صار به واحد فتنقل الكلام اليه) اي الى ذلك الامر الذي صار به الكثير شيئا واحدا صالحا لان محل فيه واحد شخصي فنقول ذلك الامر اما ان يحل في الكثير من حيث هو كثير وانه باطل او من حيث عرض له ما به صار واحدا (ويلزم التسلسل) فوجب ان تكون الكثرة التي هي العدد امرا اعتباريا وهو المطلوب (واعلم ان الواحد كما علمه يقال بالتشكيك على معان كالواحد بالاتصال والاجتماع ووحدة امر وجودي بالضرورة) لانا نشاهد اتصال الاجسام واجتماعها وقد يقال ان المشاهد هو المتصل والمجتمع وايضا نفس الوحدة واما الاتصال والاجتماع فلان سلم كونهما موجودين فضلا عن ان يكونا مشاهدين وشهادة الحس باتصاف الجسم بهما لا تدل على مشاهدتهما كما في الاتصاف بالعمى هذا ان جعل الوحدة نفس الاتصال والاجتماع وان جعلت كما هو الحق عبارة عن عدم الانقسام العارض للتصل والمجتمع باعتبار الاتصال والاجتماع كانت امرا اعتباريا كما صرح به في قوله (وكونه لا ينقسم اذ ليس له كم يفرض فيه شيء غير شيء وانه اعتباري) لان عدم مأخوذ فيه (والكثرة ليست الا مجموع الوحدات فهي تتبعها في الوجود) فان كانت الوحدات موجودة كالوحدات الاتصالية والاجتماعية كانت الكثرة المركبة منها موجودة ايضا اذ ليس لها جزء سوى تلك الوحدات الموجودة وان كانت الوحدات امورا معدومة كالوحدات بمعنى الاقسامات كانت الكثرة المركبة منها معدومة ايضا وحينئذ لا يصح ان يقال ان كل عدد موجود ولانه لا شيء من العدد موجود بل الحق هو التفصيل وفيه بحث لانه مبني على ان الاتصال والاجتماع نفس الوحدة مع كونهما وجوديين والصواب انهما سببان لعروض الوحدة الاعتبارية كما اشترنا اليه ثم ان ههنا معارضة دالة على ان الكثرة موجودة وهي ان يقال ان العدد امر واحد قائم بالعدودات الموجودة قال ابن سينا ان العدد له وجود في الاشياء ووجود في النفس ولا اعتداد بقول من قال لا وجود له الا في النفس نعم اوقال لا وجود له مجردا عن العدودات التي هي في الاعيان الا في النفس لكان حقا فانه لا يتجرد عنها قائما بنفسه واما ان في الموجودات اعدادا فذلك امر لا شك فيه ولما ثبت وجود العدد ثبت وجود الوحدة المفومة له فاشار المصنف رحمه الله الى دفع هذه المعارضة بقوله (واما ان) امرا (واحدية قوم بالمجموع) الذي هو العدودات

❦ سياتي في

اذ لا يتصور الخ قوله (من حيث هو كثير) اي من حيث ذاته لا من حيث عروض امر صار به واحد وليس المراد به من حيث انه منصف بالكثرة اذ لا معنى لعروض الكثرة لشيء من حيث انه منصف بالكثرة قوله (من حيث عرض له الخ) اشار بقيد العرض الى ان ذلك الامر لا يجوز ان يكون امرا اعتباريا لان عروض الكثرة يكون ذات الكثرة فيعود المحذور المذكور قوله (واعلم الخ) تحقيق للقسام ومحكمة من غير تراضى الخصمين قوله (اذ ليس له كم) متعلق بلا ينقسم قوله (اذ ليس لها جزء الخ) حتى يمكن ان يكون عدمها بعدم ذلك الجزء قوله (وحيثئذ) اي اذا كانت الوحدة منقسمة الى الوجودية والعدمية قوله (وجود في الاشياء) اي وجود خارجي بقربة المقابلة قوله (فانه لا يتجرد الخ) اذا الوحدة لا يتجرد قائمة بنفسها قوله (واما ان امر واحد الخ) ما ذكره المصنف يدل على امتناع قيام العدد بالعدود قياما عينيا تحقيقا كقيام السواد لقيام انتزاعيا كقيام العمى يزيد على ما في الشفاء حيث وقع فيه واما ان في الوجود اعدادا فذلك امر لا شك فيه اذا كان في الموجودات وحدات فوق وحدة وكل واحد من الاعداد فانه نوع بنفسه وهو واحد في نفسه من حيث هو ذلك النوع وله من حيث هو ذلك النوع خواص والشيء الذي لا حقيقة له محال ان يكون له خاصية اولية او التركيب او التامة او الزائدة او الناقصة او المربعة او المكعبة

قوله لم تكن الاثنية صفة واحدة وحدة شخصية (فان قلت الانقسام بحسب المحل لا ينافي الوحدة الشخصية كما لا ينافي انقسام زيد بحسب الاجزاء وحدته الشخصية فان السواد القائم به هذا الجسم واحد وحدة شخصية وان كان منقسما قلت المحل اذا كان منفصلا بعضه عن بعض بان يكون احدهما في المشرق والاخر في المغرب مثلا فادعاء ان العرض الموجود القائم بهما على الانقسام واحد بالهوية كادعاء ان زيدا الموجود في المشرق وعمر الموجود في المغرب واحد بالهوية فلا يلتفت اليه فتأمل

قوله فنقل الكلام اليه اي الى ذلك الامر قيل لم لا يجوز ان يكون ذلك الامر اعتباريا فان قلت الاعتباري لا ينافي نقل الكلام قلت اولا منقوض بالوحدة الاعتبارية وثانيا ينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار اللهم الا ان يقال لا يكتفي عروض الامر الاعتباري في قيام الكثرة الموجودة في الخارج وفيه تأمل

قوله هذا ان جعل الوحدة الخ اي كون الوحدة امرا وجوديا كما قال المصنف وان لم يتم **قوله** (وكونه) في عطفه على كواحد مساحية ظاهرة وجعل الكون بمعنى الكائن بأباه اضافته الى الضمير

(فان تخيل) لم يكن ذلك الامر واحداً وجوداً بل (كان اعتباراً بضرورة ان الاثنين لا يقوم بهما امر)
 موجود (واحداً بالهوية وان شئت) زيادة استيقان لما ذكرناه (فاستبصر بموجود في الخارج ومعدوم
 فيه) فانها اثنتان اي الاثنين قائمتا بهما وحيث لا يتصور كونها امر وجوداً فضلاً عن كونها واحدة
 بالهوية (او) استبصر (بشخص) موجود (في المشرق و) (بشخص) آخر موجود (في المغرب فانها)
 ايضاً (اثنتان) اي معروضان الاثنين (ويعلم بالضرورة انه لم يتم بهما معنى واحد) بالهوية وان امكن
 ان يقوم بهذين الاثنين الموجودين معنى موجود فيه تعدد بخلاف الاثنين الاولين اذ لا يمكن
 ان يقوم بهما امر موجود اصلاً كما ذكرناه (بل ذلك) الامر القائم بالعدودات (مجرد فرض
 واعتبار) اي امر فرضي واعتباري وان كانت العدودات الخارجية متصفة به فان انصاف
 الموجودات العينية بالامور الاعتبارية جائز وبهذا تهل الشبهة وتضم مادتها فان الاعيان
 متصفة بالعدد بلا شك واما ان العدد العارض لها موجود خارجي فليس مما لا شك فيه
 وكذا الحال في الوحدة العارضة للموجود العيني * المقصد السادس انهم * اي
 المتكلمين (انكروا المقدار) كما انكروا العدد (بناء على ان تركيب الجسم) عندهم (من الجزء
 الذي لا يتجزى) كما سأتى (فانه لا اتصال بين الاجزاء) التي تركيب الجسم منها (عندهم) بل هي منفصلة
 بالحقيقة الا انه لا يحس بانفصالها لصغر المفاصل التي تماس الاجزاء عليها واذا كان الامر
 كذلك (فكيف يعلم) عندهم (انهم) اي في الجسم (اتصالاً) اي امر اتصالاً في حد ذاته هو عرض
 حال في الجسم (وان الاجزاء) التي تفرض في الجسم (بينها حد مشترك) كما في المقادير ومحالها بل اذا كان
 الجسم مركباً من اجزاء لا يتجزى لم يثبت وجود شيء من المقادير اذ ليس هناك الا الجواهر الفردة
 فاذا انتظمت في سمت واحد حصل منها امر منقسم في جهة واحدة يسمى بعضهم خطاً جوهرياً واذا
 انتظمت في سمتين حصل امر منقسم في جهتين وقد يسمى سطحاً جوهرياً واذا انتظمت في الجهات
 الثلاث حصل ما يسمى جسماً اتصافاً فالخط جزء من السطح والسطح جزء من الجسم فليس لنا
 الا الجسم واجزأه وكلها من قبيل الجواهر فلا وجود لمقدار هو عرض اما خط او سطح او جسم
 تعليمي كما زعمت الفلاسفة * ثم انه شرع في الاشارة الى الخواص الثلاث المذكورة للكمية وانها كيف
 تتصور في الجسم على تقدير تركبه من الجواهر الافراد فقال (والتفاوت) بين الاجسام في الصغر
 والكبر والزيادة والنقصان (راجع الى قلة الاجزاء وكثرتها) فاذا هو اقل اجزاء يكون اصغر حجماً
 وانقص وقد يقع التفاوت بسبب شدة اتصال الاجزاء وثبوت فرج فيما بينها فقد جاز ان يوصف

* سالكوتي *

او الصمم وسائر الاشكال التي لها وتلك الحقيقة وحدته التي هو بها هو انتهى فقوله وتلك الحقيقة
 وحدته التي هو بها هو صريح في ان وحدته النوعية هي بلوغه تلك المرتبة وحيث لا استحالة
 في قياس العدد بالمجموع فقوله ضرورة ان الاثنين لا يقوم بهما امر وجوداً واحداً بالهوية ثم انما
 ذلك في الواحد بالهوية الذي لا يكون فيه تركيب قوله (فاستبصر بموجود الخ) هذا
 الاستبصار انما يدل على ان العدد القائم بمثل هذا المعدود لا يكون امراً موجوداً في الخارج وذلك
 لا يستلزم ان لا يكون العدد القائم بالموجودات امراً موجوداً واما المثال الثاني فلان لم يتم قياس
 معنى واحد بهما لما عرفت من معنى وحدة العدد قوله (مجرد فرض واعتبار) بخدشه
 ما ذكره الشيخ من انه كيف يكون للملا الحقيقة له خواص بترتب عليه الاحكام قوله (وان الاجزاء
 التي تفرض الخ) لا يخفى عليك ان معنى اتصال الجسم عند الفلاسفة كونه محلاً للكم المتصل
 لان يوجد بين اجزائه حد مشترك فانه يستلزم الجزء وما في حكمه فالصواب ان يقال وان الاجزاء التي
 تفرض في المقدار بينها حد مشترك وان يترك قوله كافي المقادير ومحالها قوله (يسمى
 بعضهم) اي المتكلمين وهم المعتزلة فانهم شرطوا في الجسم الابعاد الثلاثة واما الاشاعة فيقولون
 ما يتركب من جزئين فصاعداً فهو جسم قوله (ثم انه شرع الخ) الظاهر ان يقال انه بيان

قوله اي امر فرضي واعتباري اراد ان نفسه
 فرضي غير موجود في الخارج وان كان انصاف
 محله به حقيقياً

قوله يسميه بعضهم خطاً جوهرياً وبعضهم
 يسمى المركب من جزئين فصاعداً جسماً

قوله فرض جوهر دون جوهر (دون في موضع الحال اي متجاوزا جوهرها وحاصله فرض جوهر بن فيه فرضا مطابقا للواقع

قوله تتوارد عليه مقادير مختلفة (المراد بالمقادير ههنا هو المقادير المتعارفة التي لا ينكرها احد وكذا المراد بالسطح فيما سيأتي فلا يرد ان فيه مصادرة لتوقفه على ثبوت المقادير

قوله بل يختلف الاشكال (قديقال التبدل ليس متعلقا بظواهر الشئ فقط بل متعلقا باعمقها وايضا بالتبدل ليس مقتصر على الاشكال لكن انك كالك التبدل المفروض عن انفصال الاجزاء بعضها عن بعض حتى يبقى الجسمية المخصوصة كما زعموا محل تأمل

قوله اي مضروب احدهما كمضروب الآخر (توضيحه انه اذا جعل طول الجسم عشرين ذراعا وعرضه خمسة اذرع ثم جعل طوله خمسة عشر ذراعا وعرضه عشرة اذرع فالجمع خمسة وعشرون ذراعا في الصورتين

قوله وايضا فلما آن الخ (فان قلت التجدد في الصورتين المذكورتين للصورة الجسمية فلا يثبت على تقدير تمام الدليل الوجودها قلت انحصار التبدل فيها ممنوع

قوله ويعطى التبدل (لا يقال زوال مقدار جسمي الى مقدار آخر حين التبدل فينحدر المعطى والمعطى فلا يصح لانا نقول يكفي في الصحة التغير في العنوان والاعتبار

قوله مع كونه متناهي في الوضع (التناهي على قسمين تناء في الوضع وهو كون المقدار بحيث يشار الى طرفه اشارة حسية وتناء في المقدار وهو كونه بحيث يمكن ان يفرض مقدار محدود بقدره ثم السطح انما يستلزم الخط اذا تناهى في الوضع واما اذا لم يتناه فيه كما في محيط الكرة الغير المتناهي فيه وان وجب تناءه في المقدار بالبرهان الدال على تناهي ابعاد الجسم مطلقا فلا وله هذا قال مع كونه متناهي في الوضع وكذا الكلام في استلزام الخط للنقطة اذ لا نقطة في محيط الدائرة فالسطح ليس يستلزم للخط ولا الخط للنقطة واما الجسم فيستلزم للسطح عندهم اوجب تناهيه في المقدار المستلزم لتناهي في الوضع كما يشهد به التخييل الصحيح والذا اطلق استلزام تناهي الجسم

للسطح

الجسم بالمساواة واللا مساواة من غير ان تقوم به كمية اتصالية تسمى مقدارا (والقسمة) الفرضية العارضة للجسم على ذلك التقدير (معناها فرض جوهر دون جوهر) فان كل واحد منهما شئ مغاير الآخر فقد صح على الجسم ورود القسمة بدون كمية اتصالية قائمة به (ولا عادله غير الاجزاء) اي يجوز ان يعد الجسم بكل واحد من الجواهر الفردة التي هي اجزائه وليس هناك شئ آخر يعد به اصلا (اللهم الا بالوهم) فانه قد يتوهم ان حجم الجسم متصل واحد في نفسه ويفرض فيه بعض من ذلك المتصل بحيث يعده فيتخيل ان هناك مقدارا هو كم متصل يمكن ان يفرض فيه واحد عاد (وحكمه مردود) لانه نشأ من عدم الاحساس بالفاصل والانفصال لجزء الحس عن ادراك تفاصيل الامور الصغيرة جدا فقد صح العد في الجسم بالكمية اتصالية وبما ذكرناه انكشف انه لا يمكن الاستدلال بثبوت شئ من هذه الامور الثلاثة في الجسم على وجود مقدار قائم به (واحج الحكماء في اثباته بوجهين * الاول ان الجسم الواحد) كالشئ مثلا (تتوارد عليه مقادير مختلفة فتارة يجعل طوله شبرا وعرضه ذراعا وتارة بالعمس وتارة مدبرا وتارة مكعبا) وهو ما يحيط به سطوح ستة هي مربعات متساوية وحينئذ فقد تتوارد عليه مقادير مختلفة مع بقائه جسميته المخصوصة مالم يطرأ عليه انفصال وتلك المقادير المختلفة كميات سارية فيه ممتدة في الجهات الثلاث وهي الجسم التعليمي (لا يقال لا يتغير المقدار) فيما ذكرتم من المثال بل يختلف الاشكال واختلافه لا يستلزم اختلاف المقدار (اذ المساحة واحدة) في جميع هذه الصور المتبدلة (لانا نقول المساحة واحدة بالقوة اي مضروب احدهما كمضروب الآخر واما بالفعل فالاختلاف في المقدار (ظاهر) لان ذلك الجسم له مع التدوير كمية مخصوصة ممتدة في الجهات ومع التكعيب كمية اخرى ممتدة فيها على وجه آخر فالمقادير المتواردة مختلفة بالفعل وان كانت ممتدة بالقوة من حيث ان المساحة الحاصلة منها بطريق الضرب واحدة وهذا الاتحاد لا يقدح في اثبات ما هو المطلوب (وايضا فلما آن اذا اتصلا فقد بطل السطح) المعداد (الذي كان لهما وحدث سطح آخر) هو واحد (والشئ) الواحد كالماء في كوز (اذا قطع) بان صب مثلا في كوزين زال عنه سطحه الواحد و (حصل فيه سطحان بعد العدم وكل ذلك) الذي ذكرناه من زوال مقدار جسمي الى مقدار آخر ومن زوال سطحين وحدوث سطح واحد ومن زوال سطح واحد وحدوث سطحين (يعطى الوجود) اي وجود المقدار الذي هو الجسم التعليمي والسطح لان الزائل والموجد المذكورين ليسا محض العدم بل هما موجودان زال احدهما وحدث الآخر (و) يعطى (التبدل) اي توارد المقادير الجسمية والسطحية على سبيل البديل (وبه) اي بهذا التبدل (تبين انه) اعني المقدار (لا يكون نفس الاجزاء) بل امران اذا لانها حاصلة في الحالتين غير متبدلة بخلاف الجسم التعليمي والسطح ولما ثبت السطح مع كونه متناهي في الوضع ثبت الخط الذي هو طرفه كما انه اذا ثبت تناهي الجسم فقد ثبت السطح ايضا (والجواب)

سبيل الكوتى

اسبب التفاوت في الصغير والكبير وقبول القسمة ووجود العاد عند اصحاب الجزء رد الما قاله الفلاسفة من ان الامور الثلاثة خواص الكم **قوله** (مقادير) بالمعنى اللغوي اعني المقادير المحسوسة فلا يتوهم المصادرة **قوله** (مع بقاء جسميته المخصوصة) هذا انما يتم اولم يكن المقدار من مخصصات الجسمية وهو ممنوع الى ان يقوم الدليل عليه **قوله** (وهذا الاتحاد الخ) لان مناط الاستدلال تتوارد المقادير المختلفة بالفعل **قوله** (ذلك الذي ذكرناه) جعل المشار اليه الامر بن تأويل المذكور اشارة الى ان قوله وكل ذلك الخ مقدمة ثانية للاستدلال بالوجهين السابقين **قوله** (اي توارد المقادير الخ) فسر التبدل بتوارد المقادير لئلا يلزم اتحاد المعطى اعني زوال مقدار جسمي وحدوث آخر مع المعطى اعني التبدل **قوله** (مع كونه متناهي في الوضع) اي في الاشارة الحسية اشارة الى انه اولم يكن متناهي في الوضع كسطح الكرة لا يستلزم وجود الخط **قوله** (تناهي الجسم) اي في الوضع والمقدار بناء على ان تناهيه في المقدار الثابت تناهي

عما ذكر في اثبات المقدار الجسمي والسطحي (انه فرع نقي الجزء الذي لا يتجزى واما من قال به)
و بتركب الجسم منه (فانه لا يسلم حدوث شيء لم يكن وعدم شيء كان بل) يقول فيما ذكرتم من توارد المقادير
المختلفة على جسم واحد (ما كان من الاجزاء في الطول انتقل الى العرض وبالعكس) فليس هناك
توارد مقادير مختلفة بل انتقال الاجزاء من جهة الى جهة وتبدل اوضاعها وبذلك يختلف اشكال
الجسم ويقول فيما ذكرتم في اثبات السطح ليس هناك الاتصال اجزاء جسم باجزاء جسم آخر
او اتصال اجزاء جسم واحد بعضها عن بعض فلا يثبت على رأيه وجود مقدار اصلا * اوجه
(الثاني الجسم يتخاضل) تخاضلا حقيقيا وهو ان يزداد حجمه من غير انضمام شيء آخر اليه ومن غير
ان يقع بين اجزائه خلاء كالماء اذا سخن تسخينا شديدا (ويتكاثف) تكاثفا حقيقيا وهو ان ينقص
حجمه من غير ان يزول عنه شيء من اجزائه او يزل خلاء كان فيما بينها (وجوهرية) اي حقيقته
الخصوصية وهو بته المعبنة (باقية) محفوظة في الحالين (والمتغير القابل للصغر والكبر زائدا) على
جوهرية المتحفوظة الباقية اذ لو كان عينها او جزاؤها لتغيرت بتغيره (ووجودي ضرورة) لما عرفت
من ان المتبدل الزائل والمتجدد لا يكون عدما محضا ثبت وجود المقدار الجسمي الذي ينتهي
بالسطح المنتهي بالخط فتكون كلها موجودة (والجواب منه) اي منع قبول الجسم للتخاضل والتكاثف
الحقيقيين (فانه بضافر) وجود (الهولي وقبولها للمقادير المختلفة وبقوتها فرع نقي الجزء) كما ستطلع
عليه ان شاء الله تعالى * الفصل السابع منهم * اعني المتكلمين كما انكروا العدد والمقدار الذي هو الكم
المتصل القار (انكروا) ايضا (لزمان) الذي هو الكم المتصل غير القار (اوجهين * الاول ان الزمان)
على تقدير كونه موجودا (امسه مقدم على بومه) اذ لا يجوز ان يكون الزمان قارا للذات والالكان
الحادث في زمان الطوفان حادثا اليوم وبالعكس وهو باطل بالضرورة بل يجب ان تكون اجزائه
ممتعة الاجتماع (وليس) تقدمه امسه على بومه (نفدما بالعلية والذات) اي الطبع (والشرف
والرتبة) لان المتقدم بهذه الوجوه يجتمع المتأخر في الوجود وليس الامس مما يمكن اجتماعه مع اليوم
وايضا اجزاء الزمان متساوية في الحقيقة فلا يكون احتياج بعضها الى بعض اولى من عكسه
فلا يتصور منهما تقدم بالعلية ولا بالذات وهي في انفسها متساوية في الشرف فلا تقدم بحسبه

* سيالكوتى *

الابعاد يستلزم تناهيه في الوضع قوله (تخاضلا حقيقيا) احتراز عن انتفاش الاجزاء واندماجها
فانه يسمى تخاضلا وتكاثفا مجازيا فانه ليس الادخول اجزاء خارجية عن الجسم وخروجها قوله
(انكروا) اي نفوا وجوده فلا يرد ان الدليلين الزاميان فكيف يصير ان منشأ الانكار بمعنى
الاعتقاد بعدمه على ان الدليل الثاني يفيد الانكار ايضا كما ستطلع عليه قوله (امسه مقدم على
بومه) يعني ان كل جزء يفرض منه مقدم على آخر مع قطع النظر عن اعتبار امر معه قوله
(والالكان الخ) لانه على تقدير كونه قارا للذات يكون اجزائه مجتمعة مقارنا بعضها مع بعض
فيكون حادث جزء مقارنا لجزء آخر فيكون حادثا فيه اذ لا معنى لنظر في سنة الزمان لشيء الامقارته له
في الحدوث والوجود فاندفع الشكوك التي اوردت ههنا كما لا يخفى على المتتبع قوله (يجتمع
المتأخر) اي يمكن ان يجتمع المتأخر نظرا الى ذاتيهما وان امتنع بعارض فلا يرد المعدلانه من حيث
ذاته يمكن اجتماعه انما امتنع الاجتماع بواسطة عروض التقدم الزماني له بناء على كونه موقوفا عليه
من حيث عدم بعد الوجود قوله (وليس الامس الخ) فان اجزاء الزمان في انفسها لا يجتمع
اجتماعها قوله (متساوية في الحقيقة) لان اجزاء زمان زمان وليست موجودة في الخارج فلا
يمكن ان يكون احتياج بعضها الى بعض بحسب الشخص ايضا وما قيل ان الشخص الوهمي يتصف به
الاجزاء بعد فرض القسمة بجوزان يصير جمعا للاحتياج والعلية في الخارج قوله (وهي في انفسها
متساوية الخ) فلا يعرض لبعضها شرف بالنظر الى ذاته وان اتصف بالشرف بسبب الامور الواقعة فيه

قوله فلا يثبت على رأيه وجود مقدار اصلا اما
الجسم التعليمي والسطح فلما ذكر صريحنا واما الخط
فلانه نهاية السطح فاذا لم يثبت وجوده لم يثبت
وجوده وللوجه الذي ذكر فيها
قوله والجواب منه (وايضا الاعداد والاعتبارات
تجدد بلامر بية فلا يدل على الوجود
قوله انكروا الزمان لوجهين) فيه بحث لان
هذين الوجهين الزاميان كما ستضح من تقريرهما
فليس منشأ الانكار فالاولى ان يذكر وجهها آخر
الاهم الان يقال حاصل الكلام انه يلزم عدمية
الزمان على قاعدتكم ولادليل يدل على وجوده
على قاعدتنا فليس بموجود
قوله والا كان الحادث في زمان الطوفان حادثا
اليوم) الحكم المذكور ضروري كما سيشرح به
في الوجه الثاني وما ذكره تنبيه عليه ثم للامزة
ظاهرة لان زمان الطوفان على ذلك التفسير
يكون حاضرا مجامعا لليوم الحاضر فلا يكون
وجوده مقارنا له يكون مقارنا لليوم ايضا وبالجملة
الملازمة بين الشيء وزمانه بين فلا ينفك الحادث
عن زمانه وبالعكس وهذا ظاهر فلا يلتفت الى
ما يتوهم من انه لا يلزم من دوام الظرف دوام
المظهر في على انه ان سلم اجتماع اليوم مع زمان
الطوفان وقت حدوث الحادث المذكور فيه فقد
اتضح الملازمة وان لم يلد لم فقد ثبت تقدم ذلك
الزمان المتعبر به مع عدم اليوم على اليوم بالزمان
كتقدم الاب المتعبر من حيث انه كان مقارنا لعدم
الاب عليه فانه تقدم زماني كما سيبي فليزمن ان يكون
للزمان زمان وهو المطلوب وبالجملة النوع المذكور
انما نشأ من عدم تخيل معنى الاجتماع المتأني لتقدم
الامس على اليوم
قوله لان المتقدم بهذه الوجوه يجتمع المتأخر
اي يجوز ان يجامعه والافتقار موسى عليه السلام
عليه الشرف مما لا شك فيه وقد يمنع لزوم
هذا الجواز ايضا في كل تقدم بالطبع لان المعد
مقدم بالطبع على المعدول ولا يجوز اجتماعه
معه كما هو الصواب والظاهر اجتماع جهتي
التقدم في المعد والفرق بالحقيقة والاعتبار في احد
التقدمين قيد يستلزم عدم اجتماعها في الصدق
فليس بضرار في التحقيق لان مجرد عدم جواز
اجتماع المتقدم مع المؤخر يستدعي الزمان كما يفهم
من اطلاقاتهم سواء سمي تقدما زمانيا او طبيعيا
ففيه المطاوب فتأمل

يمكن ان يقال بعد تسليم التساوي في الحقيقة ان التساوي فيها لا يتحقق كون السابق معدا لاحق كما في كون احدى الدورات معدة الاخرى وعدم الاولوية باعتبار امر عارض ممنوع على انه لا يلزم في تقدم الشرف ان يكون المتقدم ذاته منشأ للشرف كما في العالم والجاهل بل جاز ان يكون باعتبار امر عارض فكونها متساوية في الحقيقة لا يلزم عدم تقدم بعضها على بعض بحسب الشرف واما ادعاء التساوي بحسبه ايضا فقد لا نسلم لجواز ان يدعى شرف الامس من اليوم لقربه من زمن الرسول عليه السلام مثلا

قوله والكلام في ذلك الزمان فان قلت المدعى هو السلب الكلي اعني عدم وجود فرد من الزمان والدليل انما يفيد رفع الإيجاب الكلي لجواز عدمية الزمان الثاني قلت يكفي في الاستدلال خصوصا الا لزامي انه قائل بالفصل

قوله منطبق بعضها على بعض (معنى الانطباق هو الظرفية والمظروفية)

قوله ومع ذلك يستلزم محالا آخر (قبل فيه نظر لان التسلسل محال ولا استحالة في استلزام محال محالا آخر وليس بشئ لان المقصود الاستدلال على عدمية الزمان باستلزام وجوديته محالين كما هو الظاهر من المتن او باستلزامه التسلسل المحال ههنا وباستلزامه محالا لا بيان استحالة استلزام التسلسل لما ذكر من المحال حتى يرد ما ذكرنا مل

قوله فان ماهيته كاستعرفها اتصال التصرم والتجدد اعني عدم الاستقرار) اورد عليه ان ماهية الزمان ليس عدم الاستقرار ولا اتصال ذلك، لعدم اذ الزمان معدود من اقسام الكم ولا قائل بان عدم شئ من الاشياء استقرارا كان او غيره ولا اتصال ذلك لعدم من الكم بل له ماهية تعرضها عدم الاستقرار ولا شك ان الحركة ايضا كذلك فهذا التقرير لا يفيد كون عروض التقدم لاجزاء الزمان بحسب ذاتها ولجميع ماعداها بواسطةها واما حديث انقطاع السؤال فقد عرفت ما فيه

ولا بحسب الرتبة لان التقدم الرتبي يتبدل بالاعتبار وتقدم الامس على اليوم لازم لا يتبدل (فهو بالزمان لا بخصاره عندكم) ايها الحكماء في خمسة فاذا اتتني اربعة منها تعين الخامس (فيكون للزمان زمان) لان معنى اتقدم الزماني ان المتقدم في زمان سابق والمتأخر في زمان لاحق فيكون الامس في زمان متقدم واليوم في زمان متأخر عنه (والكلام في ذلك الزمان) وتقدم بعض اجزائه على بعض ويلزم التسلسل في الازمنة الموجودة معا اي يلزم ان يكون هناك ازمنة غير متناهية منطبق بعضها على بعض (وانه محال) في نفسه بالضرورة (ومع ذلك) اي ومع كونه محالا يستلزم محالا آخر وهو ان يقال (المجموع) تلك (الازمنة) التي لا تنهاى وينطبق بعضها على بعض (يكون اسمها مقدما على يومها) تقدما (بالزمان) لامتناع الاجتماع فيكون امس المجموع واقعا في زمان ويومه واقعا في زمان آخر (فزمان المجموع ظرف له) لوقوعه فيه (فيكون) ذلك الزمان (داخلا في المجموع) لانه زمان من الازمنة المتعاقبة (والا) وان لم يكن داخلا فيه (لم يكن المجموع) الذي فرضناه (مجموعا) لخروج بعض اقسامه حينئذ (و) يكون (خارجا) ايضا (عن المجموع لان ظرف الشئ لا يكون جزءه وانه) اي كونه داخلا وخارجا معا بالقياس الى المجموع (محال واجب) عن هذا الوجه (بان تقدم اجزاء الزمان) بعضها على بعض وان كان قدما بالزمان لكنه (ليس) قدما (بزمان آخر) فان التقدم الزماني لا يقتضي ان يكون كل من المتقدم والمتأخر في زمان مغاير له بل يقتضي ان يكون السابق قبل المتأخر قبلية لا يجتمع فيها القبل مع البعد فان هذه قبلية لا توجد بدون الزمان فان لم يكن المتقدم والمتأخر في هذه قبلية من اجزاء الزمان فلا بد ان يكونا واقعين في زمانين احدهما متقدم على الآخر وان كانا من اجزاء الزمان لم يكن التقدم هناك بزمان زائد على السابق بل بزمان هو نفس السابق لان قبلية المذكورة عارضة لاجزاء الزمان بالذات ولما عداها بنوسطها والى هذا اشار بقوله (فالتقدم عارض لها) اي لاجزاء الزمان (بالذات ولغيرها) بواسطتها اذ لا يكون كل تقدم عارض شئ (تقدم آخر) عارض شئ آخر (والانسلسل) وكان مع تقدم الاب على الابن مثلا تقدمات غير متناهية عارضة لتقدمات غير متناهية وهو باطل قطعيا (فلا بد من الانتهاء الى ما تقدمه بالذات وهو الذي تسميه الزمان) فان ماهيته كما ستعرفها اتصال التصرم والتجدد اعني عدم الاستقرار

في سبيل الكون

لان الكلام في تقدم البعض على البعض قوله (لان التقدم الرتبي الخ) لانه لا بد فيه من اعتبار المبدأ وضما او عقلا واذا تبدل اعتباره بتبدل التقدم كما في الامام والمأموم والجنس والنوع قوله (والكلام في ذلك الخ) بان يقال على تقدير وجوده يكون اسمه مقدما على يومه الخ لا يقال يجوز ان يكون زمان الزمان اعتبارا بالامانقول فيه اعتراف بعدمية الزمان الذي يعرض التقدم والتأخر لاجله والزمان الاول كسائر الزمانيات قوله (ويلزم التسلسل الخ) بخلاف ما اذا كان عدمها فانه على تقدير لزوم التسلسل تسلسل في الامور الاعتبارية قوله (بالضرورة) اذ داهية العقل تحكم بان ليس لنا ازمنة غير متناهية منطبقة بعضها على بعض ومع ذلك يستلزم وجود الحركات الغير المتناهية المستلزم لوجود الاجسام المتحركة الغير المتناهية قوله (فان اتقدم الزماني الخ) وان ايت عن اطلاق التقدم الزماني الاعلى ما يكون بالزمان فليكن هذا قسما سادسا وسمه ماشئت من التقدم بالذات وغيره قوله (اتصال التصرم والتجدد) لم يرد معناه الظاهر اذ لا يمكن الاتصال بين التصرم والتجدد ولان الاتصال ليس كما والزمان كم بل اراد بالاتصال المتصل فانهم يعتبرون عما هو متصل في ذاته بالاتصال لكونه لازما ذاتياله فكأنه نفس الاتصال واصافته الى التصرم والتجدد اضافة العروض الى العارض اي المتصل التصرم والتجدد وانما اختار هذه المبالغة بجعل لازم الماهية نفس الماهية ليظهر لحق التقدم والتأخر لاجزائه لذاته اكل ظهور قوله (اعني عدم الاستقرار) بمعنى

فاذا فرض فيها اجزاء عرض لها التقدم والتأخر المذكور ان لذاتها ولا يحتاج في عروضها لها الى امر سواها بخلاف ما عداها فانه محتاج في عروضها له الى اجزاء الزمان ولذلك ينقطع الدوال عن وجه التقدم اذا انتهى الى اجزاء الزمان كما مررت اليه الاشارة وقد اجيب عنه ايضا بان تقدم الامس على اليوم رتبى الا ترى انه اذا ابتدئ من الماضي كان الامس مقدما واذا ابتدئ من المستقبل كان مؤخرا * الوجه (الثاني الزمان الحاضر موجود) يعني انه على تقدير وجود الزمان يجب ان يكون الزمان الحاضر موجودا (والا لم يكن الزمان موجودا) اصلا (لانه) اي الزمان (محصرفي الحاضر والماضي والمستقبل والماضي ما كان حاضرا) وصار منقضيما (والمستقبل ما سيصير حاضرا) وهو الآن المترقب (واذا كان لاحاضرا) موجودا (فلا ماضى ولا مستقبل) موجودين (فلا وجود للزمان) اصلا (وهو خلاف المفروض وانه) اي الزمان الحاضر الموجود (غير منقسم والا فاجزاؤه اماما فليزم اجتماع اجزاء الزمان والضرورة قاضية بطلانه) اذا لجاز اجتماع اجزائه لجاز ان يكون الحادث في الزمان السابق حادثا اليوم (واما متقية) في تقدم بعض اجزاء الحاضر على بعضه (ولا يكون الحاضر كله حاضرا) بل بعضه هذا خلف وايضا تنقل الكلام الى ذلك البعض الحاضر فيجب الانتهاء الى حاضر غير منقسم لامتناع انقسامه الى ما لا ينهائي (واذا كان الزمان) الحاضر (غير منقسم فكذا الكلام

❦ سياتى ❦

ان المراد بالتصريح والتجديد عدم الانقراض اذا امتداد المنصل في ذاته غير منصف بالتصريح والتجديد مالم يلاحظ انقسامه بل بعدم الاستقرار فالمي ان حقيقة الزمان المنصل الغير المستقر لذاته كانه نفس اتصال التصريح والتجديد قوله (فاذا فرض الخ) يعني انه ليس موصوفا بالتقدم والتأخر في الخارج حتى يلزم كونه كما تنفصلا وكونه مجتمع الاجزاء بناء على ان التقدم والتأخر لكونهما اضافتين توجدان معا فيكون معروضا هما موجودين معا بل هو امر متصل في ذاته غير مستقر اذا فرض له اجزاء عرض لها في الذهن التقدم والتأخر لذاتها لكونها اجزاء لامر غير مستقر قوله (ولا يحتاج في عروضها الخ) وان كان يحتاج في ثبوتها الى الحركة فهي واسطة في الثبوت لاني العروض قوله (بخلاف ما عداها) حتى الحركة فان حقيقتها كمال ما بالقوة وليس يلزم اتصال حتى او فرضا ثلثة اجزاء لا يتجزى وكان التحرك حين يتحرك في الاوسط لكان عند حركته الى الثالث كمال ما بالقوة لم يكن على متصل فنفس كونه كمال ما بالقوة لا يوجب ان تكون منقسمة فضلا عن ان يكون اجزاؤها متقدمة ومتأخرة وانما بعرض الانقسام والتقدم والتأخر بسبب انطباقها على المسافة الموصوفة بالاتصال والتأخر وتفصيله ما ذكره الشيخ في الشفاء ان الحركة يلحقها ان ينقسم الى متقدم ومتأخر وانما يوجد فيها المتقدم ما يكون منها في التقدم للحركة لا يوجد مع المتأخر منها كما يوجد المتقدم والمتأخر في المسافة معا فيكون للتقدم والتأخر في الحركة خاصية يلحقها من جهة ما هما ليست من جهة ما هما المسافة ويكونان معدودين بالحركة فان الحركة باجزائها بعد التقدم والمتأخر فيكون الحركة لها عدد من حيث لها في المسافة تقدم وتأخر ولها مقدار ايضا بازاء مقدار المسافة والزمان هو هذا العدد والمقدار قوله (وقد اجيب الخ) هذا الجواب من دفع بما ذكرنا من ان اجزاء الزمان بعضها مقدم على بعض اذا لوحظ من حيث ذاته ولم يلاحظ معه امر آخر قوله (واذا كان لا حاضر موجودا) قدر الخبر منصوبا اشارة الى ان لا يعني ليس وان الجملة في محل الرفع اسم كان تامة ولا يجوز ان يكون لا التبرئة لامتناع ان يكون عاملة لبطلان صيغياتها بدخول كان وملغاة اوجوب التكرير على ما في الرضى والمغنى واما في قوله فلا ماضى ولا مستقبل موجودين فيجوز ان يكون بمعنى ليس ويجوز ان يكون للتبرئة وموجودين صفة والخبر محذوف تقديره فلا ماضى ولا مستقبل موجودين من الزمان قوله (لامتناع الخ) فيه بحث لانه ان اراد الانقسام الوهمي فلانقسم امتناعه وان اراد الفعلي فسلم لكن اللازم ان يكون الحاضر غير منقسم

قوله وقد اجيب عنه ايضا الخ) قد اشترنا الى ان مجرد عدم اجتماع المقدم والمؤخر الظاهر في اجزاء الزمان يكفي في اصل الاستدلال فهذا الجواب انما يقيد مجرد نفي القول بعدم التقدم الرتبى بناء على منع جواز الاجتماع فيه البتة ولا يكون جوابا عن اصل الاستدلال على ان هذا الجواب مدفوع عن اصله لان التقدم الرتبى كما سيصرح به في آخر موقف الاعراض تقدم اعتبارى موقوف على اعتبار مبدأ أقرب ما يوصف بالتقدم اليه ويتبدل بالاعتبار ولا شبهة ان اللامس تقدما على اليوم بوجه لا يصلح ان يصير متأخرا بذلك الوجه بشئ من الاعتبارات غاية الامر ان يكون له تقدم بوجه آخر صالح لان يتبدل بتبدل الاعتبار ولا امتناع في اجتماع قسمين واكثر من التقدم في شئ واحد والكلام في التقدم بالوجه الاول لا الثاني فليتدبر

قوله (واذا كان لا حاضر موجودا) اسم كان ضمير الشأن وموجودا صفة حاضر وخبر لا محذوف والتقدير اذا كان الشأن لا حاضر موجودا ثابت ويحتمل ان يكون بمعنى ليس وحاضر مرفوع اسمه وموجودا خبره قوله لجاز ان يكون الحادث في الزمان السابق قيل فيه بحث لجواز ان يكون قدر مخصوص من الزمان مجتمع الاجزاء لكن ينقض ويحدث قدرا آخر مثله وهكذا فالاولى ان يقتصر على قضاء الضرورة

قوله (واذا كان الزمان الحاضر غير منقسم) قيل تخاراته غير منقسم ولا يلزم الجزء لجواز الانقسام بالوهم وان لم ينقسم بالفعل كذا في شرح المقاصد وفيه بحث لان الانقسام الوهمي ان يطابق الواقع بان يكون فيه شئ غير شئ بحسب نفس الامر لزم اجتماع الاجزاء المحكوم بطلانه اولا وان لم يطابق فلا عبرة به ولزم الجزء في نفس الامر لان الانقسام الفرضي المنفي من الجزء هو الفرضي المطابق للواقع كما حقق في موضعه

في الجزء الثاني) الذي يحضر عقيب هذا الحاضر (و) الجزء (الثالث) الذي يحضر عقيب الثاني (اذ ما من جزء) من اجزاء الزمان ماضيا كان او مستقبلا (الا وهو حاضر حينما) وقد عرفت ان الحاضر غير منقسم فتكون اجزاء الزمان غير منقسمة وهي المسماة بالآتات (فبتركب) الزمان (من آتات متتالية والمفروض انه) اي الزمان (موجود فتكون الحركة مركبة من اجزاء لا تجزى لانه) اعني الزمان (من عوارضها وينطبق عليها وكذلك الجسم) الذي هو المسافة يكون مركبا من اجزاء لا تجزى (لانها) اي الحركة (من عوارضه) اي منطبقه عليه وبالجمله فالزمان والحركة والمسافة امور متطابقة بحيث اذا فرض في احدها جزء يفرض بازاؤه من كل واحد من الآخرين جزء فاذا تركب احدها من اجزاء لا تجزى كان الآخر كذلك فظهر انه لو كان الزمان موجودا لكان الزمان الحاضر موجودا ولو كان الزمان الحاضر موجودا لكان الجسم مركبا من اجزاء لا تجزى (واثم لا نقولون به) اي بتركب الجسم من الاجزاء التي لا تجزى فيتم الاستدلال عليكم الزاما (او بطله) يعني تركب الجسم من تلك الاجزاء (بدليله) الدال على امتناع تركبه منها فيتم الاستدلال برهانا ولما كان حاصل الوجه الثاني انه لو وجد الزمان فاما ان يوجد في الحاضر اوفي الماضي اوفي المستقبل والكل باطل (اجاب عنه ابن سينا) بان قال (لم فاقم انه لو وجد) الزمان (فاما في الآن) اي الحاضر (اوفي الماضي اوفي المستقبل فان كلا منها اخص من الوجود المطلق ولا يلزم من كذب الاخص) وانتفاؤه (كذب الاعم) وانتفاؤه (وهو مشكل لان وجود الشيء) في نفسه

سبيل الكون

بالانقسام الفعلي وهو لا يستلزم الجزء الا ان يدعى ان الانقسام الوهمي يستلزم الفعلي على ما عليه المتكلمون حيث قالوا ان جميع الانقسامات ممكنة فيجوز ان يكون متعلقا به قدرته تعالى فيمكن وقوعه فيثبت نختار الشق الاول وبيّن امتناعه بانه يستلزم امكان وجود الامور الغير المتناهية بالفعل قوله (برهانا) بان يكون المستدل به من لا يقول بتركب الجسم من اجزاء لا تجزى بل يقول بكونه متصلا واحدا في نفسه قابلا للانقسامات مشاهية كمحمد الشهرستاني او مركبا من اجزاء غير قابلة للقسمة الفعلية وقابلة للقسمة الوهمية كديمقراطيس قوله (ولما كان حاصل الخ) اذ ملخصه ابطال وجود الزمان بابطال وجود اقسامه اثثة سواء قرر بصورة القياس الافتراضي المركب من متصلين كقوله او قرر بقياس مقسم مركب من منفصلة ذات ثلثة اجزاء وحليات بعدد اجزاء الانفصال كما قرره الآن لكون جواب الشيخ له ظاهر المطابقة معه والمراد بقوله ان يوجد في الحاضر ان يوجد في ضمن هذا وفي ضمن ذلك فلا يرد ان التقرير السابق حاصله انه لو وجد الزمان لكان الموجود منه اما الحاضر او الماضي او المستقبل لا في الحاضر والماضي والمستقبل كيف وقد صرح سابقا بان الزمان منحصر في الثلثة واذا لم يكن الحاضر موجودا فلا ماضى ولا مستقبل موجودين قوله (بان قال الخ) يعني لانسلم انه لو وجد الزمان لوجد في ضمن احدها لم لا يجوز ان يكون موجودا في نفسه ولا يكون شيئا منها قوله (فان كلا منها اخص من الوجود المطلق) فان من الموجودات ما ليست بحاضر ولا ماض ولا مستقبل كالاامور القديمة ويجوز ان يكون الزمان من جملتها فيتحقق من غير ان يكون احدها وذلك لان هذه الاقسام اعتبارية حاصلة بعد فرض الانقسام والتجزئة والزمان موجود في نفسه متصل واحد لانقسام فيه قوله (وهو مشكل الخ) لا يخفى عليك ان هذا الاشكال غير وارد على ما قررنا الجواب مطابقا لتقرير المصنف للاستدلال وانما يرد لو قرر الجواب على ما قرره القوم جوابا عن الاستدلال بطريق الظرفية حيث قالوا ان الزمان لو كان موجودا فاما ان يوجد في الحال اوفي الماضي اوفي المستقبل لكن الجواب حيث لا يكون جوابا عن تقرير المصنف فلا يصح قوله اجاب عنه والحاصل انه لو قرر الجواب بطريق الظرفية كنافي عبارة القوم كان الاشكال واردا عليه لكن لا يكون مطابقا لتقرير المصنف وان قرر على وجه مطابق لتقرير المصنف لا يتجس

قوله وبالجمله فالزمان والحركة والمسافة امور متطابقة ولا يبي على في هذا المعنى

- * خذ يا صديقي من اخيك مقالة *
- * حكمت بصحتها النفوس الناطقة *
- * ان المسافة والزمان كليهما *
- * ثم التحرك جملته متطابقة *
- * ان صح قسمة بعضهن لجزء *
- * فالكل في تقسيمها متوافق *

اعلم ان المسافة اما نفس الجسم او منطبقه عليه وعلى كل تقدير يلزم من تنافي الآتات تركب الجسم من الاجزاء التي لا تجزى

قوله فيتم الاستدلال برهانا) الظاهر ان الكلام الرامي على التقرير الثاني ايضا اذ لا يقول المتكلمون بالدليل الثاني للجزء وكأنه انما سماه برهانا لانه لاحظ فيه الدليل بخلاف الاول

(مع انه لا يوجد في الحال ولا في الماضي ولا في المستقبل متعذر) بل هو غير متصور (وقد ناقض)
 ابن سينا (نفسه حيث قال) في جواب استدلالنا ببرهان التطبيق على امتناع وجود الحوادث المتعاقبة
 الى غير النهاية (جميع الحركات الماضية) التي لا تنهاى (لا توجد) اصلا حتى يتصور فيها التطبيق وتتصف
 بالزيادة والنقصان (والا في الماضي او الحال او المستقبل والكل باطل) فقد حكم هناك بان لا يوجد
 في شئ من الازمنة الثلاثة لم يكن موجودا قطعا ومنعه ههنا انه تناقض صريح فان قلت لامناضة
 فان ما ليس بزمان كالحركة مثلا ويسمى زمانيا اذ لم يوجد في شئ من الازمنة لم يكن موجودا بخلاف
 الزمان كالمضى مثلا فانه عندنا موجود في حشد نفسه وان لم يكن موجودا في الحال ولا في المستقبل
 وهو ظاهر ولا في الماضي لاستحالة كون الشئ ظرفا لنفسه وتوضيحه ان المكان موجود في نفسه وان
 لم يوجد في شئ من الامكنة بخلاف المكان فانه اذ لم يوجد في مكان لم يكن موجودا قلت هذه منازعة
 لفظية اذ المقصود انه لو كان الزمان موجودا لكان ذلك الزمان اما نفس الماضي او الحال
 او المستقبل والكل باطل لما عرفت (قوله لا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم قلنا اذا انحصر الاعم
 في عدة امور كل منها اخص) منه (ولم يوجد شئ منها) اي من تلك الامور (لم يوجد الاعم قطعان الاعم
 لا وحده) في الخارج (الا في ضمن الخاص) بالضرورة (والامام الرازي) بعد تزييفه جواب ابن سينا
 (نقضه) اي نقض الوجه الثاني الدال على عدم الزمان (بالحركة نفسها اذ الدليل قائم فيها) لان الحركة
 كالزمان منحصرة في اقسام ثلاثة المضي والحاضر والمستقبل والماضي منها ما كان حاضرا والمستقبل
 ما سيحضر فالو لم يكن الحركة الحاضرة وجود لم تكن الحركة موجودة ولا شك ان الحاضرة منها غير منقصة

❦ سياتى كوني ❦

الاشكال المذكور فكلام المصنف لا يتخلو عن اختلال والقول بانه مبنى على عدم الفرق بين تقرير
 الظرفية وتقرير الفردية او القول بان معنى قوله اجاب عنه اجاب عن الوجه الثاني بناء على تقرير
 الظرفية ولذا قدر الشارح قدس سره قوله ولما كان حاصل الوجه الثاني وقرره بطريق الظرفية
 مما لا يفوه به عاقل فضلا عن فاضل ثم اعلم انه على تقرير الظرفية هذا الاشكال متدفع ايضا لان وجود
 الشئ مع انه لا يوجد في الحال ولا في الماضي ولا في المستقبل ليس متعذرا مطلقا بل اذا كان ذلك لشيء
 من المتغيرات ولا يكون منطبقا على كل الزمان كالحركة فانه موجود في كل الزمان وليس موجودا
 في شئ من الازمنة قوله (وقد ناقض الخ) لامناضة في كلامه لان مراده من قوله جميع الحركات
 الماضية لا يوجد ان الحركات الماضية مجتمعة لا توجد فلا يجري فيها برهان التطبيق لاشتراط الاجتماع
 فيه ولا شك ان الامور المتغيرة اذا كانت مجتمعة الوجود لا بد ان تكون موجودة اما في الماضي او في
 المستقبل او الحال قوله (فان قلت) خلاصته ان كل ما هو زمني فله متى اما الحاضر او الماضي
 او المستقبل بخلاف الزمان كما ان كل ما هو مكاني له مكان بخلاف المكان قوله (اذ لم يوجد في شئ من
 الازمنة الخ) هذا ممنوع اذ يجوز ان يكون موجودا في كل الزمان ولا يكون موجودا في شئ منها
 بان يكون متصلا واحدا منطبقا عليه منقسم بانقسامه فكما ان الزمان واحد موجود في نفسه منقسم
 بعد التجزئة الى الاقسام الثلاثة كذلك الحركة منطبقا عليه يحصل لها الاقسام الثلاثة وليست موجودة
 في شئ منها قوله (هذه منازعة لفظية) اي منازعة منشأوها اللفظ اعني كلمة في ولو حذفت
 من البين اندفع الجواب المذكور وليس المراد انها تزع في اللفظ دون المعنى كما لا يخفى قوله
 (اذ المقصود الخ) قد عرفت اندفاعه بما حذرناك من ان هذه الاقسام اعتبارية حاصلة بعد
 التجزئة فهو موجود في نفسه من غير ان يكون شيئا منها قوله (قلنا اذا انحصر الاعم الخ)
 هذا اذا كان تلك العدة افرادا حقيقية له اما اذا كانت اعتبارية فلا قوله (لان الحركة كالزمان
 الخ) قد عرفت ان الحركة منطبقا على الزمان موجودة في تمامها انما ينقسم الى الحاضر والماضي
 والمستقبل بعد التجزئة فهي اقسام لها في العقل بعد وجودها في الخارج فلا يلزم من انتفاء اقسامها

قوله متعذر بل هو غير متصور) ارا بالتمذر المتعذر
 بحسب التحقق وان كان ممكنا بحسب المفهوم
 فظهر وجهه الترفيضي ذلك الامكان وان حل
 التمعذر على التعمير مجازا فالامر اظهر
 قوله فان قلت لامناضة) حاصل السؤال
 عبارة القوم كانت على وجه حله ابن سينا على
 الظرفية فرد عليه وان كان عبارة المصنف
 في تقرير الاستدلال صريحا في المقصود الا ان
 وحاصل الجواب ان مقصودهم ايضا ما اشار اليه
 المصنف والمنازعة اللفظية مما لا يلتفت اليها
 قوله في عدة امور) التقييد بقوله في عدة امور
 بالنظر الى محل الكلام والافطام الانحصار كاف
 في الغرض
 قوله والامام الرازي نقضه الخ) اي في المباحث
 المشرفية فيه بحث اذ قرر ان الدليل المذكور
 الزامي فلا يتجه النقض وقد يقال ليس في المباحث
 المشرفية حديث الازام فالظاهر ان بعض
 الحكماء لا يقولون بوجود زمان فالتنقض بالنسبة
 اليهم قيل النقض بالنسبة الى قولهم ونبطله
 بدليله وقد اشرنا الى انه ايضا الزامي

لانها غير قارية فيلزم تركب الحركة من اجزاء لا تجزى وتركب المسافة منها وهو باطل بالدليل الدال على نفى
الجزء فوجب ان لا تكون الحركة موجودة (و) لكن (وجودها ضروري) يشهد به الحس فانه نقض
دلائلكم (والجواب) عن هذا النقض (ان الحركة) كاسيأتى (تطلق) بالاشتراك اللفظي تارة (بمعنى القطع)
وهو الامر المتصل الذي يعقل للمتحرك فيما بين المبدأ والمنتهى (ولا وجودها) بهذا المعنى
لان المتحرك مالم يصل الى المنتهى لم يكن ذلك الامر المتصل الممتد من المبدأ الى المنتهى موجودا
واذا وصل اليه فقد بطل ذلك المتصل المعقول فلا يتصور له وجود في الاعيان بل الحركة بمعنى القطع
انما ترسم في الخيال كما سطلع عليه (و) تطلق اخرى (بمعنى الحصول في الوسط) وهو حالة منفية
بالاستقرار يكون بها الجسم ابدا متوسطا بين المبدأ والمنتهى ولا يكون في حيز واحد آئين والحركة
بهذا المعنى (مستمرة من اول المسافة الى آخرها) وابست منطبقة عليها بل هي موجودة في كل حد
من الحدود المفروضة على المسافة لكنها باسمرارها وعدم استقرار نسبتها الى حدود المسافة تقتضى
ارتسام ذلك الامر المنطبق عليها في الخيال فظهر ان لانقض بالحركة بالمعنى الاول اذ لا وجود لها
في الاعيان كالزمان ولا بالمعنى الثاني لانها وان كانت موجودة الا انها غير منطبقة على المسافة فلا يلزم
من عدم انقسامها عدم انقسام المسافة ولان يكون جزء من اجزائها غير منقسم بل يلزم ان يكون
في المسافة حدود مفروضة غير منقسمة في جهة امتداد الحركة (ولا يمكن ان) يبطل اصل الدليل
بان (يقال مثل ذلك) الجواب (في الزمان) اى لا يجوز ان يقال ان الزمان ايضا امر مستمر كالحركة
(فان زمان الطوفان لا يوجد الا بوجده ضرورة) ولو كان الزمان امرا مستقرا اوجب ان تكون الازمنة كلها
واحدة حقيقة وهو باطل بديهية وفيه نظر اذ المذكور في المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان
احدهما امر موجود في الخارج غير منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى الكون في الوسط والثاني امر
متوهم لا وجود له في الخارج فانه كذا ان الحركة بمعنى التوسط تفعل الحركة بمعنى القطع كذلك هذا الامر
الذى هو مطابق لها وغير منقسم مثلهما يفعل بسيلانه امرا ممتدا وهيما هو مقدار الحركة الوهمية قال
فهذا الذى اثبتناه الوجود في الخارج من الزمان هو الذى يسمى بالآن السبيل فقد تحقق من كلامه
انه لا فرق بين الحركة والزمان في ان الوجود منهما امر لا ينقسم ولا ينطبق على المسافة حتى يلزم
تركبها من اجزاء لا تجزى فكما انه ليس يلزم من استمرار الحركة السيلالة التى لا تنقسم ان تجتمع الاجزاء

❦ سبيل الكون ❦

انتفاؤها قوله (وهو باطل بالدليل الدال) لم يقل وانتم لا تقولون به اذ النقض لا يكون الزاميا قوله
(فقد بطل ذلك الخ) ان اراد انه لم يكن موجودا في آن الوصول الى المنتهى فسلم لكن ذلك
لا يستلزم ان لا تكون موجودة في الزمان الذى بين المبدأ والمنتهى وان اراد انه لم يكن موجودا في آن
الوصول ولا في الزمان السابق عليه فممنوع ثم انه منقوض بالاصوات والحروف الزمانية فانه يلزم
ان لا تكون موجودة مع انها مسموعة والسر ان وجود الامر الغير القار يكون منطبقا على الزمان
كله لا موجودا في حدوده قوله (بمعنى القطع) سمى به لكونه حاصلا بسبب قطع المتحرك
المسافة من غير سكون قوله (تقتضى ارتسام الخ) كما في القطرة النازلة والشعلة الجواله قوله
(حدود مفروضة) غير متناهية بين كل حدين بفرضان مسافة فيين كل حصولين في حدين حركة
بمعنى القطع فلا يلزم الجزء قوله (فان زمان الطوفان الخ) اوقال بدله فان فيه اعترافا بعدم
وجود الزمان الذى هو كم متصل اوقال فانه ما قام الدليل على وجوده بخلاف الحركة فانها محسوسة
لم يرد النظر الذى اورد الشارح قدس سره قال الشيخ في الشفا قد يتوهم ان آخر على صفة اخرى
فكما ان طرف المتحرك ولكن نقطة ما يفرض بحركته وسيلانه مسافة مابل خطا ما كانه اعنى ذلك
الطرف هو المنقل ثم ذلك الخط يفرض فيه نقطة لا الفاعل للخط بل المتوهمه واصلة له كذلك يشبه
ان يكون في الزمان وفي الحركة بمعنى القطع شئ كذلك وشئ كانه نقطة الداحلة في الخط التى لم ينفله

قوله وبمعنى الحصول في الوسط الخ في الحركة
بمعنى اتوسط شبهة وهي انها تحدث في آن في
ذلك الا ان لا بد ان يكون الجسم في مكان ما فذلك
المكان اما المكان الاول وانه محال لان المكان الاول
محال سكون واما المكان الثاني وانه محال ايضا لان
المكان الثاني لا يحصل الجسم فيه الا بعد قطع
لا يحصل الا في زمان فيكون مسبوقا بتوسط
فأمل

قوله تقتضى ارتسام ذلك الامر المنطبق (اورد
عليه ان الحركة بمعنى القطع لم تكن موجودة فكيف
تنطبق على المسافة الموجودة فان معنى الانطباق
التلازم في الانقسام وكيفيته وذلك بعد الوجود
واجب بنسخ اقتضاء الانطباق وجود اجزاء
المنطبةين

قوله الا انها غير منطبقة على المسافة قيل
عليه انها وان لم تنطبق على المسافة بامرها
الا انها تنطبق دائما على جزء من اجزائها على
التبادل فيلزم المحذور فان اجيب بان المنطبق
عليها هي النقطة فينبذ لا يلزم الجزء قلنا المنطبق
عليها للحركة بمعنى اقطع هي النقطة ايضا فلا
يلزم الجزء ولك ان تقول الجزء انما يلزم من تنالي
النقطة في المسافة اللازم من تركب الحركة
من اجزاء لا تجزى لان المتحرك من نقطة الى
ثالث يقطع حينئذ في آن نقطة فيقطع مع من اجزاء
الجسم ايضا امرا غير منقسم فيلزم الجزء الذى
لا تجزى لامن ثبوت النقطة اذ لا يلزم كون محلها
غير منقسم على ان محلها الخط ولا يلزم من انطباق
الحركة بمعنى التوسط على نقطة على التبادل
محذور اذ لا يفرض نقطتان الا بينهما امر
منقسم يقطعه المتحرك والكلام به محال
نأمل

قوله اذ المذكور في المباحث المشرقية) ما ذكر
في المباحث المشرقية من ان الموجود من الزمان
عند الحكماء هو الآن السيل مخاف لما نقل
في الكتب من مذهبهم من ان الزمان الموجود
عندهم كم متصل غير قار الذات

المفروضة في الحركة الممتدة بعضها مع بعض كذلك لا يلزم من استمرار الزمان الذي لا ينقسم اعني مقدار الحركة الغير المنقسمة ان تجتمع الاجزاء المفروضة في الزمان المنقسم الذي هو مقدار الحركة المنقسمة فمن اين يلزم ان يوجد زمان الطوفان في الآن ولو وجب ذلك اوجب ان توجد الحركة في اول المسافة مع الحركة في آخرها ثم ان ههنا بحثا آخر وهو ان الزمان عند الحكماء اماماض وامامستقبل فليس عندهم زمان هو حاضر بل الحاضر هو الآن الموهوم الذي هو وحد مشترك بينهما بمنزلة النقطة المفروضة على الخط وليس جزءا من الزمان اصلا لما عرفت من ان الحدود المشتركة بين اجزاء الكم المتصل مخالفة لها في الحقيقة فلا يصح حينئذ ان الزمان الماضي ما كان حاضرا والمستقبل ما سيحضر فكما انه لا يمكن ان يفرض في خط واحد نقطتان متلاقيتان بحيث لا تنطبق احدهما على الاخرى كذلك لا يمكن ان يفرض في الزمان آتان متلاقيان كذلك فلا يكون الزمان مركبا من آتات متاليفة ولا الحركة مركبة من اجزاء لا تجزى فيندفع حينئذ الوجه الثاني بالكلية **في احتجاج الحكماء على وجود الزمان (بوجهين الاول ان يفرض حركة في مسافة) معينة (على مقدار من السرعة)** نفرض حركة (اخرى مثلها في السرعة فان ابتدأنا معا) وانقطعنا معا (قطعنا) تلك (المسافة) معينة (معا) فبين ابتداء حركة السرعة الاول وانتهائها امكان اي امر يمتد يسع قطع تلك المسافة الخصوصية بتلك السرعة المعينة الا ترى ان السرعة الثانية لما شاركة في ذلك الامكان وتلك السرعة قطع ايضا مقدار تلك المسافة ولو فرض الف

في سبيل الكوتى

الى ان قال فان كان شيء مثل هذا موجودا فيكون حقا ما يقال ان الآن يفعل بسبلانه الزمان ولا يكون هذا هو الآن الذي يفرض بين زمانين يصل بينهما الى آخر كلامه قوله (كذلك لا يلزم الخ) فيه ان مقصود المصنف انه يلزم ان يكون زمان الطوفان حين الزمان الحاضر كما ان الحركة الشخصية من اول المسافة الى آخرها واحدة والبديهة يكذبه وليس مقصوده انه يلزم اجتماع زمان الطوفان مع الآن قوله (اوجب ان توجد الحركة الخ) فيه ان اللازم ان يكون الحركة الموجودة في اول المسافة موجودة في آخرها وهو حق فان الحركة الشخصية باقية في جميع الحدود ما لم يطرء عليها السكون قوله (اماماض وامامستقبل) اي بعد التجزئة قوله (فيندفع حينئذ الوجه الثاني) لان ميناء كون الحاضر جزءا من الزمان وذلك انما يصح على مذهب اصحاب الجزء قوله (على وجود الزمان) اي في الخارج اذا الوهمي ثابت عند الكل كما سيجي قوله (انما يفرض حركة في مسافة) اعتبر الشيخ في تقرير هذا البرهان الحركتين المختلفتين في السرعة والبطء متفقتين في الاخذ دون الترك مع الاختلاف في المسافة ومتفقتين في الاخذ دون الترك مع اتحاد المسافة ليظهر مغايرة ذلك المكان للمسافة حيث اتحد مع اختلاف المسافة في الصورة الاولى واختلف مع اتحاد المسافة في الصورة الثانية واعتبرت تلك الحركتين في نصف مسافتيهما ليظهر قبوله للتجزئة وبهذا القدر يتم وجود امر ممتد قابل للزيادة والنقصان فاعتبار الحركتين المتفقتين في السرعة والبطء وفي الاخذ والترك او مختلفتين في الاخذ والترك كما فعله المصنف مما لا حاجة اليه وقال الكاشي في شرح المنص ان اعتبارهما ليظهر اتصاف ذلك الامكان بالمساواة ورده الشارح قدس سره في حواشي شرح الطوالع بان ذلك الامكان ههنا واحد فلا يوصف بالمساواة الامقبسا الى الحركتين وقال ما حاصله انه ايضا لا يقوله الزيادة والنقصان فانه اذا كان الحركتين في مرتبة واحدة في السرعة ومتفقتين في الاخذ والترك كائنا متفقتين في ذلك الامكان ولو فرض الف حركة كذلك تكون متفقة معها في ذلك الامكان فاذا اختلفت في الاخذ والترك او في السرعة والبطء كائنا مختلفتين في ذلك الامكان وانت خبير بانه لا يدفع الاستدراك قوله (فبين ابتداء الخ) لم يظهر مما تقدم مغايرة ذلك الامكان للمسافة حتى يصرح التفريع المذكور قوله (امكان) عبر وامن ذلك الامر الممتد بالامكان لانه يمكن فيه وقوع تلك

قوله فلا يصح حينئذ ان الزمان الماضي ما كان حاضرا الخ) فان قلت هذا لا يشفي لان فيه ثبوت اصل مدعى المستدل اعني عدمية الزمان لان الماضي معدوم قطعاً وكذا المستقبل فلولا يمكن الحاضر زمانا موجودا لم يوجد الزمان اصلا قلت لما ثبت ان الموجود عند الحكماء هو الآن السبيل فالمستدل ان نفي وجوده فلا يتم دليله وان نفي وجود الامر الممتد فلا خلاف فيه حينئذ

حركة على هذه الحالة وجب تساويهما في مقدار المسافة ولا يجوز تفاوتها في ذلك أصلا (وان ابتدأت
احديهما قبل) اي قبل الاخرى (وانقطعتا معا وانقطعت احديهما قبل وابتدأتا معا قطعت)
الحركة المتأخرة في الابتداء على التقدير الاول والحركة المتقدمة في الانقطاع على التقدير الثاني
مسافة (اقل) من مسافة صاحبتها في ابتداء الحركة المتأخرة في الابتداء وبين انتهائهما مكان
يسع قطع مسافة اقل بتلك السرعة المعينة وهذا الامكان اقل من الامكان الاول بل جزء منه
متأخر عن الجزء الآخر وكذا بين ابتداء الحركة المتقدمة في الانقطاع وبين انتهائهما مكان يسع
قطع مسافة اقل بتلك السرعة المخصوصة وهذا الامكان ايضا اقل من الامكان الاول بل جزء
منه متقدم على الجزء الآخر (وان اختلفتا في السرعة والبطء واتحدتا في الاخذ والقطع قطعت
الحركة السريعة) مسافة (اكثر) من مسافة البطيئة في ابتداء هاتين الحركتين وانتهتاهما
امكان يسع قطع مسافة اقل ببطء معين و يسع قطع مسافة اكثر بسرعة معينة (فاذا هذه) الامور
المتمدة التي تسع قطع تلك المسافات (امكانات) اي امتدادات (تقبل التفاوت بحيث يكون امكان
جزء لا مكان) آخر كائنين (وما كان قابلا للزيادة والنقصان) والتجزئة (فهو موجود) لان العدم
الصرف لا يكون قابلا لها بالضرورة (وتلخيصه) اي تلخيص هذا الوجه وتوضيحه (ان الحركة
يلحقها تفاوت) بالزيادة والنقصان (ليس) ذلك التفاوت (بالمسافة لخصوله) اي حصول ذلك
التفاوت (مع اتحاد المسافة) كما اذا قطع مربع و بطي مسافة واحدة فان حركتيهما متفاوتتان في امر
تمتد قطعا مع تساويهما في المسافة وهذا اعني تساوي المسافة مع ذلك التفاوت ليس مذكورا
في الصور المفروضة المتقدمة (وانتفائه) اي انتفاء ذلك لتفاوت (مع تفاوت المسافة) كما في السرعة
والبطيئة المفروضتين آخرا (وليس) ذلك التفاوت ايضا (عائدا الى السرعة والبطء لاتحاده)
اي اتحاد ذلك الامر الممتد الذي قد يقع به التفاوت (مع الاختلاف في السرعة والبطء) كما في هذه
الصورة المذكورة ايضا اعني السرعة والبطيئة المفروضتين آخرا (ولاختلافه) اي اختلاف
ذلك الامر (مع الاتحاد في السرعة والبطء) كما في الحركتين اللتين فرضتا متساويتين في السرعة
ومختلفتين في الابتداء والانقطاع (ففي الحركة شيء يقبل التفاوت) بالزيادة والنقصان
(ولا بد من الانتهاء الى ما يقبله لذاته وهو الكم) لما مر من ان قبول المساواة والمقاومة من خواص الكم

❖ سيالكوني ❖

المتغيرات وقوما اوليا قوله (فين ابتداء الحركة المتأخرة الخ) هذا التفرع كالنفرع
السابق محل نظر اذ لم يظهر مغايرته للمسافة قوله (لان العدم الصرف) اي ما لا يكون له
وجود لا خارجا ولا وهما لا يكون قابلا لها وليس هذا الوجود له بحسب التوهم فانه لو لم يتوهم
كان ذلك التوهم من الوجود حاصلا كذا في الشفاء وفيه بحث لان من قال بوجوده بالتوهم قال ان
الزمان ينطبع في الذهن من نسبة التحرك الى طرفي مسافة الذي هو بقرب احدهما بالفعل وليس
بقرب الآخر بالفعل اذ حصوله هناك لا يوجد مع حصوله ههنا في الاعيان لكن في النفس ويصح
في النفس تصورهما وتصور الواسطة بينهما معا فلا يكون في الاعيان امر موجود يصل بينهما
ويكون في التوهم امر ينطبع في الذهن ان بين وجوده ههنا وبين وجوده هناك شيئا في مثله بقطع
هذه المسافة بهذه السرعة والبطء الذي لهذه الحركات فيكون هذا تقديرا لتلك الحركة لا وجود له
لكن الذهن يوقعه في نفسه لحصول اطراف الحركة فيه بالفعل معا كذا في الشفاء والمفهوم منه ان التحرك
في الخارج في حركته بحيث اذا تعقله النفس انتزع فيه ذلك الامكان وانتفاء التوهم انما يستلزم
انتفاء وجوده بالفعل في النفس لا كون التحرك بالحقيقة المذكورة كما في جميع الامور الاعتبارية المطابقة
لما في نفس الامر قوله (وهذا اعني تساوي الخ) تعريض المصنف بانه ترك ما يحتاج اليه
قوله (ولا بد من الانتهاء الخ) لامتناع تسلسل القوابل بالعرض الى غير النهاية

قوله وما كان قابلا للزيادة والنقصان فهو
موجود) ان اريد ما كان قابلا لهما بحسب
الخارج موجود فيه فلم يكن قبول تلك الامكانات
ايهما بحسبه ممنوع وان اريد ما كان قابلا لهما
في الذهن او في الجملة موجود في الخارج فنوع
قوله وليس عائدا الى السرعة الخ) حاصله
ان علة التفاوت بين الحركتين بالزيادة والنقصان
ليس كون احدي الحركتين اسرع من الاخرى
لعدم الدوران وجودا وعدما اما الاول فلتحقق
الاختلاف بالسرعة والبطء مع انتفاء التفاوت
بين الحركتين زيادة ونقصانا واما الثاني فلتحقق
التفاوت بينهما مع الاتحاد في السرعة والبطء
فيكون في الاول باتحاد ذلك الامر الممتد عن اتحاد
الحركتين وفي الثاني باختلافه عن اختلافهما
للاستلزام الظاهر

قوله (والجواب عن هذا) هذا الجواب معارضة
كلايخفي وأما الحل اعني النقض التفصيلي فهو
ما ذكرناه سابقا

قوله (ولانها اعني هذه الامكانات الخ) هذه الواو
من الشرح لا من المتن كما يدل عليه النظر في نسخ
المتن فكان فرض الشارح الاشارة الى ما هو حق
العبارة لان الفاء التفرعية في قوله فهذه الامكانات
وهي دالة على ان التعليل مستفاد من السابق
فينبغي ان يجعل قوله لانها تفترض الخ معطوفا
على التعليل المقدر المستفاد من السابق وهو الذي
ذكره الشارح بقوله لاستحالة قيام الموجود
بالموهوم وان وجود الواو في بعض نسخ المتن
فالامر اظهر

قوله (ولانك انما يمكن عروضه الخ) لفظه
ما عبارة عن الامكان المذكور اعني الامر الممتد
ولامور المدومة عبارة عما بين الطوفان ومحمد
عليه السلام وما بين بعثة موسى ومحمد عليهما السلام
ونحوهما والعروض عبارة عن الحمل فان الاكثر
المحمول على المابين في الاول والاقل المحمول عليه
في الثاني عبارة عن الامتداد فافهم

قوله (وار يكون الامتداد العقلي كذلك) فيه
بحث لاننا نسلم ان الامتداد الخيالي لا يكون كذلك
الا اذا كان في الخارج شيء مستمر غير مستقر ولم
لا يجوز ان يحصل ذلك الامر في الخيال ابتداء
من غير ان يكون هناك امر بسيط سيال نعم قد يكون
سبيلان امر خارجي سببا لحصول مثل ذلك
الامتداد في الخيال كما في الشبهة الجواله والقطرة
النازلة لكن كون كل امتداد خيالي كذلك حاصلا
من الامر الموجود الخارجي ممنوع ودعوى
الضرورة في محل النزاع غير مسموعة

قوله (وقد اعترض الامام الرازي) الى قوله
فلزم دور آخر قيل عليه امكان وجود حركتين
كذلك وكذا امكان السرعة والبطء امر معلوم
بالضرورة الحسية فان لم يتوقف حصوله على
وجود الزمان كما هو الظاهر لم يرد اعتراض
الامام الرازي وان توقف ثبت المطاوب الذي
هو وجود الزمان لان ما توقف عليه الامر
الثابت بديهته ثابت بالضرورة

بالذات وار ما عداها انما تصف بهما تبه له وسيأتي في بيان حقيقته انه كم متصل ومقدار لهيئة غير قارة
هي اسرع الحركات (والجواب) عن هذا الوجه (ان الحركة من اول المسافة الى آخرها) وهي الحركة
بمعنى القطع (لا توجد اتفاقا لا بحسب الوهم) والضرورة ايضا قاضية بامتناع وجودها في الخارج
كما بينها عليه فيما سبق (فهذه الامكانات) التي هي مقدار للحركة الوهمية (وهمية) بلا شبهة
لاستحالة قيام الموجود بالموهوم (ولانها) اعني هذه الامكانات القابلة للزيادة والقصان (تنفرض
في الاعداد) الصرفة (فان ما بين يوم الطوفان ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم اكثر ما بين بعثة موسى
وبعثة محمد عليهما السلام) ولا شك ان ما يمكن عروضه لامور مدومة لا يكون موجودا خارجيا
ثم التحقيق ما قد عرفت من ان الحركة بمعنى القطع والزمان الذي هو مقدارها لا وجود لهما في الخارج
بل هما انما يرتسمان في الخيال لكن ليس ارتسامهما فيه من امر معدوم بالضرورة بل من امرين
موجودين في الخارج لاننا لم ان ذلك الاستداد المرسم في الخيال بحيث افترض وجوده في الخارج
وفرض فيه اجزاء لا تمتنع اجتماعها معا بل كان بعضها متقدما على بعض ولا يكون الامتداد
العقلي كذلك الا اذا كان في الخارج شيء مستمر غير مستقر يحصل في العقل بحسب استمراره وعدم
استقراره ذلك الامتداد ولما كان هذان الامتدادان الخياليان ظاهرين في بادى الرأي ودالين
على ذنبك الامرين الموجودين اللذين فيهما نوع خفاء بقيام مقابلهما وبحث عن احوالهما التي
يتوقف بها احوال مدلوليهما الموجودين في هذا الاعتبار صار هذان الوهومان في حكم الاعيان
التي يبحث عن احوالها هذا وقد اعترض الامام الرازي على هذا الوجه بانه مبنى على امكان وجود
حركتين بتدنان معا وتنهيهان معا وليست هذه المعية الالعبية الزمانية التي لا يمكن اثباتها
الا بعد اثبات الزمان فلزم الدور وايضا هو مبنى على صحة وجود حركتين احديهما اسرع

سبيل يكون

قوله (والجواب الخ) لاحقا ان هذا الجواب انما ينبغي كونه قائما بالحركة ولا ينبغي وجوده في الخارج
والكلام فيه واصله لعدم مطابقة الجواب ضم الشارح قدس سره في الاستدلال قوله
وسيأتي في بيان حقيقته انه كم متصل الخ قوله (لا توجد اتفاقا) اما عند المتكلم فله عدم الاتصال
بين الاكوان المتتالية بحسب الاجزاء المتتالية واما عند الحكماء فيناء على التحقيق الذي سيأتي ومن
اجلا في قوله ان الحركة بمعنى القطع لا وجود لهما لكنه غير مدع عند الجمهور فانهم يقولون بوجودها
في كل الزمان في الشفاء لما كانت المسافة موجودة وحدود المسافة موجودة صار الامر الذي من شأنه
ان يكون عليها او مطابقا لها او قطعها او مقدار قطعها نحو من الوجود حتى ان قيل ليس له البتة وجود
كذب قوله (كما بينها عليه) قد عرفت حاد مانيه به عليه قوله (تنفرض في الاعداد) اي
يعرض للاعدام كما يدل عليه قول الشارح قدس سره ولا شك ان ما يمكن عروضه الخ الا ان
عروضه لهما لما كان فرضا قال تنفرض في الاعداد قوله (فان ما بين الخ) اي الامكانات التي
بين الطوفان ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم اكثر من الامكانات التي بين البعثين ولا شك ان
معروضاتها معدومات صرفه اذ لا وجود لهما في الخارج ولا في الذهن لعدم استحضارها مفصلة حتى
يحكم بينهما باقلة والكثرة وفيه انها ليست معدومات صرفه لكونها موجودات في اوقاتها قوله
(ان ما يمكن عروضه الخ) هذا انما يفيد لو كان عروضه للاعدام بالذات اما اذا كان يتبع الحركات
فلا كما لا يخفى قوله (بل من امرين موجودين) كون ارتسام امتداد الزمان من امر موجود سوى
الحركة بمعنى التوسط مما لا دليل عليه كما في قوله (ولما كان مذار الامتداد ان الخ) خلاصته ان الحكم
بكونها من الموجودات العينية باعتبار ان مبدأ انتزاعها كذلك قوله (بانه مبنى الخ) لا شك في
كون هذا المنع مكابرة فان ابتداء الحركتين وانتهاءهما معا هو واقع بعلم الصبيان وان لم يعلم المعية الزمانية
قوله الا بعد اثبات الزمان ان اراد بعد اثبات وجود الزمان فمنوع وان اراد بعد نفس الزمان فلاننا

والاخرى ابطاً ولا يمكن اثبات السرعة والبطء ولا تعلقهما بالبعد اثبات الزمان وتعلقه فيلزم دور آخر وايضاً لما قال الخصم ان الزمان الماضي قابل للزيادة والنقصان فيكون له بداية اجنبية عنه بان مجموع الماضي لم يوجد في وقت من الاوقات فلا يصح الحكم عليه بقبول الزيادة والنقصان فكيف تحكمون بقبولهما على هذا الامكان الذي تحاولون اثباته مع انه ايضا لم يوجد في وقت من الاوقات وهل هذا الاتفاق ثم اجاب عن الاولين بان الزمان ظاهر الوجود والعلم به حاصل فان الامم كلهم قدروه بالايام والساعات والشهور والاعوام والمقصود بيان حقيقة المخصوصة اعني كونه كالمقدار للحركة ولا شك ان العلم بوجود الزمان يكفيه في ثبوت المعية والسرعة والبطء فلا دور واجاب عن الثالث بان القابل للزيادة والنقصان لا يجب ان يكون مجموع اجزائه موجوداً معاً فان الحركة من اول المسافة الى آخرها اكثر من الحركة الى منتصفها مع انه لا وجود لمجموع اجزاء الحركة معاً ثم قال لكن يبقى على هذا شيء وهو انه اذا لم تتوقف صحة الحكم بالزيادة والنقصان على وجود المحكوم عليه يلزم منه القدح في اصول كثيرة من قواعدهم فليتفكر فيه *
الوجه (الثاني ان الاب مقدم على الابن ضرورة) لان الاب وجوده مع عدم الابن ثم وجد الابن فاذا اعتبر الاب من حيث انه كان مقارناً لعدمه الذي يعقبه الوجود كان مقدماً عليه كما انه اذا اعتبر من حيث ان وجوده مفارن اوجود الابن كان معه (وليس ذلك التقدم نفس) جوهر (الاب لان التقدم امر اضافي) لا يعقل الا بين شيئين (دون جوهر الاب) اذ لا اضافة فيه اصلاً (ولان جوهر الاب قد يكون معه) اي مع الابن كما صورناه فقد وجد جوهر الاب مع معية الابن ولا شك ان تقدمه على الابن لا يوجد مع معيته له واليه اشار بقوله (وقيل لا يكون مع) اي ما هو منتصف باقضية والتقدم لا يكون في تلك

في سبيل الكون

ازم الدور قوله (ولا يمكن اثبات سرعة والبطء الخ) فانهما تجتمعان اما باختلاف الزمان عند اتحاد المسافة او باختلاف المسافة عند اتحاد الزمان قوله (فيلزم دور آخر) لا يخفى ان السرعة والبطء مما يناله العقل بواسطة الحس وهو كاف في ذلك التصور قوله (لما قال الخصم) اي المتكلم في ثبات حدوث الزمان ببرهان التطبيق قوله (وهل هذا الاتفاق) لا تناقض لانه يمكن لقبولهما الوجود في الجملة بخلاف التطبيق فانه لا بد فيه من الاجتماع عند الحكم قوله (ثم اجاب عن الاولين) هذا الجواب على رأي جمهور الفلاسفة فلا ينافي التحقيق الذي مر ان الوجود هو الآن السبيل وخلاصة الموقوف عليه وجود الزمان والموقوف بيان حقيقة المخصوصة ووجوده معلوم لكل احد غير موقوف على العلم بحقيقته فلا دور وفيه بحث ظاهر اذ ظهر وجوده في حين المنع والقسم المذكورة يكفيه الوجود الوهمي قوله (والمقصود بيان حقيقة الخ) هذا مبني على مانعه الامام في المباحث المشرقية عن النجاة من اقامة الدليل المذكور على بيان حقيقة بضم المقدمات التي سيذكرها المصنف في بيان مذهب ارسطو ولا يتم هذا الجواب على طريقة المصنف حيث استدله على وجود الزمان قوله (بان القابل الخ) هذا القدر لا يدفع التناقض الا اذا انضم اليه وان منعهم بقبول الزمان الماضي انما هو عن الزيادة والنقصان اللذين يتفرعان على التطبيق وهو لا يكون الا اذا كان اجزاء الجملة موجودة معاً يمكن التطبيق بينهما قوله (يلزم القدح الخ) كما استدلالهم بقبول الزيادة والنقصان على وجود المكان وعلى وجود العدد وانت خبير بانه انما يلزم القدح اذا لم يتوقف صحة الحكم المذكور على الوجود اصلاً بان يصح انصاف الاعداد الصرفة به بل لا بد من الوجود في الجملة فلا قدح كما يظهرك بالتأمل فيما استدلو به عليه في كل موضع قوله (ثم وجد الابن) اشار به الى ان انصاف الاب بالتقدم انما هو بعد وجود الابن اذ الاضهان توجدان معاً في اشياء فالقديم تقدمه انه له وجود مع عدم شيء آخر لم يكن موجوداً وهو موجود فهو متقدم عليه اذا اعتبر عدمه وهو معه اذا اعتبر وجوده فقط قوله (نفس جوهر الاب) فيكون متقدماً

قوله فان الامم كلهم الخ (هذا الكلام من الامام يتبادر منه ان الزمان المدعى وجوده هو الامر الممتد وقد صرح في المباحث المشرقية انه الآن السبيل كما ذكره الشارح فيما سبق ثم ان تقدير الامم اياه بالايام ونحوها لا يدل على وجوده كيف والمتكلمون انما يقولون بكونه وهمياً بقدرونه بما ذكر

قوله والمقصود بيان حقيقة المخصوصة (لا شك ان المقصود ههنا الاستدلال بما ذكره على وجود الزمان وان اشجر الكلام آخر الى بيان انه كم متصل واهذا قال الشارح احتج الحكماء على وجود الزمان بوجهين واما بيان حقيقة فقد وضع له المقصد اثنان اللهم الا ان يكون سباق كلام الامام في موضعه على هذا النمط

قوله واجاب عن الثالث (قيل هذا الجواب لا يجدي لان السؤال الثالث هو لزوم التناقض ولم يندفع بهذا الجواب كما لا يخفى

قوله يلزم منه القدح في اصول كثيرة (منها ما ذكره في ثبات وجود المكان وابطال الخلاء كما سيأتي فان كلامهم هناك مبني على وجود نفس الموصوف بالزيادة والنقصان

قوله لان تقدم امر اضافي (هذا الدليل كما يدل على ان التقدم ليس نفس جوهر الاب يدل على انه ليس الاب مأخوذاً مع عدم الابن سواء اعتبر العدم عدماً مطلقاً او لاحقاً او سابقاً لان المتبادر من قوله لان التقدم امر اضافي انه اضافي صرف والاب مع عدم الابن ليس اضافياً صرفاً بل هو مشتمل عليه او متعدي به فتأمل

قوله اي ما هو منتصف باقضية (الاظهر في توجيهه عبارة المتن المصير الى حذف المضاف اي قبالية قبل كما سيأتي مثله

الحال منصفاً بالمعية فلا تجتمع القلبية المعية كما يجتمعها جوهر الاب فتكون القلبية امر ازالها على ذاته (ولا هو باعتبار عدم الابن معه) اى ليس ذلك التقدم عبارة عن مجرد اعتبار عدم الابن مع الاب (لانه) اى الاب (يعتبر مع عدم اللاحق) بالابن الطارى عليه بعد وجوده (ولا تقدم) الاب عليه بهذا الاعتبار بل هو بهذا الاعتبار متأخر عنه (وبالجملة فالقلبية والبعدية يختلفان به لعدم الاعتبار) اى مع الاب فان عدم المعتبر معه قد يكون موجبا لتقدمه وقبليته وقد يكون موجبا لتأخره وبعديته كما عرفت (فلا تكون) القلبية (نفس عدم) والا كان اعتبار عدم مع الاب موجبا لتقدمه ابدأ ولا تكون البعدية ايضا نفس عدم مثل ما ذكر (وقد يعبر عنه) اى عن هذا الذى ذكرناه من ان عدم يختلف بالقلبية والبعدية (بان عدم قبل) اى قبل وجود الابن (كالعدم بعد) اى بعد وجوده (وليس قبل كعدم) اى ليس قبلية قبل كبعدية البعد فلا يكون شئ منهما نفس عدم كما ان القلبية ليست نفس الاب وحده ولا مأخوذاً مع عدم الابن والبعدية ايضا ليست نفس الابن وحده ولا مأخوذاً مع وجود الاب بل القلبية والبعدية امران زائدان على الامور المذكورة وهما اضافتان فيستدعيان محلا وقد بين ان عروض القلبية والبعدية للاب والابن ليس لذاتيهما والالاتع انفكاكهما عنهما وهو باطل لما مر فلا بد من شئ آخر يتصف بهما ذاته (وتلخيصه) اى تلخيص الوجه الثانى ونحريه (ان ههنا

❦ سيا الكونى ❦

بنفسه لا يتقدم زائد عليه قوله (امر ازالها على ذاته) مقارنائه قوله (ولا هو باعتبار الخ) عطف عطف على ذلك التقدم وكلمة لاننا كيد النقي اى ليس ذلك التقدم اعتبار عدم الابن معه ويجوز ان يكون لا يعنى ليس وهو مع اسمه وخبره معطوف على جملة ليس ذلك التقدم وعلى التقديرين الباء زائدة فيكون المعنى ما ذكره الشارح قدس سره كدهو المقصود بالبيان قوله (فالقلبية والبعدية مما يختلف به الخ) الظاهر المتبادر من هذه العبارة ان عدم الابن يتصف بهما وتعدد بهما فتارة يكون قبل كعدم السابق وتارة بعد كعدم اللاحق فلا يكون القلبية نفسه لامتناع اتصاف القلبية بالبعدية وهو المناصب لقوله وقد يعبر عنه بان عدم قبل كعدم بعد يعنى انه فى الحالين على السواء وقد صرح به الشارح قدس سره حيث قال من ان العدم يختلف بالقلبية والبعدية واما ما ذكره الشارح قدس سره من انه قد يكون موجبا لتقدم الاب وقد يكون موجبا لتأخره فالعبارة اللائقة به مما يختلف بالعدم المعتبر معه فيحتاج الى ان المراد مما يختلف به اى بايجابه العدم المعتبر وابت شئ ما الحاجة الى هذه العنابة واصل قدس سره تابع الامام فى ذلك حيث قال وبالجملة فاعتبار الوجود والعدم قد يكون موجبا للتقدم تارة والتأخر اخرى فعلنا بهذا ان اعتبار كون الاب متقدما على الابن ليس هو اعتبار وجود الاب وعدم الابن كيف كان انتهى لكن هذا طريق آخر ابيان مغايرة التقدم لعدم الابن بان عدم قد يكون موجبا للتأخر كعدم اللاحق والتقدم لا يكون موجبا للتأخر قوله (ولا مأخوذاً مع عدم الابن) بان يكون العدم نفس التقدم لانه لازم مما سبق ولا مغايرتها لذات الاب المأخوذ مع عدم الابن لا حاجة اليه بعد بيان المغايرة لجوهر الاب قوله (ولا مأخوذاً مع وجود الاب) بان يكون وجود الاب المقارن لوجود الابن هى البعدية فتنبى كون البعدية هو وجود لاب المقارن الابن كتنفى كون القلبية هو العدم المقارن لوجود الاب فان قيل ان الصواب مع عدم الاب خطأ قوله (ليس لذاتيهما) اى ليس ذاتاهما مقتضيين للاتصاف بهما بحيث لا يكون لامر آخر مدخل فيه قوله (فلا بد من شئ آخر الخ) لان ذلك الشئ واسطة فى اتصافهما بهما فلو لم يكن منصفاً بهما لاجل ذاته من غير مدخلة امر آخر فان لم يكن منصفاً بهما اصلاً فلا يمكن ان يصير واسطة فى اتصافهما بهما وان كان موصوفاً بهما بواسطة شئ آخر موصوف بهما بواسطة شئ آخر وهلم جرا يلزم التسلسل فى موصوفات القلبية والبعدية فاندفع ما قيل ان اريد بقوله ليس لذاتيهما انتفاء الواسطة فى العروض فلان لم اللازمة المستفادة من قوله والالاتع انفكاكهما

قوله اى ليس ذلك التقدم عبارة عن مجرد الخ (الظاهر انه جعل لفظ هو فى عبارة المتن اسم لا وراجعا الى التقدم وقوله باعتبار عدم الابن معه اى عدم الابن المعتبر معه على قياس قولهم العلم حصول الصورة خبر لا ولم يجعل لفظ هو معطوفاً على خبر ليس فى قوله وليس ذلك التقدم نفس جوهر الاب ولا لعادة النقي مع انه الانسب لقول المصنف لان الاب يعتبر مع العدم الخ لانه هو المطابق لقول المصنف وبالجملة الى قوله فلا تكون نفس العدم على ان هذا الاحتمال قد ظهر بطلانه من قوله فيما سبق لان التقدم امر اضافى كما بهتك عليه واما انطباق قوله لان الاب يعتبر الخ فيظهر من قوله فلا تكون القلبية نفس العدم والا كان الخ فتأمل

قوله فان العدم المعتبر معه الخ (كلام المصنف يشعر بان العدم يختلف بالقلبية والبعدية اعنى قد يصير العدم المعتبر مع الاب قبل وقد يصير بعد فاخرجه الشارح عن ظاهره بان حله على ان العدم قد يصير سبباً لقلبية الاب وقد يصير سبباً لبعديته لان السوق فى قبلية الاب وبعديته لافى قبلية العدم وبعديته فقوله به على توجيه الشارح حال من المستتر فى يختلف اى ملتصا به وطريق الالتباس كون العدم موجبا له او يقال الباء للتعديدية اى يجعله العدم مختلفاً ان جعل مثله قياسياً

قوله لئلا مذكراً (اى والا كان اعتبار العدم معه موجبا لتأخره ابدأ بقى ههنا شئ وهو ان الثابت بما ذكر ان ليس التقدم نفس عدم الابن مطلقاً ولا عدمه اللاحق ولم يثبت انه ليس عدمه السابق فان قلت تنقل الكلام الى تقدم ذلك العدم ونسوق الكلام كما سبقنا فى تقدم الاب قلت الدليل الدال على ان تقدم الاب ليس نفسه لا يدل على ان تقدم عدم الابن ليس نفسه لان العدم كالتقدم اضافى بخلاف جوهر الاب فتدبر

قوله ولا مأخوذاً مع عدم الابن (بطلان هذا الشئ وان كان غير مذكور صريحاً فى المتن لانه فهم من قوله لان التقدم امر اضافى كما حققناه

شيئا يلحقه القلبية والبعدية لذاته غير ما يقال له في لعرف انه متقدم وتساخر كالأب والابن وهو
 شيء لا يمكن ان يصير قبله بعد ولا بعده قبل (لان ما يقتضيه ذات الشيء يستحيل انفكاكه عنه
) (وما عدا الاشياء) التي توصف في المعارف بالقلبية والبعدية (فيمكن فيها ذلك) اعني ان يصير قبلها
 بعد وبها قبل (لا لا لو فرضنا جوهر الأب من حيث هو جوهر لا يمنع ان يوجد قبل ذلك) اي قبل
 الابن (ولا بعده) بل نسبة جوهره الى القلبية والبعدية على سواء وكذا الحال في جوهر الابن
 فانه من حيث هو جوهر لا يمنع ان يوجد قبل الاب او بعده (فهذه) الاشياء (اعني يلحقها) التقدم
 والتأخر بسبب ذلك الامر) الذي تلحقه القلبية والبعدية لذاته (فكان الأب متقدما لكونه في زمان
 متقدم والابن متأخرا لكونه في زمان متأخر ولو لم يلاحظ ذلك) اي لو لم يلاحظ وقوعهما في ذلك
 الامر الذي هو موضوع بالذات للقلبية والبعدية (بل اعتبر الذات) اعني جوهرى الأب والابن
 (من حيث هو) (بلا اعتبار امر آخر) (لم يكن معه تقدم ولا تأخر فذلك الامر) الذي يلحقه
 التقدم والتأخر لذاته (هو الذي نسميه بالزمان) اذ لا يعنى بالزمان الا الامر الذي يكون جزءا منه لذاته
 قبل جزء وجزء منه لذاته بعد جزء على معنى ان الجزء الموصوف منه بالقلبية يتمتع ان يتصف
 بالبعدية والموصوف منه بالبعدية يتمتع ان يتصف بالقلبية (والجواب عن) الوجه (الثاني ان ذلك)
 الذي ذكرتموه اعني القلبية والبعدية (اعتبار عقلي) لا وجود له في الخارج (فان عدم الحادث
 مقدم على وجوده) ذلك التقدم الذي ذكرتموه في الأب والابن (قطعا) فيكون التقدم عارضا لعدم
 وصفه له (وما تعرض لعدم ويكون صفة له لا يكون امرا موجودا محققا في الخارج) بل يكون
 امرا موهوما اعتباريا ولا يستدعي محلا موجودا فلا يلزم ان يكون موضوع القلبية والبعدية بالذات
 موجودا خارجيا كما قد عرفت (المقصد) في حقيقة الزمان وفيد) اي في الزمان باعتبار
 تعيين حقيقة (مذهب) خمسة (احدها) قال بعض قدماء الفلاسفة انه) اي الزمان (جوهر)
 لا عرض (محدد) عن المادة لا جسم مقارن لها (لا يقبل عدم لذاته) فيكون واجبا بالذات وانما
 قلنا ان الزمان لا يقبل عدم لذاته (اذ لو عدم لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا يجتمع فيها البعد

❦ سالكوتي ❦

عنهما فالحركة مع الجسم لا واسطة بينهما في العروض مع جواز الانفكاك بينهما وان اريد انتفاء
 الواسطة في الثبوت فلان سلم قوله فلا بد من شيء آخر يتصف بهما لذاته اذ لا بد من وجود شيء
 يكون واسطة في ثبوتهما لهما لا تصاف ذلك الشيء بهما فضلا عن ان يكون لذاته قوله (يلحقه
 القلبية والبعدية لذاته) بمعنى ان ههنا شيئا واحدا اذا قسمه الوهم الى جزئين يحكم بان احدهما
 قبل الآخر لاجل ذاته بحيث يتمتع ان يصير ما هو قبل بعد وبالعكس لان شيئا واحدا يتعرض له
 القلبية والبعدية لاجل ذاته حتى يرد ان شيئا واحدا كيف يقتضي المتأخرين لذاته ولا ان شيئا واحدا
 يتعرض له القلبية والبعدية باعتبار اجزائه في الخارج لاجل ذاته حتى يرد انه يلزم ان يكون ذلك الشيء
 كامنفاصلا وان تجتمع اجزؤه في الوجود قوله (هو الذي نسميه بالزمان) وهو موجود لانه
 لا بد في الخارج من امر مقارن للأب والابن بحيث اذا لاحظ الوهم وقسمه الى جزئين يحكم بامتناع
 اجتمعهما وان احدهما مثل الآخر وان لم يكن القلبية والبعدية ولا الانصاف بهما في الخارج
 ولظهور هذه المقدمة لم يتعرض لها قوله (والجواب الخ) هذا الجواب مندفع بالنظر بالذي
 ذكرناه اذ لا استدلال بوجود القلبية والبعدية حتى يقال انهما اعتباريان بل يتصاف الاشياء بهما
 في الذهن كما عرفت قوله (فان عدم الخ) سئل لمنع الاستفادة من المقدمة الثانية اي لانسلم
 ان القلبية والبعدية موجودتان حتى يلزم وجود موصوفهما فان عدم الحادث موصوف بالقلبية
 وليست موجودة وقد ظهر لك مما سبق ان السند لا يصلح للسندية لان عدم الحادث ليس موصوفا بها
 حقيقة وان كان مقارنا لها قوله (في حقيقة الزمان) اي في ماهيته الموجودة فالذهب السادس

❦ قوله ولا مأخوذا مع وجود الاب (الظاهر
 في العبارة ان يقول مع عدم الاب واما الابن
 المأخوذ مع وجود الاب فلو توهم تسوهم كونه
 نفس المعينة لا البعدية التي كلامه فيها فكان
 مراده وجود الاب السابق على الابن فيقول
 الى اعتبار الاب معه والالم يكن سابقا
 قوله وقسمتين ان عروض القلبية) هذا التبيين
 ليس من قول المصنف وابس ذلك التقدم نفس
 جوهر الاب مثلا على ان يكون معناه ان منشأ
 التقدم ليس نفسه والالم يصح لاستدلال عليه
 بقوله لان التقدم امر اضافي اذ لا امتناع في كون
 غير الاضافي سببا للاضافي بل من قوله بالقلبية
 والبعدية مما يختلف به عدم المعتبر معه فانه فهم
 منه على توجبه الشارح انفكاك التقدم من الاب
 والتأخر من الابن او كما منشأ التقدم والتأخر
 لا امتناع انفكاكهما عنهما بقية بحث وهو
 انه لا يلزم من عدم كونهما منشأين اهم لزوم
 وجود شيء آخر يتصف بهما لذاته الا يرى ان
 الجسم ليس منشأ للحركة العارضة له مع انه ليس
 هناك شيء مغاير للجسم يتصف بالحركة حقيقة
 فارقات المراد من قوله ليس لذاتيهما ان ذاتيهما
 ليسا معروضين حقيقيين لهما فحينئذ يصح قوله
 فلا بد من شيء آخر يتصف بهما لذاته قلت
 الدليل الذي ذكرناه اعني الامتناع انفكاكهما
 عنهما لا يفيد ذلك لان مجرد كون شيء معروضا
 حقيقة لشيء لا يلزم امتناع انفكاك احدهما
 عن الآخر فاعتبر الحركة والجسم غاية ما يتكلف
 ان يقال انه لما تبين ان عروض القلبية والبعدية
 للأب والابن ليس منشأوه ذاتيهما فلا بد من
 منشأ سبق بالضرورة ولا علم بضرورة ان منشأ
 المنشأ الحقيقي له اعني الامتداد الذي لا يقبل لذاته
 الاجتماع بل بعض اجزائه مقدم وبعضه مؤخر
 لذاته كما ينبغي عليه انقطاع سؤال وجه تقدم
 ولادة زيد على ولادة عمرو واذا انتهى الجواب
 الى ان ولادة زيد في سنة ثنتين وولادة عمرو
 في سنة تسعين على ما سبق في مباحث الحدوث
 يكون جزؤه المقدم طرفا للأب وجزؤه المؤخر
 طرفا لابن اقام قوله فلا بد من شيء آخر يتصف بهما
 لذاته مقام فلا بد من شيء آخر يكون منشأ لهما
 لذاته لانه هو الدال على وجود الزمان زعمهم
 فتأمل واعلم ان اللازم من الدليل على تقدير تمامه
 زيادة القلبية على الامور المذكورة واما وجودها ❦

٢ فلم يتعرض له في الاستدلال حتى يثبت وجوده معروضه اعني الزمان والمسطور في كتب القوم بعد الاستدلال على زيادتها بما ذكر انها وجودية لانها نقبض اللاحقية كما مر مثله مرارا فتقرر المص قاصر

قوله لان ما ينقضه ذات الشيء يستحيل انفكاكه عنه) اي اقتضاها كما يتبادر عند الاطلاق واما اذا لم يكن الاقتضاء تاما فقد ينفك مقتضى عنه لان كتحلف البرودة عن الماء

قوله فان عدم الحادث مقدم على وجوده قطعاً خلاصة الجواب منع كون التقدم امراً وجودياً وحديث اتصاف عدم الحادث به سند للمنع فلا يرد ان اتصاف عدم الحادث بالتقدم تبعي وانما الموصوف به حقيقة شيء آخر وانما ينسب الى عدم الحادث بتبعيته ذلك الشيء فلا يلزم قدمية التقدم على ان اتصاف الحقيقة يكفي يكفي في استلزام قدمية التقدم ولا حاجة الى بيان الاتصاف الذاتي

قوله وفيه اي في الزمان باعتبار تعيين حقيقة مراده توجيهه تذكير فيه مع ان الظاهر رجوعه الى الحقيقة وفيه وجه آخر وهو ان يقال في قوله حقيقة الزمان مضاف محذوف اي في بيان حقيقة الزمان وضهير فيه راجع الى ذلك المضاف

قوله انه جوهر الخ قالوا الزمان جوهر قائم بنفسه وله نسب مختلفة الى الحوادث وتلك النسب قابلة للزيادة والنقصان والمساواة فالزمان قابل لهذه الامور لانه بل بالعرض

قوله ثبت انه جوهر قائم بذاته) صفة كاشفة للجوهر وتنبية على ان مرادهم بالجوهر ههنا هو القائم بذاته لا ماهو قسم للممكن فلا يردان وجوب الوجود ينفي العرضية ولا يغيد الجوهرية لجواز الواسطة كالواجب تعالى نعم يرد عليهم لزوم تعدد القديم بالذات ولا شك في بطلانه قوله وان لم توجد الحركة الخ) قيل مرادهم انه ان لوحظ وقوع الحركة فيه يسمى الزمان وان لم يلاحظ يسمى جوهر اسواء وقعت بالفعل ام لا قوله متعوض بتقدم اجزاء الزمان) المراد باجزاء الزمان الاجزاء المفروضة المرسومة في الخيال وهذا لا ينافي ببساطة المبدأ عند القائل بان الزمان جوهر مجرد

القبل وذلك) المذكور (هو البعدية بالزمان) لما سلف من ان البعدية لا بالزمان مجامع فيها البعد قبل (فمع عدم الزمان زمان) فيكون الزمان موجودا حال ما فرض معدوما (هذا خلف) واذ قد لزم من فرض عدمه وجوده كان عدمه محالاً لذاته فيكون وجوده واجبا واذا ثبت ان الزمان واجب الوجود لذاته ثبت انه جوهر قائم بذاته مجرد عن شوائب المادة وهو المطاوب ثم ان حصلت الحركة فيه ووجدت لاجزائها نسبة اليه سمي زمانا وان لم توجد الحركة فيه سمي دهر (وجوابه) اي جواب دليل هذا المذهب (من وجوه) الاول ان هذا الذي استدللتم به (ينفي انتفاء الزمان) وهو طريان العدم عليه بعد وجوده (ولا ينفي عدمه ابتداء) بان لا يوجد اصلاً (لانه لا يصدق) ان يقال (او عدم) الزمان (اصلاً) وراسال كان عدمه بعد وجوده) بعدية لا مجامع فيها البعد قبل حتى يلزم اجتماع وجوده وعدمه معاً انما يلزم هذا المحال على تقدير عدمه بعد وجوده وعلى تقدير وجوده بعد عدمه ايضا فالممتنع على الزمان هو العدم الذي يكون بعد وجوده والعدم الذي يكون قبل وجوده (والعدم بعد الوجود) اوقله (اخص من العدم) المطلق (فلا يوجب امتناعه امتناعه) لان العدم المطلق له فرد آخر هو العدم المستمر الذي ليس مسبوقاً بالوجود ولا سابقاً عليه وهذا الفرد منه ليس ممتنعاً على الزمان فلا يكون واجب الوجود لذاته الوجه الثاني من وجوه الجواب عن ذلك الدليل هو (النقض) بان يقال قولكم ان عدمه بعد وجوده بعدية لا مجامع فيها البعد قبل وكل بعدية كذلك فهي بالزمان منقوض (بتقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض فانه ليس بالزمان لما قلنا) من لزوم التسلسل في الازمنة المجتمعة المتطابقة (لما كان يكون تقدم وجوده على عدمه) او تقدم عدمه على وجوده (كذلك) اي يكون التقدم والتأخر بين وجوده وعدمه ليس بالزمان كما بين اجزاء الزمان وفيه نظر لما تقدم من ان التقدم بين اجزائه تقدم زمني لكنه ليس بزمان زائد على المتقدم والمتأخر بل بزمان هو بينهما لان التقدم والتأخر فيما بينهما ناشئان من ذواتهما بخلاف عدم الزمان فانه لا يقتضي لذاته لاتقديما ولاناً خرا بل لا بد ان يكون معه زمان ليعرض له التقدم والتأخر بحسبه ونحر يردان كل واحد من المتقدم والمتأخر اذا كان زماناً لم يحتج في شيء منهما الى زمان زائد عليه واذ لم يكن شيء منهما زماناً احتج فيهما الى الزمان واذا كان احدهما زماناً والاخر ليس بزمان احتج في الآخر

❦ سياتي الكون ❦

الذي اشترنا اليه فيماسبق وهو انه وهمي محض انتزعه الوهم من حصول الحركة بين الطرفين خارج عن المذاهب المذكورة ههنا والاحتمالات العقلية سبعة لان الزمان اما امر معين او غير معين وعلى الاول اما واجب او ممكن والممكن اما جوهر او عرض والجوهر اما مجرد او جسم او جسماني والعرض اما قار او غير قار والاحتمالات اثنتان لم يذهب اليها احد اعني كونه جوهر او مجرد او جسمانيا او عرضا قارا قوله (ووجدت الخ) عطف تفسيرى للجملة السابقة يعني ليس المراد بحصول الحركة فيه بحركة فان حركة الواجب محال ولذا لم يقل ثم ان تحرك بل المراد ان يوجد لاجزاء الحركة نسبة اليه باستمراره في جميع الاجزاء حصل منه امتداد وهمي يسمى بالزمان على نحو ما قالوا في الآن السبيل انه يفعل باستمراره وعدم استقراره الزمان بمعنى الامر الممتد قوله (وان لم توجد الخ) اي لم يعتبر نسبة الحركة يسمى دهر (الاول الخ) قرر الشيخ في الشفاء الدليل بوجه يندفع فيه هذا الجواب فقال كلما جادت ان رفع الزمان لانك رفعه قبل شيء او بعد شيء ومهما فعلت ذلك فقد وجدت مع رفعه قبلية او بعدية فيكون قد ثبت الزمان مع رفعه اذ القبلية والبعدية التي تكون على هذه الصورة لا تكون الا في الزمان او بزمان انتهى والجواب على هذا التقرير ان الممتنع عنه الرفع بالقياس الى شيء آخر لا بالنظر الى نفسه فلا يكون واجبا قوله (بتقدم اجزاء الزمان) اي الزمان الذي حصل بنسبة الحركة اليه عندكم المنقسم بالشهور والسنين عند العامة

الى الزمان دون الاول وما نحن بصدد من هذا القيل * الوجد (الثالث) من وجوه الجواب (ان حكمكم
بارعده بعد وجوده) او قبل وجوده ليس الا (بالزمان انما يصح ان لو كان العدم معروضا للتأخر)
اول التقدم (وانه) اي كونه معروضا لما ذكر (محال) عندكم (فانه) اي التأخر (امر موجود) على رأيكم
وكذلك التقدم (اذلوا له لم يمكن) لكم (اثبات الزمان) بذوات التقدم والتأخر (وما لا يثبت له بوجه ما
فانه في محض وعدم صرف) اعني عدم الزمان (كيف يعرض له التقدم والتأخر) الوجوديان
(اللهم لا يحسب الغرض الذهني) الذي لا يطابق الواقع ولا يعتد به اصلا واذ لم يكن العدم معروضا
للتأخر بحسب نفس الامر لم يتم ذلك البيان (وثانيها) اي ثاني المذهب في حقيقة الزمان (انه الفلك
الاعظم لانه محيط بالكل) اي بكل الاجسام المتحركة المحتاجة الى مقارنة الزمان كما ان الزمان
محيط بها ايضا (وهو استدلال بموجبتين من الشكل الثاني) فلا ينتج كما علم في موضعه على ان الاحاطة
المذكورة في المقدمتين مختلفة المعنى قطعا فلا يتحد الوسط ايضا (وثالثها) انه حركة الفلك الاعظم
لانها غير قارة) كما ان الزمان غير قار ايضا (وهو) اعني هذا الاستدلال (من جنس ما قبله) فانه ايضا
استدلال بموجبتين من الشكل الثاني فلا يصح كيف والحركة توصف بالسرعة والبطء حقيقة
بخلاف الزمان (ورابعها) وهو المشهور فيما بين القوم (ما ذهب اليه ارسطو من انه مقدار حركة
الفلك الاعظم واحج) ارسطو على ذلك (بانه) اي الزمان (متفاوت) بالزيادة والنقصان (فهو كم)
لما مر من ان المساواة والمقاومة من خواصه (وقد ثبت) بالبرهان (امتاع الجزء الذي لا يجزى)
وتركب الجسم منه (فلا يكون) الزمان (مركبا من اثنان متاليتين) والتركيب الجسم من الاجزاء التي
لا تجزى فلا يكون الزمان كما منفصلا لاستلزامه تركبه من الاثنان المتتالية التي هي الوحدات (بل)
يكون (كماتصلا فهو مقدار) اي كمية منسلة تتلاقى اجزاؤها على حدود مفروضة مشتركة (وليس
مقدارا لامر قار) فيجتمع اجزاؤه (والا كان) الزمان (قارا) مثله لان مقدارا قارا بالضرورة لكن
الزمان يستحيل ان يكون قارا والا كان الحوادث المتعاقبة مجتمعة معا (فهو) مقدار (لهيئة غير قارة)
الجسم المتحرك الذي لا يتصور وجوده متحركا بدون الزمان (وهي الحركة ويمتنع انقطاعها) اي
انقطاع الحركة التي يكون الزمان مقدارها والانقطاع الزمان ايضا فيلزم عدمه بعد وجوده وهو
محال * للدليل الذي اثبت به المذهب الاول بعينه فيكون الزمان مقدارا لحركة مستديرة لان
الحركة المستقيمة تنقطع (لانها لا تتأخر) لانها لا تتأخر (لانها لا تتأخر) لانها لا تتأخر (لانها لا تتأخر)

سالكوتى

فلا يرد ان ليس للزمان عندهم اجزاء فكيف النقض قوله (وما نحن بصدد) اي عدم الزمان
بعد وجوده او عدمه قبل وجوده قوله (انما يصح لو كان الخ) فيه ان كونه معروضا للتأخر
لذاته لا يتوقف عليه صحة الحكم المذكور وكونه معروضا له ولو بالشع ليس بمحال قوله (اذلوا له
لم يمكن الخ) قد عرفت ان الاستدلال غير موقوف على وجود التأخر والتقدم قوله (مختلفة
المعنى) فان الاحاطة الاولى بمعنى الشمول وعدم الخروج عنه والثانية بمعنى المقارنة في الوجود
قوله (اي كمية الخ) اي ليس المراد بالمقدار المعنى المشهور لعدم ثبوت كونه قارا فان قيل فيكون
قوله فهو مقدار الخ تقريع الشيء على نفسه قلت التقريع باعتبار كونه مدلول هذا اللفظ وفادته
الاختصار في التعبير فيما سباني قوله (الجسم المتحرك الذي لا يتصور الخ) فائدة هذه الصفة الاشارة
الى بيان لزوم الزمان للحركة ليرتب لزوم انقطاعه بانقطاعها قوله (لان الحركة المستقيمة)
اراد بها الاصطلاحية وهي ما يخرج به المتحرك عن مكانه سواء كانت على خط مستقيم او منحني
قوله (تنقطع) وكذلك الحركة الكمية للدليل المذكور فانه لا يمكن ذهاب المقدار الى ما لا نهاية له
وكذا انتفاصه اليه بقي الحركة الكيفية ولم يتعرضوا لثبوت كون الزمان مقدارا لها لان ثبوتها
شبهة لعدم ثبوت كون الانتقال فيها تدريجيا كما سيجي * ولان اصحاب الكمون والبروز ينكرونها

(الى)

قوله ان لو كان العدم معروضا للتأخر
فان قلت قد سبق ان اتصاف غير الزمان بالتأخر
بمعنى كونه في الزمان المتأخر ومعنى اتصافه
بالقدم بمعنى انه في الزمان المتقدم فلا يلزم مما ذكر
في الاستدلال كون العدم معروضا حقيقيا لهما
حتى ينشأ كون التقدم والتأخر وجوديين
عندهم قلت فينبذ لما فرض عدم الزمان لا يكون
له تأخر ولا تقدم بهذا المعنى فان ادعى لزوم
الزمان لكل عدم فعليه البيان تأمل

قوله اذلوا له لم يمكن لكم اثبات الزمان (فان
قلت كون التقدم والتأخر امرين عديدين
لا يندرج في اثبات المطلوب اعني وجود الزمان
اذ يكتفي فيه ان اتصاف الزمان بهما خارجي
كما تصاف الاعشى بالعمى قلت فينبذ ايضا
لا يوصف بهما العدم فان ادعى ان قيامهما
بالزمان خارجي وقيامهما بعدمه اعتباري ذهني
يكون تحكما والا فلا بد من الفرق وكذا ان ادعى
كون الفرد القائم بهما بالزمان موجودا والفرد القائم
بعدمه عديدا ينشأ على ما تقرر من جواز كون
فرد من الطبيعة النوعية موجودا وفرد آخر
منها معدوما فتأمل

قوله مختلفة المعنى) فان الاحاطة في الفلك بمعنى
الاشتمال وفي الزمان بمعنى المقارنة

قوله ورابعها ما ذهب اليه ارسطو) قيل يرد
عليه السؤال المشهور الذي اوردته نصير الدين
الطوسي في الاسئلة التي كتبها الى الكاتب وهو ان
الحركة لا بد لها من الكيفيتين السرعة والبطء
وذلك انما هو بعد تقرر الزمان فقبل حركة
الفلك الاعظم زمان هف والجواب ان احدي
الكيفيتين المذكورتين من اوازم الحركة متأخرة
عنهما ذاتا فكذا الزمان لانه مقدار لهما قائم بهما
فغاية ما يلزم تقدم احد لازميهما على الآخر بالذات
والمحدور انما هو تقدم الزمان على حركة الفلك
الاعظم ولم يلزم ذلك فليتأمل

قوله من الاثنان المتتالية التي هي الوحدات)
اي على تقدير كون الزمان كما منفصلا

قوله فيكون مقدارا لحركة مستديرة) قيل
من ابن تيمية ان تكون تلك الحركة حركة في الوضع
لم لا يجوز ان تكون حركة في الكيف على ان انحصار
ذلك الشيء الغير القار في الحركة انما علم بالاستقراء
النافع فالدليل ظني لا برهاني والجواب عن ٢

الى غير النهاية (ووجوب تكون بين كل حركتين) متخالفين في الجهة صادرتين عن محرك واحد فلا يجوز ايضا استمرار المستقيمة ودوامها بانعطاف المحرك عن جهتها الى جهة اخرى (وهي) اي الحركة المستديرة هي (الحركة الفلكية) ولا شك انه (يقدر به) اي بالزمان (كل الحركات) المتخلفة بالسرعة والبعض فيقال هذه الحركة مثلا في ساعة وتلك في ساعتين وعلى هذا (فيكون) الزمان (مقدارا لاسرعها) لان اسرع الحركات يكون مقداره اي زمانه اقل فان قلت الزمان تقتضي سرعة الحركة وحينئذ امكن ان يقدر به الحركات كلها (لان الاكبر) بحسب المقدار (يقدر بالاصغر ولا يعكس فيقال هذا الفرسخ كذا ريحا وهذا الريح كذا ذراعا وهذا الذراع كذا اصبعان لاصغر بعد الاكبر) لاشتغال الاكبر على مثل الاصغر مع زيادة (والاكبر لا بعد الاصغر) لاستحالة اشتغاله على مثل الاكبر (وقد علمت ان اسرع الحركات) الموجودة (هي الحركة اليومية) التي هي حركة الفلك الاعظم (فالزمان مقدار الحركة اليومية) فيقدر به تلك الحركة اولو بالذات وساير الحركات ثانيا وبالعرض (وهو المطلوب والاعتراض عليه انه مبني على امور كلها ممنوعة) الاول كل قابل للتفاوت كما وانما يصح ان لو بين انه قابل للتفاوت لذاته (ولم يبين ذلك في الزمان) الثاني امتناع الجزء الذي لا يجزى (والالجاز كون الزمان كما منفصلا وما استدلل به على امتناع الجزء مردود كما ستعرفه) الثالث امتناع عدمه (اذ لو جاز عدم الزمان لحاز ان يكون مقدار الحركة مستقيمة منقطعة) (والدليل) الذي استدلل به على امتناع عدمه (قد عرفت ما فيه) من الخلل (الرابع ان بين كل حركتين سكونا) فانه اذ لم يجب ذلك جاز ان تكون تلك الحركة المستقيمة مستمرة بلا انقطاع على طريقة الرجوع والانهطاف ويكون الزمان مقدارها وما يمتدك به في اثبات السكون بينهما ستقف على فساد (الخامس ان له) اي للزمان (محلا اما لوجوده او لعرضيته) والاولى ان يترك هذا التردد ويقال لوجوده وعرضيته فان اقتضاه محلا موجودا يتوقف على وجوده وعرضيته معا (ولم يثبتنا) اي لم يثبت وجود الزمان لان ادلته مدخولة وعلى تقدير وجوده لم تثبت عرضيته ايضا فلا يلزم ان يكون له محل فضلا عن ان يكون محله حركة الفلك الاعظم ولا يخفى عليك ان منع الوجود مقدم بالطبع على سائر النواع المذكورة ثم انه شرع في المعارضة فقال (ويبطله) اي يبطل كون الزمان موجودا مقدارا للحركة على ما ذهب اليه ارسطو (وجهار الاول لو وجد) الزمان على انه مقدار للحركة كما ذكرتم (امكان مقدار الموجود المطلق) اي اوجب ان يكون مقدار الكل موجود حتى للواجب تبارك وتعالى (والثاني باطل اما الملازمة فلانا كما نعلم) بالضرورة (ان من الحركات ما هو موجود) الآن (ومنها ما كان موجودا في الماضي ومنها ما سيوجد) في المستقبل (اعلم) ايضا بالضرورة (ان الله تعالى موجود) الآن مع الحوادث (وكان موجودا) قبلها في الماضي (وسيجد) اي سيبنى موجودا بعدها في المستقبل (ولو جاز انكار احدهما

❦ سياتي الكون ❦

قوله (فيقدر به تلك الحركة) والحركة بحسب الذات وان كانت متقدمة عليه لكونها حلة لوجوده لكونه هيئة قائمة بها لكنها من حيث التقدير يحتاج اليه قوله (ولم يبين ذلك في الزمان) قد مر بيانه في الدلائل الاول على وجوده بقوله ولا بد من الانتهاء الى ما قبله لذاته وهو الكم قوله (قد عرفت ما فيه) من الخلل وقد عرفت اندفاع ذلك قوله (او لعرضيته) اي كونه قائما بغيره بقربنة المقابلة لقوله لوجوده فصيح قول الشارح فان اقتضاه محلا موجودا يتوقف الخ والتدفع ما يتوهم انه انما يتوقف على العرضية فقط قوله (اي يبطل كون الزمان موجودا الخ) الاول يبطل كونه مقدارا للحركة الثاني كونه موجودا وقدم ذكر الموجود لتوقف المقدارية عليه وكلاهما معارضة كما لا يخفى قوله (اي لوجب الخ) يعني ان كونه مقدارا للحركة انما هو لتقدير الحركات به وجب الوجودات حتى الواجب شريك لهما في ذلك التقدير فيكون مقدارا لحيثهما وفيه ان لا نسلم ان كونه مقدارا للحركة لاجل ذلك التقدير لما عرفت في تقرير الاستدلال

٢ الاول ان بين كل حركتين في الكيف ايضا سكونا كما صرح به المصنف في مباحث الاين فيلزم الانقطاع اللازم على تقدير ان يكون مقدارا لحركة ايضية

قوله (ولا يعكس) هذا على سبيل الانسب والاولى اذ يقدر بالاصغر بالا كبر فيقال الميسل ثلث فرسخ

قوله (ولم يبين ذلك في الزمان) فديين ذلك بان كلا من الحركة والمسافة غير قابل لهما بالذات وهو ظاهر فتمين ان القابل بالذات هو المقدار ثم ان مقدار المسافة قارفتين مقدار الحركة

قوله فان اقتضاه محلا موجودا يتوقف على وجوده وعرضيته معا) عدم كفاية الوجود ظاهر واما عدم كفاية العرضية كما يفهم من كلامه فلان النقل الصحيح عن الفلاسفة ان جميع الاعراض موجودة في الاعيان بجنسها لا بجميع انواعها كما اشار اليه الشارح في اوائل حواشي التجريد فجرد عرضية الزمان لا يقتضي ان يكون له محل موجود في الاعيان الا اذا ثبت لزوم انصاف محل العرض له في الخارج بقي ههنا شيء وهو ان سباق كلام الشارح يدل على ان المقصود هنا اثبات محل للزمان موجود في الخارج مع ان المتيقن ههنا محايصة الحركة بمعنى القطع وهي امر وهمي فتأمل

جاز انكار الآخر) ايضا هو باطل قطعاً فوجب الاعتراف بهما معا واذا كانت القبلية والمعية والبعدية المشهورة بالزمانية عارضة له تعالى عروضها للحركات فلو كان الزمان موجودا في نفسه ثابتا للحركة مقدارها ومنطبقا عليها لوجب ثبوته لله تعالى ولسائر الموجودات وكونه مقدارا لها ومنطبقا عليها (واما بطلان اللازم فلانه) اعني الزمان (اما غير قار فلا ينطبق على القار) ولا يكون مقداره (او قار فلا ينطبق على غير القار) فاستحال ان يكون مقدارا للموجودات باسرها لاشتمالها على موجودات قارة وغير قارة (فان قيل نسبة التغير الى التغير هو الزمان و) نسبة التغير (الى الثابت) هو (الدهر ونسبة الثابت الى الثابت) هو (السرمد) فالزمان عارض للتغيرات دون الثابتات (فلنا) ما ذكرتموه (فحققة) وهي في الاصل حكاية صوت السلاح وغيره (ما تحتها طائل) وفائدة اي هذه عبارات هائلة ليس لها معنى يندفع به ما ذكرناه وفي المثل لا تقع على الشئان هذا وقد بوجه ذلك القول بان الوجود اذا كان له هوية اتصالية غير قارة كالحركة كان مشتملا على متقدم ومتأخر لا يجتمعان فله بهذا الاعتبار مقدار غير قار هو الزمان فتطبق تلك الهوية على ذلك المقدار ويكون جزؤها المتقدم مطابقا لزمان متقدم وجزؤها المتأخر مطابقا لزمان متأخر ومثل هذا الوجود يسمى متغيرا

❦ سالكوني ❦

قوله (واذا كانت الخ) لاجابة الى هذه المقدمة في المعارضة لما عرفت من تقريره وقيد بقوله المشهورة بالزمانية اي الواقعة في الزمان لا بالمعنى المصطلح لامتناع عروضها لشيء واحد بالقياس الى شيء واحد قوله (ونسبة التغير الى الثابت) الصواب على ما في الشفاء ونسبة الثابت الى المتغير حيث قال فكان الدهر قياس ثبات الى غير ثبات قوله (فالزمان عارض الخ) فلا يلزم من كونه عارضا للتغيرات مقدارها عروضها للثبات وكونه مقدارا للموجودات الغير القارة والقارة قوله (ما ذكرتموه فحققة) لا نثبتا عروضه للواجب تعالى كعروضه للحركات من غير تفاوت فالقول بعروضه للتغيرات دون الثابتات قول لا معنى له فيكون فحققة والشئ القربة الخلو والجمع الشئان كذا في الصحاح ومعنى هذه العبارة عندي ان نسبة التفسير بالقبلية والبعدية والمعية من حيث انه متغير لا يجتمع المتقدم والمأخر منه الى متغير كذلك نسبة الى الزمان الذي لا يجتمع المتقدم منه والمتأخر لذاته اما بواسطة بان يكون المتغير المنسوب اليه نفس الزمان او بواسطة بان يكون غيره مما وقع فيه وحيث يكون المتغير المنسوب متطبقا على الزمان بان يكون منقسماً بانقسامه موصوفاً بالتقدم والتأخر اجزاؤه على حسب اجزاء الزمان كالحرركات الواقعة في الماضي والحال والمستقبل ونسبة الثابت بالقبلية والبعدية والمعية الى المتغير من حيث انه متغير موصوف بالتقدم والتأخر نسبة الى الدهر بلا واسطة او بواسطة ويكون منطبقا عليه بمعنى استمرار وجوده وتعيينه في كل وقت بعد وقت على الاتصال فالدهر هو الزمان من حيث كونه منسوباً اليه الثابت وظرفا لاستمرار وجوده ككون الواجب تعالى موجودا في الماضي والمستقبل ونسبة الثابت الى الثابت بالمعية اذ لا تقدم لثابت على ثابت نسبة له الى السرمد اي الزمان من حيث ثباته فان الزمان بالنظر اليه موصوف بالقبلية والبعدية وعدم الاستقرار بالنظر الى ذاته تعالى ثابت لا تقدم ولا تأخر في اجزائه لان المتقضيات كالثابتات موجودة بالفعل عند الواجب لانه الفاعل التام المبرى عن كل نقصان قال الشيخ في التعليقات ان الاشياء الموجودة دائماً والموجودة في وقت بعد وقت والشئ المتقضي شيئاً فشيئاً كالزمان والحركة التي هي غير موجودة الجملة والقارة الجملة والمدومة في الماضي والمدومة في المستقبل كلها بالاضافة اليه تعالى موجودة وحاصله بالفعل انتهى وبسط العلم الاول هذا المعنى في اثر لوحيا واذا عرفت هذا ظهر لك ان كونه مقدارا للتغيرات لا ينافي كونه مقدارا للثابتات فان مقدار يته للتغيرات باعتبار حدودها فيه وانصافها بسببه بالتقدم والتأخر ومقدار يته للثابتات باعتبار كونه مقارنا معها باعتبار تغيره او باعتبار ثباته فلا يصح قوله اما غير قار فلا ينطبق على القار او قار فلا ينطبق على غير القار والى جميع ما ذكرنا اشار

قوله فان قيل نسبة التغير الخ) حاصل السؤال الا انسلم انه لو كان الزمان موجودا لكان مقدار المطلق الموجود وذلك لان نسبة التغير الخ

قوله وقد بوجه ذلك القول) فان قلت هذا التوجيه يقتضي ان يكون الزمان مقدارا للحركة مطلقا سواء كانت مستقيمة او مستديرة وقد صرحوا بانه مقدار لحركة الفلك الاعظم قلت المقصود من هذا التوجيه انه لا يلزم ان يكون مقدارا لغير الحركة واما كونه مقدار الحركة مخصوصة اعني حركة الفلك الاعظم بمقدمات اخر قد سالف بيانها فلا قصور فان قلت نفس الزمان بماله هوية اتصالية غير قارة فيلزم ان يكون له زمان آخر على مقتضى كلامه قلت بعد تسليم لزوم الزمان الزائد مراده من الوجود المذكور غير الزمان وانما سكت عن استثنائه لما سبق من بيانه غير مرة

تدريجيا لا يوجد بدون الانطباق على الزمان والتغيرات الدفعية إنما تحدث في آن وطرف الزمان فهو ايضا لا يوجد بدونه واما الامور الثابتة التي لا تغير فيها اصلا لا تدريجيا ولا دفعا فهي وار كانت مع الزمان العارض للتغيرات الا انها مستغنية في حدانفسها عن الزمان بحيث اذا نظر الى ذواتها يمكن ان تكون موجودة بلا زمان فاذا نسب متغير الى متغير بالعبارة او القليلة فلا بد هناك من زمان في كلا الجانبين واذا نسب بهما ثابت الى متغير فلا بد من الزمان في احد جانبيه دون الآخر واذا نسب ثابت الى ثابت بالمعية كان الجانبان مستغنيين عن الزمان وان كانا مقارنين له فهذه معان معقولة متفاوتة صبر عنها بعبارات مختلفة تنبها على تفاوتها واذا توكل فيها اندفع مذهب اليه ابو البركات من ان الزمان مقدار الوجود حيث قال ان الباقي لا يتصور بقاؤه الا في الزمان وما لا يكون حصوله الا في الزمان ويكون باقيا لا بد ان يكون لبقائه مقدار من الزمان فالزمان مقدار الوجود * لوجه (الثاني ان الحركة) كما مر (يقال للكون في الوسط) اعني ما بين المبدأ والنتهي (وهو) اي الكون في الوسط (امر مستمر من المبدأ الى المنتهي ولو كان الزمان مقداره كالثابت) مثله فلا يكون مقدارا غير قار كما ذهبتم اليه (و) يقال ايضا (للمدة من المبدأ الى المنتهي ولا وجود لها في الخارج تفاقا) وبالضرورة ايضا كما مر (فلو كان) الزمان (مقداره لم يوجد) الزمان في الخارج اصلا فلا يكون مقدارا موجودا في الخارج قائما بالحركة كما هو مذهبكم وقد سبق ما يتعلق بالتفصي عن هذا الوجه فتذكر (وخامسها) اي خامس المذاهب في حقيقة الزمان (مذهب الاشاعرة) وهو (انه متجدد) معلوم (يقدر به متجدد) مبهم ازالة لا بهامد (وقد يتعكس) التقدير بين المتجددات فيقدر تارة هذا بذلك واخرى ذلك بهذا وانما يتعكس (بحسب ما هو متصور) ومعلوم (للمخاطب فاذا قيل) مثلا (متى جاء زيد يقال عند طلوع الشمس ان كان) المخاطب الذي هو السائل (مستحضرا لطلوع الشمس) ولم يكن مستحضرا لمجيء زيد كادل عليه سؤله (ثم اذا قال غيره متى طلع الشمس يقال حين جاء زيد لمن كان مستحضرا لمجيء زيد) دون طلوعها ان الذي سأل عنه (ولذلك) اي ولان الزمان متجدد معلوم يقدر به متجدد مبهم (اختلف) الزمان (بالنسبة الى الاقوام) فيقدر كل واحد منهم اليهم بما هو معلوم عنده

❦ سيالكوتى ❦

الشيخ في الشفاء حيث قال ومن المباحث ان يعرف كون الشيء في الزمان فتقول انما يكون الشيء في الزمان بان يكون له معنى المتقدم والآخر واما الامور التي لا تقدم فيها ولا تأخر فانها ليست في زمان وان كانت مع الزمان كالعالم مع الخردلة وان لم يكن في الخردلة فاركان شيء له من جهة تقدم وتأخر مثلا من جهة ما هو متحرك وله جهة اخرى لا يقبل التقدم والتأخر مثلا من جهة ما هو ذات وجوه فهو من جهة ما لا يقبل تقدما وتأخرا ليس في زمان وهو من الجهة اخرى في الزمان والشيء الموجود مع الزمان وليس في الزمان فوجوده مع استمرار الزمان كله هو الدهر وكل استمرار وجود واحد فهو في الدهر واعني بالاستمرار وجوده بعينه كما هو مع كل وقت وبعد فمكان الدهر قياس ثبات الى غير ثبات ونسبة الامور الثابتة بعضها الى بعض والمعية التي اها من هذه الجهة هو معنى فوق الدهر وبشبهه ان احق ما سمى به السرمد فكل استمرار وجود بمعنى سلب التغير مطلقا من غير قياس الى وقت فوقت فهو السرمد فلا بد هناك من زمان آخر اما نفس الجانبين كقولنا امس قبل اليوم او غيرهما كقولنا الاب قبل الابن فلا بد من الزمان في احد جانبيه اما نفس ذلك الجانب كقولنا الواجب موجود في الماضي والحال والمستقبل او غيره كقولنا الواجب موجود مع زيد وقبلة وبعده قوله (فهذه معان معقولة) قد ظهر التفاوت بين العبارات الثلاث بحسب المعنى وخرجت عن كونها مقنعة لكن لم يظهر بهذا البيان اندفاع المعارضة المذكورة قوله (واذا توكل الخ) لانه ظهر مما ذكره ان الامور الثابتة مستغنية عن الزمان فلا يكون الزمان مقدارا لها قوله (ولا وجود لها في الخارج الخ) قد عرفت ما فيه فلا تعبه قوله (وقد سبق الخ) اشارة الى ما ذكره بقوله

قوله فاذا نسب متغير الى متغير بالمعية) انما يذكر البعدي لان نسبة متغير الى متغير بالقبليية يتضمن نسبة الاخر الى الاول بالبعديية فهي مذكورة ضمنا ثم انه انما يلزم الزمان في كلا الجانبين اذ لم يكن احد الطرفين نفس الزمان اللهم الا ان يقال هناك ايضا زمان في كلا الجانبين الا انه ليس بزايد في احدهما وبهذه سقط ما اوردته الامام في المختص على مذهب ارسطو من ان مقدار الشيء موجود معه بالزمان فلو كان ذلك المقدار هو الزمان لكان للزمان زمان

قوله واذا نسب بهما ثابت الى متغير هذا التحقيق يخالف لاطلاق ما صرحوا به من ان المتقدم والتأخر مما لا يجتمعان اذ لم يكونا زمانين اخرج فيهما الى الزمان ولما سيأتى في الالهييات من ارتقاء الباري على العالم ليس تقدم زمانيا عند الفلاسفة ايضا والالزم كونه تعالى واقعا في الزمان اذ الكلام ههنا في القبليية والبعديية الزمانيتين ولهذا قال أولا واذا كانت القبليية والمعية والبعديية المشهورة بالزمانية عارضة لله تعالى الخ فتأمل

قوله وقد سبق ما يتعلق بالتفصي الخ) اشارة الى ما نقل من المباحث الشرقية من ان الزمان الموجود عندهم هو الآن السيل المنطبق على الحركة بمعنى التوسط

(فيقول القاري لا نيك قبل ان تقرأ ام الكتاب و) تقول (الحرة لبث فلان عندي قد مر ما تغزل كبة
 و) تقول (الصبي ينطح اليه اذ اعدت ثلثائة) ويصبر نيم برشت اذا عدت سنين فان اول
 ما يتعلم الصبيان هو الحساب (و) يقول (التري) فعد فلان عندي (بقدر ما ينطح رجل) اي
 قدر من نحاس (لما وعلى هذاكل) من الافواص (بحسب ما هو مقدر) معلوم (عنده بقدر غيره)
 ورد عليه انه ان جعل الزمان عبارة عن نفس ذلك التجدد لزم ان يكون امره موجودا
 لا موهوما كما هو مذهبهم وايضا اذا كان ذلك التجدد في نفسه وقتا فاذا بقي مدة وهو واحد بعينه
 وجب ان يكون مدة البقاء ومدة الابتداء وقتا واحدا بعينه وهو باطل قطعاً وان جعل عبارة
 عن الاقتران والمعية فلا شك ان كل مقترنين انما يقترنان في شيء وان كل معيتين فهم في امر مامعا
 فذلك الشيء الذي فيه المعية هو الوقت الذي يجمعهما ويمكن ان يجعل كل منهما دالاً عليه
 بل يمكن ان يدل عليه بعينه من الامور الواقعة فيه فليست المعية نفس ما يقع فيه الحوادث بل هي
 عارضة لها مقيسة الى ما تقع فيه وكذلك القلبية والبعدية وذلك لما لا يشبهه على متأمل فاحسب
 هذا المذهب جماوا اعلام الاوقات اوقانا ولذلك تعاكس التوقيت عندهم واذا اعتبر ما هو وقت
 في الحقيقة امتنع التعكيس في التوقيت \hookrightarrow المقصد التاسع في المكان \hookrightarrow اورده عقب الزمان
 لمناسبتة اليه في تعلقهما بالحركة ولكونه راجعا الى اقسام الكم المتصل على بعض الافوال و بين
 اول وجوده ثم اشار الى حقيقة فقال (وهو موجود ضرورة انه مشار اليه) اشارة حسية (بهما
 وهناك و) ضرورة (انه ينتقل منه الجسم و) ينتقل (اليه) فاننا شاهد الجسم يكون حاضرا ثم
 يغيب ويحضر جسم آخر من حيث هو (و) ضرورة (انه مقدر له نصف وثلث) فان مكان النصف
 نصف مكان الكل وكذا الحال في الثلث والرابع (و) ضرورة (انه متفاوت فيه زيادة ونقصان)
 فان مكان الكبير يزيد على مكان الصغير (ولا يتصور شيء منها) اي من الامور المذكورة (لعدم

\hookrightarrow سياتي الكوفي \hookrightarrow

ثم التحقيق ما قد عرفته الخ قوله (ورد عليه الخ) هذا الايراد انما يرد ان لو اجرى كلامهم
 على ظاهره اما لو قيل ان مقصودهم انه امر موهوم ينتزعه الوهم من تصور مقارنة الحوادث وتقدم
 بعضها عن بعض وتأخره عنه ولا سبيل الى فهمه وتعيينه الا باعتبار الحوادث التي يجعلها القوم
 اعلاما فلا يراد عليهم قوله (كما هو مذهبهم) في الشفاء جعل هذه المذاهب مقابلا لمذهب
 كونه امر وهميا وقال ان اصحاب هذا القول يحملون الزمان موجودا على انه امر واحد في نفسه
 قوله (عبارة عن الاقتران) اي عن التجدد من حيث الاقتران والمعية قوله (في المكان) في الشفاء
 لفظ المكان قد يستعمله العامة لما يكون الشيء مستقرا عليه وربما عنوا بالمكان الشيء الحاوي للشيء
 كالدين للشراب والبيت للناس وبالجملة ما يكون فيه الشيء وان لم يستقر عليه وهذا هو الاغلب
 عندهم وان لم يشعروا به اذا الجمهور منهم يحملون السهم بنفذ في مكان وان السماء والارض عندهم
 فهم صورة العالم منهم مستقرة في مكان وان لم يعتمد على شيء لكن الحكماء وجدوا للشيء الذي يقع
 عليه اسم المكان بالمعنى الثاني اوصافا مثل ان يكون الشيء فيه وبفارقته بالحركة ولا يسعه معه غيره
 الخ انتهى ومنه يعلم ان المكان بالمعنى المصطلح ليس امرا وراء ما يعرف العامة قوله (مشار اليه)
 ان اراد به مشار اليه بالذات فمتنوع وان اراد انه مشار اليه ولو بنوع الجسم الممكن فسلم لكنه لا يقتضي
 ذلك وجوده بل وجود ما ينتزع منه ويشار اليه بتبعيته كما هو مذهب الاشاعرة قوله (وضرورة
 انه ينتقل منه الجسم اليه) فيه ان الانتقال ليس الا استبدال القرب والبعد نص عليه في الشفاء
 فاللازم منه وجود ما يقرب الجسم فيه وما يبعد عنه وانما يناسب الانتقال الى المكان لكونه محدودا
 وهميا باعتبار وقوعه بين الاجسام التي حصل القرب والبعد عنها قوله (فان مكان النصف الخ)
 فيه ان هذا تقدير وتنصيف يتبع الجسم لا بالذات فاللازم منه وجوده وكذا الكلام في انه متفاوت

قوله وجب ان يكون مدة البقاء ومدة الابتداء
 وقتا واحدا بعينه اراد لروم كونهما واحدا
 بالذات فلا يجدي اعتبار التباين باعتبار التجدد
 كما في الآن المستمر الغير المستمر

قوله ضرورة انه مشار اليه اشارة حسية) فيه
 بحث اما اولها فيلزم من ان الحكماء جوزوا
 الاشارة الحسية الى النقطة في وسط الخط والى
 الخط في وسط السطح مع انه امر موهومان لان
 الخط عندهم ليس مركبا من النقط ولا السطح
 من الخطوط بل هما متصلان لا مفصل فيهما
 فلا يلزم عندهم كون المشار اليه بالاشارة الحسية
 موجودا في الخارج بل يلزم احدهما الامرين اما
 وجوده فيه او وجود المحل الذي يتوهم المشار
 اليه فيه واما ثانيا فلان المشار اليه اشارة حسية
 بهما وهناك هو ما يقال له المكان في عرف العام
 فلا يثبت به وجود المكان الحقيقي ويمكن ان يدفع
 الثاني بان جمهور العقلاء يشيرون الى الطير
 الواقف في الهواء بانه هناك مع انه لا مكان بالمعنى
 العاقي كما سيذكر

قوله وانه ينتقل منه الجسم واليه الانتقال اليه
 بالحصول فيه يجب ان يكون موجودا وقت
 الانتقال واما الانتقال اليه بتخصيله فيمتنع وجوده
 حال الانتقال كالكيفية التي تتوجه الى الجسم
 حال حركته في الكيف هذا هو المشهور وفيه
 اعتراض مشهور وهو انه لا يستقيم على تقدير
 كون المكان هو السطح كيف والطير الذي يطير
 من موضع الى موضع في الهواء ينتقل الى ما انتهى
 اليه حركته مع كونه معدوما قبل وصوله اليه
 لكون الهواء متصلا عندهم في نفسه لاسطح
 موجودا في جوفه فاذا حركته المتحرك بحججه
 حصل هناك سطح يحيط به ويمكن ان يجاب عنه
 ههنا بان المدعى وجوب وجود المنتقل اليه ولو
 حال انقطاع الحركة لاحال الحركة غاية ما في
 الباب اشتراك جميع الحركات في هذا الامر

قوله ولا يتصف بالزيادة والتقصان (فان قلت الواقف على طرف العالم ان لم يمكنه مدايد الى الخارج فهناك جسم مانع وان امكنه ذلك فالذي ينسج من خارج العالم طرف اصبعه غير متسع لكل يده فخرج العالم قابل للزيادة والتقصان مع انه لا شيء محض عند هم قلت تعذر مد اليد لوجود مانع بل لعدم الشرط وهو عدم الحيز والكان ومنه علم ان وقوف ذي اليد على طرف العالم مما لا يمكن له ولولا ما كان لم يخرج الى قصة مدايد بل يقال ما ينسج كل الواقف ازيد مما ينسج بعضها اللهم الا ان يفرض الوقوف بحيث لا يتجاوز سطح الواقف سطح العالم تأمل

قوله نبيه بها على وجود المكان (فالنوع الواردة على الوجوه الاربع لا تضرو في قوله كما اشار اليه بلفظ الضرورة بحث ظاهر وهو ان الضرورة ههنا دخلت على مقدمة من مقدمات الدليل وضرورتها لا تستلزم ضرورة الدعوى اللهم الا ان يثبت ما نقل من الشارح من ان العلم بكونه مشارا اليه اشارة حسية يتضمن العلم بانه موجود كما ان العلم بالانسانية يتضمن العلم بالحيوانية فضرورية الاول تستلزم ضرورة الثاني بقي الكلام في انه كيف يسمع دعوى الضرورة في حكم اطبق المتكلمون وبعض من قدماء الفلاسفة على خلافه مع ان القول بان دعوى الضرورة غير مسموعة في محمل النزاع شائع بينهم وقد نبهناك في المرصد الثالث في اقسام العلم على وجه الرد والقبول فليترك

قوله وحيث تستلزم الامكنة (فان قلت التحيز اذ كان غير مكان فله مكان زائد واذا كان مكانا فله مكان هو نفسه على قياس ما قيل في الضوء والوجود والتقدم الزماني لاجزاء الزمان فلا يلزم التسلسل قلت للمكان خواص متساوية لا تتصور في الشيء بالنسبة الى نفسه ولا كذلك الحال في الامثلة السابقة

قوله فيكون المكان في الجسم لا الجسم في المكان (رد عليه بان الكلمة في معان فيجوز ان يكون الجسم في المكان باحدها والعكس بمعناها الاخر مثلا بكون الجسم في المكان بمعنى كونه مائلا والمكان فيه بمعنى قيامه به ولامه فاة بينهما فان قلت معنى قوله لا الجسم في المكان لاهو فيه فقط وهو باطل قطعا لاننا لم يذيع ان مكان الشيء خارج منفصل عنه قلت معلومة انفصال ؟

(المحض) فان المعلوم في الخارج لا يقبل الاشارة الحسية ولا يتصور انتقال الجسم منه واليه ولا يقبل التقدير بالتصنيف والتثليث ولا يتصف بالزيادة والتقصان وهذه اربعة نبيهها على وجود المكان مع كونه ضروري كما اشار اليه بلفظ الضرورة حيث قال ضرورة انه مشار اليه ولم يقبل لانه مشار اليه وسيصرح بذلك عن قريب (وشكك عليه) اي على وجود المكان (بانه لو وجد) المكان (فاما التحيز فله مكان) اذ لا معنى للتحيز الا ذلك (و) حيث (تسلسل) الامكنة الى غير النهاية اذ لكل مكان مكان آخر على ذلك التقدير (او حال في التحيز فاما الجسم) اي فذلك التحيز لذي حل فيه المكان اما الجسم (الذي) هو متمكن (فيه فيكون المكان) حيث (في الجسم لا الجسم في المكان) وهذا باطل قطعا (وايضا فينتقل) لمكان (بانتقاله) اي بانتقال الجسم لوجوب انتقال الحال بانتقال محله فلا يتصور انتقال الجسم من المكان واليه وفساده ظاهر (واما جسم غيره) اي غير الجسم المتمكن في ذلك المكان وهو ايضا باطل لان حصول الجسم المتمكن في مكانه (اما بالمداخلة) في الجسم الذي هو محل مكانه وذلك بان يكون حوله في محله مريانيا (فيلزم تدخل الجسمين) الباطل بالضرورة (واما بالماسة) للجسم الذي حل فيه مكانه وذلك بان يكون حوله فيه غير مرياني فيكون المكان حيث (عرضا قائما باطراف الجسم الآخر) ولكل جسم مكان بالضرورة (قد يكون للجسم الآخر مكان حال في جسم ثالث بماسه الجسم الآخر وهكذا) فيلزم التسلسل وعدم تناهي الاجسام (وينبطله) فيما بعد (واما بالتحيز ولا حال فيه) بل يكون جوهر معقولا مجردا (فلا اشارة) حيث (اليه) اي الى المكان لان الجواهر المعقولة لا تقبل الاشارة (وانه باطل بالضرورة) لان المكان كما مر مشار اليه بهنا وهناك (وايضا فلا يمكن حصول الجسم فيه) اي في المكان على ذلك التقدير لان المكان يجب ان يكون مطابقا للمتمكن فيه ومن المستحيل مطابقة الجوهر المعقول للجسم واذ باطل هذه الاقسام الثلاثة الحاصرة للاحتالات العقلية بطل وجود المكان مطلقا (والجواب ان وجوده ضروري) معلوم لكل عاقل (وما ذكرتم) من الشبهة القاذحة في وجوده (تشكيك في البديهي) الذي لا يشك فيه (وانه سفسطة) ظاهرة ومغالطة ينسج (لا تسحق الجواب) لان بطلانه معلوم يقينا وان لم يكن وجه الحال فيه معينا كما في النقوض الاجالية (وسيعلم في جواب الشكوك الواردة على المذاهب) في حقيقة المكان (حله) اي حل

❦ مبالكوني ❦

قوله (فان المعلوم الخ) اي المعلوم في الخارج لا يتعلق به الاشارة الحسية بل لا بد من وجوده حين تعلق الاشارة سواء كانت قبل التعلق موجودا او لا كالنقطة في الخط والخط في السطح فانها حين الاشارة موجودة وان لم تكن قبلها موجودة ولا يلزم ان يكون كل نقطة او خط نهائية **قوله** (كما اشار اليه بلفظ الضرورة الخ) نقل عن الشارح قدس سره ان العلم بكونه مشارا اليه اشارة حسية يتضمن العلم بكونه موجودا كما ان العلم بالانسانية يتضمن العلم بالحيوانية فضرورية الاول يستلزم ضرورة الثاني انتهى يعني ان كلامنا هذه الوجوه تنبيه لمقدمة بديهية على بديهية لازمة الذي لزومها ايضا بديهي وليس استدلالا بان يكون المذكور صغرى القياس والكبرى مطوبة ولذا اورد لفظ الضرورة تنبيها على ان ضرورة هذه المقدمة مستلزمة لضرورة تلك الدعوى ولم يقل لانه مع انه احضر فلا يرد ان الضرورة داخلة على المقدمة وهي لا تستلزم ضرورة المدعى فافهم **قوله** (الا ذلك) اي ما يكون في مكان **قوله** (اذ لكل مكان مكان آخر) لامتناع كون المكان نفس المتمكن اوجزه والا لا تنقل بانتقاله **قوله** (وهذا باطل قطعا) اذ لا ينسب المكان الى الجسم فلا فلا يقاسال بدن في الشراب ولا البيت في زيد **قوله** (اما بالمداخلة) التسلسل اللازم على تقدير الماسة لازم على هذا التقدير ايضا لان هذا اللازم اشد استحالة فلذا تعرض له **قوله** (فيلزم التسلسل) اذ لا يجوز كون كل منهما مكانا آخر اذ لا ينسب المكان الى المتمكن في **قوله** (ان وجوده ضروري) فيه ان الخصم لا يسلم وجوده فضلا عن الضرورة ومجرد الدعوى

ما ذكرناه فنتعين وجد فساد كائن يقال مثلا تختارانه عرض حال في جسم آخر متعلق باطرافه دون
اعرفه وهو السطح ولا يلزم تسلسل الاجسام ولا تنهايتها لجواز انتهائها الى جسم لا مكمل له بل له وضع
كاسياني (ثم انه) اي المكان (خارج عن الممكن) اي ليس جزأه (والانتقال) المكان (بأنه له
ضرورة امتناع انفكاك الكل) الذي هو الممكن (عن الجزء) الذي هو المكان فلا تصور انتقال
الجسم عن مكانه وليس المكان امرا حالا في الممكن والانتقال بانتقاله ايضا ولم يذكره لانه لم يقل به احد
بخلاف الجزئياته (قال بعض قدماء الحكماء انه) اي المكان (هو الهبولي فانه) يعني المكان (يقبل تعاقب
الاجسام الممكنة فيه) (ولا يتحقق) عليك (ان حاصله) هو ان يقال (المكان يقبل تعاقب الاجسام
والهبولي) ايضا (يقبل تعاقب الاجسام) اي الصور الجسمية (فهو هو) اي القابل الاول الذي
هو المكان هو بعينه القابل الثاني اعني الهبولي (وقد عرفت بطلانه) يعني بطلان كون المكان
هو الهبولي بما مر من ان المكان ليس جزءا من الممكن والانتقال بانه له (و) عرفت (انه) اي الشأن (لا يتحقق
الموجبان في الشكل الثاني وما ذكره من هذا القيل كآري واواريد اصلاحه بان يقال المكان يتعاقب
عليه المتكيزات وكل ما يتعاقب عليه اشياء متعددة فهو الهبولي كانت الكبرى ظاهرة الكذب (وهذا
المذهب ينسب الى افلاطون واوله اطلق) لفظ (الهبولي عليه) اي على المكان (باشتراك اللفظ)
مع وجود المناسبة بين المكان والهبولي في توارده الاشياء عليها والافاتماع كون الهبولي التي هي جزء
الجسم مكانا له مما لا يشبهه على عاقل فضلا عن كان مثله في فطائنه (وقال بعضهم انه الصورة)
الجسمية (لان المكان هو المحدد) الحاصر المقدر (لشيء الحاوي له بالذات والصورة كذلك) فان صورة
الشيء محددة له وحافية له بالذات ومقدرة اياه (وهو من النمط الاول) لانه اشتدلال بالشكل الثاني
من موجبتين (الان تزد عليه والمحدد الحاوي بالذات لا يتعدد) فينتج لان الاستدلال حينئذ يرجع الى
قولنا المكان محدد حاو بالذات وكل محدد حاو بالذات هو الصورة لكن هذا الحكم الزيد غير مسلم واليه
اشار بقوله (ويسهل) اي هذا الحكم الذي زيد (بان الذاتين) المتباينتين (قد يشتركان في لازم)
واحد فلا يلزم من ذلك صدق احدهما على الاخرى فضلا عن اتحادهما فكون الكبرى حينئذ متنوعة
الصدق وهذا المذهب ايضا ينسب الى افلاطون قالوا المذهب الى ان المكان هو الفضاء والبعد المجرد
سمه تارة بالهبولي لمسبق من المناسبة واخرى بالصورة لان الجواهر الجسمانية قابلة له بنفوذ فيها
دون الجواهر المجردة فهو الجزء الصوري الاجسام فهذان القولان ان حلا على هذا الذي ذكرناه
فقد رجعا الى ماسياني من مذهبه والافلا اعتداد بهما لظهور بطلانهما وانما الاشتباه في ان المكان

في سبيل كونى

لا يسمع في محل النزاع قوله (كأن يقال الخ) وكأن يقال اللازم من عدم كونه متغيرا بمعنى
حاصلا في مكان ان لا يكون له مكان لان يكون له امتداد في نفسه فيجوز ان يكون بعدا قائما بنفسه
ولا يكون له مكان ويمكن الجسم فيه بالداخله ولا امتناع في مداخله البعد المادى في البعد المجرد
كاسياني قوله (ثم انه الخ) عطف على قوله وهو موجود قوله (اي ليس جزأه) يعني
ان المراد من اثبات خروجه في الجزئية لا المعنى المشهور اعني في العينية والجزئية اذ لا يسبق الوهم الى
العينية قوله (وليس المكان الخ) اي الدليل المذكور كادل على في الجزئية دل على في الحالية
ايضا وهو المطاوع في هذا المقام ليرتب عليه قوله ثم الجسم ينطبق عليه الا ان لم يذكره لعدم القول به
قوله (وهذا المذهب ينسب الى افلاطون) قيل ان افلاطون لم يذهب الى تركيب الجسم من الهبولي
والصورة بل الجسم عند جواهر بسيط يتوارد عليه الاتصال العرضي والانفصال اعني الاتصالين قلت ذكر
في شرح المقاصد ان ذلك الجوهر القداري يسمى هبولي من حيث توارده الهيئات المحصلة اياه وتلك الهيئات
التواردة لهيئات يسمى صور الكونها محصلة له ومتنوعة اياه قوله (باشتراك اللفظ) اراد به المعنى اللغوي
ليشمل المجاز والنقول قوله (لظهور بطلانهما) في الشفاء اما بيان فساد قول من يرى ان الهبولي

٢ مكان الشيء منه بناء على انه لو لم يكن كذلك
لم يتصور ان ينتقل الجسم منه واليه فلا يكون
قوله وايضا فينتقل له وجهها مستقلا تأمل
قوله وذلك بان يكون حاو له اي بان يكون حاو
المكان في محله سريانيا وانما يلزم تداخل الجسمين
حينئذ لان الممكن في مكان مالى له والمكان مالى له
فيلزم على تقدير ان يكون حاو للمكان في محله سريانيا
تداخل الجسم الممكن مع الجسم الاخر بالضرورة
قوله ولكل جسم مكان بالضرورة فان قلت
كان يكتفى حينئذ ان يقال واما جسم غيره ولكل
جسم مكان بالضرورة فالترديد مستدرك قلت
انما فصل اظهار الفساد فادرس في آخر الشقين
قوله فيلزم التسلسل وعدم تنامي الاجسام
فان قلت لم لا يجوز ان يكون طرف ذلك مكانا لهذا
وطرف هذا مكانا لذلك قلت يجب ان يكون
الممكن منطبقا على مكانه الحق كاسياني ولا يتحقق
هذا في ذكر

قوله وعرفت انه لا يتبع الموجبان في الشكل
الثاني على ان الجسم في احدي المقدمتين بمعنى
الصورة الجسمية كما صرح به الشارح وفي الاخرى
بمعناه الظاهر بل التعاقب في احدهما بمعنى الحمول
وفي الاخرى بمعنى الحصول فلا يتكرر الوسط
قوله بان يقال المكان يتعاقب عليه المتكيزات
لا يرد بها المتكيزات من حيث هي متمكيزات حتى
يرد ان هذا ليس اصلاحا للدليل لعدم تكرار
الوسط اذ لا شيئا يتعدد اعم من المتكيزات
فيكون كقولنا زيد يصدق عليه الانسان وكل
ما يصدق عليه الحيوان فهو ما ش ولا شك
في عدم انتظامه بل اراد بها المتعددات فلو بد لها
بالاشياء المتعددة لكان احسن

قوله والافاتماع كون الهبولي التي هي جزء
الجسم الخ فان قلت ان افلاطون لا يقول بان الجسم
مركب من الهبولي والصورة بل هو عند جواهر
بسيط والهبولي عنده اسم للجسم من حيث
قبوله الاعراض المحصلة للاجسام المتنوعة لها
والصورة اسم لتلك الاعراض فقوله التي هي
جزء الجسم غير مناسب للمقام قلت ظهر قوله في
الاستدلال الهبولي يقبل تعاقب الاجسام اي الصورة
الجسمية يدل على ان منه نقلا آخر غير ما هو المشهور
من مذهبه او كلامه محمول على التنزل على ان
كلام الشارح ليس بصريح في ان الجزئية على
مذهبه تأمل

هو البعد وغيره فشرع يتكلم عليه فقال (ثم الجسم منطبق على مكانه) الحقيقى ليس زائدا عليه (مالى له) ليس ناقصا عنه بحيث لا يخلو شئ من مكانه عنه (والمكان محيط به) اى هو تمامه فى المكان ليس شئ منه خارجا عنه ولهذا ينسب اليه بكلمة فى (مما هو منه) كما ذكرناه وقد عرفت انه يجوز انتقاله عنه (ولا يتصور ذلك) المذكور من حال الجسم ومكانه بالقياس الى صاحبه (الا بالملاقاة) بينهما وتلك الملاقاة (امما بالتمام) بحيث اذا فرض جزء من الممكن بفرض بازائه جزء من المكان وبالعكس فينتطبقان بالكلية (وتسمى) الملاقاة على هذا الوجه (المدخلية فيكون) المكان على هذا التقدير (هو البعد الذى ينفذ فيه الجسم) وينطبق البعد الحال فيه على ذلك البعد فى اعماقه واقطاره (وامما بالانتماء بل بالاطراف) اى تكون اطراف الجسم ملاقية لمكانه دون اعماقه (وتسمى) الملاقاة على هذا الوجه (المراسية فيكون) المكان حيثئذ (هو السطح الباطن للحاوى للمماس للظاهر من المحوى فاذن المكان اما البعد واما سطح الحساوى) لاثالث لهما (فاذا بطل احدهما تبين الثانى والبعد اما موجود او مفروض) موهوم فهذه ثلاثة احتمالات لا رابع لها وتوضح ذلك بما لا مزيد عليه ان يقال لما كان الجسم بكيته فى مكانه ما مثاله لم يجز ان يكون المكان امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون المنقسم فى جميع جهاته حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما فى جهة واحدة فقط كالخط مثلا لاستحالة كونه محيطا بالجسم بكيته فهو اما منقسم فى جهتين او فى الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان سطحيا عرضيا لامتناع الجزء وما فى حكمه ولا يجوز ان يكون حالا فى الممكن لما مر بل فى المحوى ويجب ان يكون مماسا للسطح الظاهر من الممكن فى جميع جهاته والا لم يكن ما مثاله فهو السطح الباطن من الجسم الحساوى للمماس للسطح الظاهر من المحوى وعلى الثانى يكون المكان بعدا منقسما فى جميع الجهات مساويا للبعد الذى فى الجسم بحيث ينطبق احدهما على الآخر ساريا فيه بكيته فذلك البعد الذى هو المكان اما ان يكون امرا موهوما يشغله الجسم ويملاه على سبيل النورهم كما هو مذهب المنكلم واما ان يكون امرا موجودا ولا يجوز ان يكون بعدا ماديا قائما بالجسم اذ يلزم من حصول الجسم فيه تداخل الاجسام فهو بعد مجرد فلا مزيد للاحتتمالات على الثلاثة هذا ما عليه اهل العلم والتحقيق واما العامة فانهم يطلقون لفظ المكان على ما يمنع الشئ من النزول فيجملون الارض مكانا للحيوان دون الهواء المحيط به حتى او وضعت الدرقة على رأس قبة بمقدار درهم لم يجعوا مكانها الا القدر الذى يمنعها من النزول (والاحتمال الاول انه) اى المكان (السطح الباطن من الحساوى

❦ سياتى كوتى ❦

والصورة مكان فبان يعلم ان المكان يفارق عند الحركة والهوى والصورة لا يفارقان والمكان يكون الحركة فيه والهوى والصورة لا يكون الحركة فيهما بل معهما والمكان يكون اليه الحركة والهوى والصورة لا يكون اليهما الحركة البتة والتكون اذا تكون استبدل مكانه الطبيعى كالماء اذا صار هواء ولا تستبدل هوى له الطبيعى وفى ابتداء الكون يكون فى المكان الاول ولا يكون فى صورته ويقال ان الخشب كان سريرا ويقال ان الماء كان بخارا وان النطقة كان انسانا ولا يقال ان المكان كان جسما كذا قوله (والبعد اما موجودا ومفروض موهوم) اى مع قطع النظر عن دلائل الوجود قوله (وتوضح الخ) لما كان فى استلزام الانطباق وكونه ما مثاله لكون الملاقاة بينهما بالتمام فيكون المكان بعدا او بالمراسية بالاطراف سطحيا خفاء ازاله بالتوضيح المشتمل على الوجه العقلى بحيث لم يبق فيه اشتباه قوله (فانهم يطلقون) قد نقلنا فيما سبق من الشفاء ان الاغلب عندهم اطلاق المكان على ما يكون فيه الشئ وان لم يستقر عليه قوله (على ما يمنع الشئ من النزول) اى ما يستقر عليه الشئ ويقع عليه اعتماده والنزول غير السقوط فلا يرد انه يلزم ان يكون الجبل الذى علق به الحجر من رأسه مكانا له وكذا القوة القسرية المصعدة للحجر وليس كذلك على ان المقصود بيان الاطلاق لا التعريف الجامع المنافع والدرقة محرقة ترس من الجبل ليس فيه خشب

قوله على ما يمنع الشئ من النزول الاظهر ان يقول ما يمنع عليه الشئ وينعته من النزول اذ لاقتصار على الثانى يوهى ان يكون الجبل الذى علق به الحجر من رأسه مكانا له عند العامة وكذا القوة القسرية المصعدة للحجر وليس كذلك واعلم ان جعل المكان عبارة عن ذكر خطأ عامى لانه يوجب ان لا يكون السهم النافذ فى الهواء والطار فيما بين السماء والارض وكذا الحجر المتحرك بالقسرة الى جهة فوق فى مكان اذ ليس لها فى تلك الحالة موضع يمنعها من النزول وهو ممنوع فاننا نشاهد كلامها متحركا والحركة لا بد ان يكون عن شئ الى شئ وما منه الانتقال واليه هو المكان كذا فى الابكار قوله حتى او وضعت الدرقة (الدرقة ترس من الجبل ليس فيه خشب ولا عصب

قوله بالوجود الاربعة الدالة على ذلك) انما اسند الدلالة اليها باعتبار انها متبهمات على وجود المكان والا فسد سبق ان المفيد لذلك هو الضرورة العقلية

قوله اما الاول فلانه لو قبل البعد الخ) اجيب عنه باختيار الشق الاول ومنع لزوم التسلسل لان قبول الحركة عبارة عن امكان الاتصاف بالانتقال من مكان الى مكان وهذا الامكان يقتضي امكان ان يكون للنصف مكان لا وجوبه فلا يلزم التسلسل وفيه نظر لان لزوم التسلسل وتحقق ابعاد غير متناهية ليس باعتبار اتصاف كل بعد بالحركة الاينية بالفعل حتى يرد ما ذكر بل باعتبار ان القابل للحركة الاينية لا بد ان يكون امرامته كقابلية الفعل اذا ما يتعلق بالمكان كالمجردات لا يكون قابلا لها اصلا والخصم ايضا معترف به وسيصرح الشارح في الالهيات بان المكان لا يمكن حصوله الا في المكان واهذا استدلال المحققون على ان الله تعالى ليس بمكانى بانه لو كان كذلك لزم قدم المكان وبالجملة مبنى الكلام على انه يستحيل ان يكون شئ في بعض احيان وجوده مما لا يتعلق به بالمكان وفي بعض منها متمكنا والظاهر ان العقلاء متفقون عليه نعم يمكن ان ينقض الدليل بالبعد المجرد فانه ان قبلها لذاته ازم التسلسل والافسار الاجسام لا يقبله ايضا فاهو جواب القائلين بالسطح فهو جواب القائلين بالبعد

قوله لانه اذا امكن انتقال كل واحد) قد يمنع الشرطية بناء على ان امكان كل درجة في نفسه لا يتنافى امتناع الكل كما اشيرنا اليه فيما سبق

قوله الا ترى انه اذا خرج كل واحد) فان قلت خروج كل من الاجزاء الفلسفية عن مكانه لا يستلزم خروج المجموع فما الفرق بينه وبين ما نحن فيه قلت خروج كل جزء فيما نحن فيه الى مكان غير مكان جزء آخر بالضرورة تطابق الامكنة وتداخل الابعاد على الفرض ولا كذلك فيما ذكرته فلنأمل

قوله فالجسم ايضا لا يقبلها لما فيه من البعد) فان قلت عدم قبول الحال في الجسم الحركة لذاته لا يستلزم عدم قبول الجسم ايها الا ترى ان العرض الحال فيه لا يقبلها لذاته ولو كان لازما للجسم مع ان الجسم يقبلها قطعاً قلت ما ذكر

المماس للسطح الظاهر من المحوى وهو مذهب ارسطاطس ايس وعليه المتأخرون من الحكماء كابن سينا والفارابي) وتباعهما (والا) اي وان لم يكن المكان السطح (لكن هو البعد المماس) آتفا من انه لا يخرج عنهما (وانه) اي كونه بعدا (محال اما) البعد (المفروض فلما مر) من (انه موجود) بالوجوه الاربعة الدالة على ذلك (واما) البعد (الموجود فوجهين * الاول ان) ذلك (البعد اما ان يقبل ذاته الحركة) الاينية (اولا) يقبلها (والقسمان باطلان اما الاول فلانه لو قبل) البعد (الحركة) الاينية (فمن مكان الى مكان) اذ لا معنى للحركة الاينية الا الانتقال من مكان الى مكان آخر (فله) اي لذلك البعد الذي هو المكان (مكان) آخر هو بعد ايضا وينقل الكلام اليه بانه يقبل الحركة الاينية فله مكان ثالث (ويتسلسل) فيكون هناك ابعاد غير متناهية متداخلة بعضها في بعض (وانه محال) بالضرورة (وكيف) لا يكون محالا (وجميع) تلك (الامكنة من حيث هي جميع يمكن انتقاله) لانه اذا امكن انتقال كل واحد منها امكن انتقال الكل من حيث هو كل ايضا الا ترى انه اذا خرج كل واحد عن مكانه فقد خرج الكل (فله) اي للجميع (مكان فذلك المكان داخل في) تلك (الامكنة لانه احدها وخارج عنها لانه ظرف لها هذا خلف) لانه جمع بين التقيضين (واما) القسم (الثاني فلان البعد اذا لم يقبل الحركة) ذاته (فالجسم) ايضا (لا يقبلها لما فيه من البعد فان حركة الجسم مستلزمة لحركة البعد) الحال فيه (فامتناع حركة البعد مستلزم لامتناع حركة الجسم واللازم) وهو عدم قبول الجسم الحركة (باطل) بالشاهد الدالة على قبوله ايها (فكذلك اللزوم) وهو عدم قبول البعد للحركة باطل * الوجه (الثاني) انه (لو كان المكان هو البعد والجسم بعد حال فيه فاذا حصل الجسم في المكان نفذ بعد الجسم في البعد الذي هو المكان) اذ لا يجوز ان يعدم البعد ان معا حال كونه حاصلا فيه والا كان المتمكن المعدم بانعدام لازمه حاصلا في مكان معدوم ولان يعدم احدهما والا كان المتمكن الموجود في مكان معدوم او بالعكس واذا كان البعد ان موجودين معا نفذ احدهما في الآخر (فيجتمع في الجسم بعدان متداخلان) وانه محال بالضرورة) لان كل بعدين فهما لاحتاجة اكثر من احدهما وتداخل المقادير من حيث انها موصوفة بالعظم بديهي الاستحالة سواء كان ذلك موجبا للانحداد

❦ سبيل الكونى ❦

ولا عصب قوله (اما ان يقبل لذاته الحركة) القول قد يطلق بمعنى الامكان كما يقال الماهية تقبل الوجود والعدم لذاته وهو المراد ههنا اي البعد اما ان يمكن له الحركة نظرا الى ذاته او لا يمكن له نظرا الى ذاته ولا واسطة بين الشقين وعلى الاول يلزم التسلسل وعلى الثاني يتبع اتصافه بالحركة فلا يرد انه ان اريد بعدم قبوله ايها ان يكون ذاته مقتضيا لعدم القبول فالترديد غير حاصر لجواز ان لا يكون مقتضيا للقبول ولا لعدمه وان اريد به عدم اتصافه بالقبول نظرا الى ذاته فلا يلزم لزوم امتناع قبول الجسم للحركة لجواز ان يكون البعد قابلا لها يتبع الجسم وان لم يكن قابلا لها بذاته قوله (فلانه لو قبل الحركة الخ) حاصله انه لو امكن له الحركة لا يمكن له المكان ولو امكن له المكان لا يمكن له الحال وهو وجود ابعاد غير متناهية او يقال لو امكن لما لزم من فرض وقوعه محال نظرا الى ذاته لكنه يلزم المحال فيندفع ما توهم من ان قبول الحركة لا يقتضي وقوع الحركات بالفعل حتى يلزم ان يكون له مكان آخر بل امكان المكان وهو لا يستلزم التسلسل قوله (الا ترى الخ) وذلك لان المراد بخروج كل واحد خروج كل بعد سواء كان مجتمعا مع آخر او لا فاذا خرج كل واحد بهذا المعنى خرج الكل وليس المراد خروج كل واحد بشرط الاتفراد عن الآخر حتى لا يستلزم الحكم على كل واحد الحكم على الكل كافي قولنا كل رجل يشبه هذا الرجل قوله (فلان البعد اذا لم يقبل الحركة لذاته) اي لم يمكن له الحركة نظرا الى ذاته على ما مر قوله (والا كان المتمكن الخ) والتالي بالحل لكون كل منهما موجودا ومشارا اليه قوله (من حيث انها موصوفة) واما تداخلها من حيث انها ليست موصوفة بالعظم فواقع كنداخل الخطيين من حيث العرض

ورفع التعدد في نفس الامر اول الاتحاد في الوضع وقبول الاشارة (واولجاز) تداخل البعدين بحيث يصيران متحدين في الاشارة الحسية (لجاز تداخل العالم في حيز خردلة) بان ينقطع قطعة قطعة على مقدار خردلة خردلة ثم يتداخل كلهما في واحدة منها وهو باطل بالديهة (وايضا فانه) اي امتناع التداخل (حكم ثبت للمتحيز بذاته وهو البعد) لانه ممتد بذاته في الجهات فلا بد له من حيز ومكان يشغله على انفراده (دون المادة) اذ لا مدخل لها في اقتضاء الحيز وامتناع التداخل فلا يجوز تداخل البعدين مطلقا سواء كانا ماديين او مجردين او مختلفين وقد فقد في بعض النسخ لفظة وايضا وعلى هذا يكون قوله فانه بيانا للشرطية اي اوجاز تداخل البعدين لجاز تداخل العالم في حيز خردلة لان امتناع التداخل المعلوم في الاحسام حكم ثبت للمتحيز بالذات اذ يجب ان يكون كل من المتحيزين بالذات منفردا بحيز على حدة والمتحيز بالذات هو البعد دون المادة اذ لا مقدار لها في ذاتها فلا تكون مقتضية للحيز ودون الصورة الجسمية لان الجسم الواحد قد يتداخل فيشغل مكانا كبيرا ثم يتكاثف فيشغل مكانا صغيرا مع بقاء صورته الجسمية في الحالين فليست الصورة الجسمية في ذاتها مقتضية للحيز وعدم اقتضاء سائر الصور والاعراض سوى الابعاد المحيطة بظاها فليس مقتضى الحيز وامتناع التداخل في الاجسام المشاهدة الا الابعاد فاذا لم يمتنع تداخلها لم يمتنع تداخل الاجسام ايضا (وايضا فانه) اي تجوز التداخل بين الابعاد (يرفع الامان عن الوحدة الشخصية) ويقدر في الوثوق بها (فانه يجوز) على تقدير جواز التداخل (كون هذا الذراع) المعين الشخص (ذراعين) بل اذرا كثيرة ويجوز على تقديره ايضا كون شخص واحد من الانسان شخصين بل اشخاصا متعددة فيرتفع الوثوق عن امثال هذه البداهيات وانه سفسطة ظاهرة (وايضا فانه يلزم) على تقدير تداخل البعدين (اجتماع الثلثين) فان ذنبك البعدين متماثلان قد اجتمعا في مادة واحدة (وقد ابطالناه) فيما سبق (والجواب عن الوجه الاول اننا نختار ان البعد) الذي هو المكان (لا يقبل الحركة) الابدية (قوله فلا يقبلها الجسم) ايضا (لما فيه من البعد قلنا) هذا اللزوم (ممنوع اذ البعد الذي في الجسم قائم بالسادة) حال فيها (و) البعد (الذي فيه الجسم) اعني المكان (قائم بنفسه) غير حال في المادة (وانهما مختلفان بالحقيقة) فلا يلزم حينئذ من عدم قبول احدهما الحركة عدم قبول الاخر اياها انما يلزم ذلك على تقدير التماثل في الحقيقة (وما يقال) في ابطال كون المكان بعدا قائما بنفسه (من ان البعد قد اقتضى) من حيث هو هو اعني لذاته (اقيام بالحل) والحاجة اليه (والاستغنى) في حد ذاته (عنه) اي عن المحل والقيام به اذ لا واسطة بين الحاجة وعدمها الذي هو الاستغناء (ولا يحل) البعد (فيه) اي في المحل اصلا لان ما لا حاجة له في تقوم ذاته الى شيء لا يتصور حلوله فيه لكن البعد قد حل في محل كما في الاجسام فلا يكون من حيث هو مستغنيا عن المحل بل محتاجا اليه لذاته ومقتضيا للقيام به (وانه يقتضى ان يكون كل بعد كذلك) اي حالا في المحل قائما به لان مقتضى ذات الشيء لا يتخلف عنه فلا يمكن حينئذ ان يكون بعدا قائما بنفسه حتى يكون المكان عبارة عنه وقوله (بناء) خبر للبند الذي هو قوله وما يقال يعني ان هذا الاستدلال على ابطال كون المكان بعدا موجودا مبني كالوجه الاول (على تماثل الابعاد) المادية والمجردة

﴿ سيالكوتى ﴾

وتداخل السطحين من حيث العمق قوله (وانهما مختلفان بالحقيقة) اذ لا تماثل بين الجوهر والعرض والجيب وان كان يكفيه مجرد جواز الاختلاف لانه مانع الا انه لما كان قائلا يكون المكان السطح لا البعد تعرض لاثبات الاختلاف قوله (انما يلزم الخ) اوسلم التماثل يجوز ان يكون الاختلاف في قبول الحركة وعدمه راجعا الى الامور الخارجية اللازمة لهما لا من حقيقةهما الممتدة قوله (اذ لا واسطة بين الحاجة الخ) قد عرفت الكلام بما لمزيد عليه فيما سبق قوله (لا يتصور حلوله فيه) بناء على ان الحلول يقتضى الاحتياج اليه لذاته هكذا قالوا وفيه نظر

٢ مبني على توهم ان المراد من قبول الحركة لذاته القبول لها بالاستقلال وليس المراد ذلك بل المراد به تحقق قابلية الحركة في ذات ذلك الشيء ولا يقيد الحركة بالاستقلال او التبعية ولا شك في تحقق هذه القابلية في العرض الحال في الجسم لا يقال اذ لم يقيد الحركة بالاستقلال لم يلزم على تقدير تحقق القابلية المذكورة ان يكون البعد المكاني مكان آخر حتى تتسلسل الامكنة لما سيصرح الشارح في الفرع الثاني ان المتحرك بالعرض لا يلزم له مكان لاننا نقول البعد الذي هو المكان جوهر فلو قبل الحركة كان حركته بالذات والاستقلال فيلزم له مكان آخر وهذا لا يقتضي تقييد الحركة في الشبهة بالاستقلال كما لا يخفى على الفطن واوسلم فغاية ما في الباب ان يكون هذا جوابا آخر غير ما ذكره المصنف فتأمل

قوله وعدم اقتضاء سائر الصور والاعراض) واما الصورة النوعية فمعي كونها مخصصة بحيز ان النوعية الموجودة في الجسم المقتضية لحيز ما مقتضية لتعين ذلك المقتضى لانها من حيث ذاتها وما هيته بدون وجودها في الجسمية تقتضى حيزا

قوله كون هذا الذراع لمعين ذراعين) فيه بحث لان هذا من العادات التي يجزم بها مع جواز خلافها بلا تجوز وبالجمل الحكم بتعدد البعد عندهم بناء على انهم اقاموا دليلا على ذلك بزعمهم فلا اعتداد بحكم الخمس بالوحدة ههنا لتعارضه مع البرهان كالا اعتداد الحكم بان الجسم موجود واحد واما حكمه بوحدة الذراع فتحال عن المعارض يجزم به عادة

وقد عرفت انه ممنوع (و) الجواب (عن) الوجه (الثاني) انا لان سلم اجتماع البعدين في جسم على تقدير نفوذ بعد الجسم في البعد الذي هو المكان (بل) نقول (بعد في الجسم بلازم) وهو حان في مادته (و بعد فيه الجسم يفارقه) وليس حالا في مادته بل هو قائم بنفسه فهناك بعدان مادي وبجرد قد نفذ احدهما في الآخر وتداخل (وامتناع ذلك) اي امتناع النفوذ والتداخل بين البعد المادي والبعد المجرد (ممنوع) ودعوى الضرورة غير مسموعة (للتخالف في الحقيقة) لما عرفت من تنافي لازمه لهما اعني جواز المفارقة وامتناعهما (وان اشتركا في كونهما بعدا) انما الممتنع بالضرورة نفوذ المادي في المادي وتداخلهما (ومنه) اي ومما ذكرناه من حال هذين البعدين المتداخلين (يعلم انه لا يلزم) من جواز تداخلهما (جواز كون الذراع) الواحد (ذراعين) ولا كون شخص واحد شخصين (فانه) اي الذراع (عبارة عن البعد الحال) في المادة والتداخل في الابعاد المادية محال وان جاز ذلك بين المادي والمجرد وبهذا يعلم ايضا انه لا يلزم تجويز تداخل العالم في حيز خردلة وان البعد المجرد ليس متجيزا بذاته حتى يقتضي انفراجه بحيز كالماضي بل المجرد هو الحيز نفسه (و) انه (لا يلزم اجتماع المثلين) لان البعدين متخالفان في الحقيقة مع ان احدهما حال في المادة دون الآخر (وبالجملة فالادلة) المذكورة على امتناع تداخل بعد الجسم والبعد الذي هو المكان (فرع ثامن البعدين) المادي والمجرد (ولا يقول به عاقل) لان احدهما قائم بغيره والاخر قائم بنفسه فكيف يتصور تساويهما في تمام الحقيقة فروع على كون المكان سطحا فانه اللازم من بطلان كونه بعدا كما تحققت (الاول المكان قد يكون سطحا واحدا كالطير في الهواء) فان سطحا واحدا قائما بالهواء محيط به (او اكثر) من سطح واحد (كالبحر الموضوع على الارض فانه) اي مكانه (ارض وهواء) يعني انه سطح مركب من سطح الارض الذي تحته و سطح الهواء الذي فوقه (الثاني) من تلك الفروع (انه قد يتحرك السطوح كلها كالسمك في الماء الجاري) فانه اذا كان في وسط الماء الجاري كان السطح المحيط به سواء فرض واحدا او مركبا من متعدد متحركا بتعبية حركة الماء ولما كانت حركة السطح الذي هو المكان بالعرض لا بالذات لم يلزم ان يكون للمكان مكان آخر (او) يتحرك (بعضها كالبحر الموضوع فيه) في الماء الجاري فان مكانه مركب من سطح الارض الساكن و سطح الماء المتحرك (اولا) يتحرك اصلا فيكون المكان ساكنا وهو ظاهر (الثالث) من تلك الفروع (انه قد يتحرك الحاوي والحوى معا) اما متوافقين في الجهة او متخالفين فيها (كالطير بطير والريح تهب) على الوفاق او الخلاف (او) يتحرك (الحاوي وحده) كالطير يقف

❦ سبالكوتى ❦

قوله (انا لان سلم حصول اجتماع البعدين الخ) حاصله ان اردتم بحصولهما في جسم حلوا لهما فيه فاللازمة ممنوعة لان اللازم من النفوذ هو التداخل لا الحلول والاتحاد في الوضع وان اردتم مجرد اجتماعهما في الجسم ونفوذهما فيه فاللازمة مسلمة وبطلان التالي ممنوع فان الضروري ان كل بعدين ماديين فهما اكبر من احدهما واما اذا كان احدهما مجردا قائما بنفسه والاخر ماديا قائما بالجسم وينطبق احدهما على الآخر بحيث لا يزيد المقدار فبطلانه نظري ومأمور من ان تداخل المقادير من حيث انها موصوفة بالعظم بدبهي الاستحالة ولا تفاوت في ذلك بين المادي والمجرد ففي محل النزاع غير مسموعة لم لا يجوز ان يكون المانع من النفوذ عظم المقدار مع كونه في المادة لكونه موجبا للكثافته قوله (سواء فرض واحدا او مركبا من متعدد) سيجي في بحث الكيفيات ان السيلان عبارة عن تدافع الاجزاء سواء كانت متفصلة في الحقيقة متواصلة في الحس او متواصلة في الحقيقة ايضا فعلى الثاني يكون مكان السمك في الماء الجاري واحدا وعلى الاول يكون متعدد بخلاف الطير الواقف في الهواء الراكد فان مكانه سطح واحد وبعض الناظرين لم ينسبها فوقها في حيز بصر قوله (متحركا بتعبية حركة الماء الخ) مادام ذلك السطح المحيط بمماس بالسطح الظاهر من السمك واذا فارق منه بضمحل ذلك السطح فتدبر فانه قد سهى فيه بعض

قوله وامتناع ذلك اي امتناع النفوذ والتداخل بين البعد المادي والبعد المجرد رد الشارح هذا الجواب في حاشية التجريد بما حاصله ان منشأ امتناع التداخل هو الاتصاف بالعظم والامتداد وهذا الاتصاف موجود في المادي والمجرد فيمتنع التداخل بينهما ايضا

قوله سواء فرض واحدا او مركبا اذا اعتبر الجهات فالسطح المحيط مركب من سطوح ولذا يقال يحيط بالمربع ستة سطوح واذا لم يعتبر كابدل عليه اعتبار السطح المحيط بالطير واحدا على ما سبق الآن فالتركيب بان يعتبر بعض محيط السمك شيئا متاخلا في الماء كالخشب ثم الظاهر فيما ذكر ان سطحها يتلاشى ويضمحل ويحدث سطح آخر فاطلاق الحركة مسامحة وكذا البحر المستوي الموضوع في الماء يضمحل جميع سطوح مائه قوله ولما كانت حركة السطح الخ) فان قلت يلزم من هذا ان لا يلزم للبحر في السفينة المتحركة مكان مع ظهور بطلانه قلت ازوم المكان له ليس باعتبار الحركة العرضية بل بانه قد يتحرك بالذات فلا يفارق المكان

والريح تهب او) يتحرك (الحوى وحده كالطير يطير والريح تقف) وقد يقال اذا تحرك الطير انخرق الهواء من قدامه والتأم من خلفه اذ لا يجوز الخلاء عند اصحاب السطح فيلزم تحرك الهواء من تحرك الطير فالاولى ان يمثل بكرة تماس بمحدها مقعر كرة اخرى وبمدها محدب كرة ثالثة وتكون المتوسطة متحركة وحدها فيكون مثالا لكل واحدة من حركتي الحوى والحوى وحده
 في الاحتمال الثاني انه ∇ اعني المكان (بعد موجود ينفذ فيه الجسم) وينطبق بعده عليه ويسمى بعدا مقطورا لانه فطر عليه البدئية فانها شاهدة بان الماء مثلا انما حصل فيما بين اطراف الاناء من الفضاء الا ترى ان التماس كلهم حاكمون بذلك ولا يجتاجون فيه الى نظر وتأمل ثم ان القائلين بان المكان هو البعد الموجود المجرد فرقتان فرقة تجوز خلوهما هذا البعد عن الاجسام وهم اصحاب الخلاء وفرقة ثالثة (وهو) اي كون المكان بعدا موجودا (مذهب افلاطون) كما هو المشهور (امانه) اي البعد الذي هو المكان (موجود فلانه يتقدراى قبل التقدير بالنصف والثالث والرابع) وغير ذلك (وبتفاوت بالزيادة النقصان) فان ما بين طرفي الطاس اقل مما بين طرفي سور المدينة بالضرورة ولا شيء من المعلوم بمقدور ومتفاوت) لا يقال ذلك التقدير والتفاوت امر فرضي فان العقل يلاحظ وقوع شيء فيما بين طرفي الطاس ويحكم بانه اقل من الواقع فيما بين طرفي السور فرضا وبقدر كل واحد من الواقعين المفروضين بالتصنيف والتثليث وغيرهما فلا يلزم حينئذ وجود البعد فيما بين اطرافهما لانا نقول نحن نعلم بالضرورة ان التفاوت بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك الغرض وكذا الحال في قبول التقدير (وامانه) اي المكان (هو البعد فلانه لو لم يكن البعد لكان هو السطح لاسمى) من انه لا يخرج منهما (وهو) اي كون المكان هو السطح ∇ باطل اوجوه الاول ان لكل جسم مكانا بالضرورة فلو كان المكان هو السطح لوجب ان يكون كل جسم محفوقا بجسم آخر او اجسام متعددة واياما كان فورا كل جسم جسم آخر (فيلزم عدم تناهي الاجسام وسنبتله لا يقال لانفسه) لزوم لاتناهي الاجسام (بل تنهيه الى جسم لا مكان له فان المحدد) للجهات المحيط بما سواه من الاجسام (عندنا ليس له مكان بل وضع فقط) فان حركته وضعية تقتضي تبدل الاوضاع دون الامكنة (لانا نقول كل جسم فهو متخير مشار اليه بهنا وهناك ضرورة) والخبر هو المكان وكذا المشار اليه بلفظ هنا وهناك ليس الا المكان وكل جسم في مكان فوجب ان يكون المكان عبارة عن البعد ليم الاجسام كلها دون السطح لاستلزامه ان لا تكون الاجسام متناهية او ان لا يكون الجسم المحيط بما عداه من الاجسام في مكان والثاني باطل بالضرورة كما ذكرنا وبالاتفاق ايضا (ليس الحكماء لما ثبتوا الخبر الطبيعي) الاجسام (قالوا) نحن (نعلم بالضرورة ان كل جسم لو خلى وطبعه لكان في حيز) فقد اعترفوا بان كل جسم يجب ان يكون في مكان وحكموا بذلك هناك وبنوا عليه اثبات المكان الطبيعي (فيا لهم نسوا ذلك وانكروه حين الزموا به) قالوا بان المحدد لا مكان له مناقضون لانفسهم فيما ادعوه هناك بل نقول (كيف) لا يكون للمحدد مكان (وان الحركة الوضعية) التي لا تقتضي تبدل المكان (انما تعرض لمجموع

في سياتي الكوني

قوله (وقد يقال الخ) هذا مدفوع بان المقصود انه لا تلازم في المكان والتمكن في الحركة نظرا الى ذاتهما فلزوم الحركة بسبب امر خارج لا ينافيه ولذلك قال فالاولى قوله (فيكون مثالا لكل واحدة) وان كانت الحركة وضعية فان المقصود بيان الاختلاف بين السطح والبعد في الاحكام المذكورة بان البعد لا حركة له اصلا قوله (فطر) اي خلق قوله (حاكون بذلك) ويقولون بتعاقب الاجسام المحصورة في الاناء عليه قوله (فلانه يتقدر الخ) الاخصر فلما امر الاله اعاد قوله (لانا نقول الخ) هذا الجواب لا يتم او قرر الاعتراض بان قبوله التفاوت والتقدير باعتبار تفاوت الاجسام التي تتحدد وتباعد عنها حتى لو فرض عدم تلك الاجسام اتنى التفاوت

قوله (والريح تقف) الظاهر ان يقال والهواء يقف لان الريح هو الهواء المتحرك فلانه في اوقوفه ظاهرا

قوله (فالاولى ان يمثل بكرة الخ) المقام والمساقي في الحركة الاينية فالتثيل بالكرة المذكورة ليس بذلك والمثال المطابق للمقام الماء المائل للكوز المنكوس المشدود الرأس اذا فتح فان مكانه السطح القسام بالكوز فقد تحرك الحوى واما الحوى اعني ذلك السطح فهو واقف

قوله (لانه فطر عليه البدئية) وقيل لانه ينشق فيدخل فيه الجسم بماله من البعد وهذا البعد عند القائلين به جوهر قابل للاشارة الحسية غير مقارن للمادة مقارنة الابعاد الجسمية الخالفة فيها فكأنه امر متوسط بين العالمين اعني الجوهر المجردة التي لا تقبل اشارة حسية ولا جسم التي هي جواهر كثيفة ثم هذا البعد المجرد مساو لابعاد الاجسام باسرها فهو بعد يتقدر قطر الفلك الاعظم وكل بعد لجسم منطبق على بعض من ذلك البعد المجرد

قوله لا يقال ذلك التقدير والتفاوت الخ) الحق في الجواب على ما اشير اليه في مباحث الزمان منع كون قبول الزيادة والنقصان من عوارض الوجود الا ترى ان ما بين الطوفان وبين سيدنا محمد عليه السلام اقل مما بين يومنا ويوم الطوفان

المحدد (من حيث هو مجموع) واما نصفه المتمايزان بحسب ما يعرض لهما من كونهما فوق الارض او تحتها (فلا شك انهما) (يستبدلان المكان ولهما نقلة) من مكان الى آخر وكذلك جميع اجزاء المحدد تستبدل امكنتها بامكنة اخرى حال حركته بالاستدارة (ولو كان اجزاء المحرك بالحركة الدورية ليس لها نقلة) من مكان الى مكان آخر (لم يكن للقمر والشمس وسائر الكواكب ولا مكانها) الذي ركزت هي فيه (نقلة) اصلا لانها لا تستبدل سطحها بسطح (والضرورة تبطله) الا ترى انها تارة فوق الارض وتارة تحتها فكيف لا تكون منتقلة من مكان الى آخر مع ثبوت هذه الحالة لها واذا كان كل جزء من اجزاء المحدد في مكان ومستبدلا بسبب حركته الوضعية مكانا آخر كان المحدد كله في مكان مركب من امكنة اجزائه فوجب ان يكون المكار هو البعد دون السطح وهذا وقد قيل ان الحيز عندهم مابه تمايز الاجسام في الاشارة الحسية وهو اعم من المكان لتناوله الوضع الذي يمتاز به المحدد عن غيره في الاشارة فهو متخير وليس في مكان ولا بعد في ان تكون الحالة التي تميزه في الاشارة الحسية عن غيره طبيعية له وان لم يكن شيء من اوضاعه ونسبته بالقياس الى ما تحتها امرا طبيعيا وايضا لهم ان يخصوا قولهم كل جسم فهو متخير بالاجسام التي لها مكان فيخرج منه مالا مكان له وان يقولوا ان المشار اليه بهذا وهناك فديكون الحالة المعبرة في الاشارة الحسية وحينئذ تندفع المناقضة ايضا واما حديث اجزاء المحرك بالاستدارة فنقول ان كانت تلك الاجزاء مفروضة فلا يعرض لها حركة خارجية قطعا وان كانت موجودة بالفعل كالكواكب المنفصلة عن اجرام الافلاك المركوزة هي فيها فالعلوم من حالها بالضرورة تبدل اوضاعها بالقياس الى الامور الثابتة تبعا للحركة الوضعية الحاصلة للفلك واما انتقالها من مكان الى مكان فليس مما علم بالضرورة (الثاني) من الوجوه الدالة على بطلان ان المكان هو السطح (انه لو كان المكان هو السطح لزم تحرك الساكن) حين هو ساكن (وسكون المحرك) حين هو محرك واللازم بديهي البطلان (واما بيان الملازمة فهو ان الطير الواقف في الهواء) اي الريح الهابطة (ساكن) بالضرورة (ويلزم) من كون المكان

سيالكوتى

والفرد قوله (مابه تمايز الخ) اي يكون الاشارة الحسية الى احدها غير الاشارة الى الآخر قوله (وهو اعم من المكان) قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات ان الوضع ههنا هو الهيئة العارضة للجسم بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض لا الذي هو المقولة اعني ما يعرض بسبب نسبة اجزاء الجسم الى غير الجسم لانه مما يقتضيه تأثير غريب واما الوضع بالمعنى الثالث وهو كون الجسم بحيث يقبل الاشارة الحسية فهو امر يقتضيه الجسمية الحاة في الهبولى وليس مما يتعلق بالطبايع المختلفة انتهى ولا شك في ان الوضع بهذا المعنى عارض لكل جسم ولو خلى وطبعه فالخير الطبيعي بمعنى الوضع شامل لجميع الاجسام على ما في المباحث المشرقية ان لكل جسم وضعه وللفلك الاقصى وضع وهو مبين للمكان بمعنى السطح فامعنى قوله وهو اعم من المكان وما الحاجة الى اعتبار عموم قوله (لهم ان يخصوا الخ) جواب باختيار ان الحيز هو المكان والكتابة مخصوص بمساوى المحدد واليه يشير عبارة الاشارات حيث قال ان الجسم اذا خلى وطبعه لم يكن له بد من موضع معين حيث لم يقل جسم وبرد عليه انا لانسلم ان اوخلى الجسم ونفسه يقتضى المكان بمعنى السطح كيف وقد اتى ذلك الاقتضاء في المحدد وان للمعيط مدخلا في ذلك قوله (ان المشار اليه بهنا وهناك) فيه ان الاشارة بهنا وهناك يقتضى نسبة الجسم اليه بالنظر فيه ونسبة الجسم الى الوضع بئى لا يقبله العقل السليم فالوجه ان يقولوا ان كل جسم فهو مشار اليه في نفسه ولانسلم انه مشار اليه بهنا وهناك قوله (تلك الاجزاء مفروضة) اي جزئيتها لان نفس الاجزاء ليست مفروضة قوله (وان كانت موجودة بالفعل) اي مع وصف الجزئية قوله (في الهواء اي الريح) الهواء في اللغة الجو وفي اطلاقهم احد العناصر فعلى الاول تفسيره بالريح كالمحل وارادة الحال ليصح توصيفه الهابطة وعلى

قوله لتناوله الوضع الخ) في سياق كلامه اشارة الى ان الوضع معنيين الحالة التي يتميز بها الجسم في الاشارة الحسية والمقولة التي هي احدى الاجناس العالية كما مر فان قلت اذا كان الحيز في المحدد هو الوضع اي الحالة التي يتميز بها الجسم في الاشارة الحسية فلم يكن يتف بهذه الحالة في سائر الاجسام واثبت فيه الحيز بمعنى المكان قلت لضرورة ان الجسم المماثل في الاشارة الحسية الكائن تحت آخره محيط به يوجد فيه الخواص المثبتة للمكان قوله فلا يعرض لها حركة خارجية الظاهر ان ذوات الاجزاء محقة والفرضية جزئيتها وان تحقق الذات يكفي لعروض الحركة الخارجية وسبب اني نمت لهذا الكلام في مباحث الابن على رأى الفلاسفة

قوله اي الريح الهابطة) انما قدم تعريف الهواء بالريح على وصفه بالهبوب مع ان الظاهر التأخير لان الريح هـ والهواء الهاب الهاب اشارة الى وجه تأييد الهابته بانه على تأويل الهواء بالريح والريح يؤنث قال الله تعالى ريح فيها عذاب اليم ولان المتعارف وصف الريح بالهبوب

قوله (في صندوق) بحيث يماس جميع باطن
الصندوق جميع ظاهر ذلك الجسم المنقول
قوله والجواب ان تغير النسبة معلل بالحركة
فعدمه بعدمها فان قلت اذا كان التغير معللا
بالحركة وجودا وعدمها يكون مساويا لها فكيف
يمكن ان يوجد الحركة بدون التغير في الطير
الواقف قلت المستدل لم يدع وجود الحركة في الطير
المذكور في نفس الامر بل لزومه من تفسير المكان
بالسطح فاذا كثر وجه آخر افساد التفسير المذكور
وايس بضائر المستدل

قوله فان استبدال الامكنة اذا كان ناشئا عن
اراد ان ينشأ منه نشأ آخر بيا فلا يرد ان شخصا
اذا دار على نفسه غير خارج عن مكانه فلا شك
انه نشأ منه تحريك الهواء لشايعته فقد تبدل
السطح المحيط به مع انه ليس بتحريك حركة اينية
هذا قيل لكن اذا قيل يلزم ان يكون انسان
محفوظ بكراس مثلا بحيث لم يبق من ظاهر
بدنه جزء غير محفوظ اذا سافر من بلد الى بلد
لزم ان يكون ساكنا لانه لم ينقل من مكانه وهو
باطن الكرياس وكذا الحوت في الماء الجاري اذا
تحرك حركة مساوية لحركة الماء بحيث لم يفارق
سطح الماء الملاصق لزم ان يكون ساكنا وذلك
سفسطة فلامدفع له واقول اما الجواب عن الثاني
فظاهر لان فرض تساوي حركة الحوت وحركة
الماء الجاري فرض محال على اصل الفلاسفة لما
سمي من الدليل الدال على اشتراط المعاوقة
الخارجية في كل حركة وهي متفية في حركة الحوت
على التصوير المذكور والخصوم هم الذين يستدلون
بالوجوه المذكورة على ان الساكن هو البعد
الموجود المجرد اعني افلاطون ومن تبعه قائلون
بإستحالة المفروض المذكور اللهم الا ان يورد
الشبهة من طرف المتكلمين بناء على عدم تمامية دليل
اشتراط المعاوقة واما عن الاول بعد تسليم ان
سطح الكرياس المذكور مكان لذلك الانسان
فن وجوه الاول انهم ارادوا بالمكان في تفسير
الحركة الابنية المكان المطلق واو بالنسبة الى
مجموع المتحرك بالذات وبالتبع الثاني انهم
ارادوا باستبدال المكان الناشئ من جهة المتكلمين
طلب تبديله اعني القصد الذي هو كون الجهة
مقصدا للتحريك وبالجملة هو معنى التوجه الذي
لا يوجد في حال السكون وان وجد طلب الحصول
بالمعنى الظاهر في الحركة الطبيعية حال السكون ٢

هو السطح (حركته) في تلك الحالة (اذ ليس الحركة) الابنية (الا استبدال المكان) بمكان آخر
(ولا شك انه) اي الطير في تلك الحالة (مستبدل للسطوح) المحيطة به (المتواردة عليه) فيكون متحركا
حركته اينية باستبدال الامكنة (وان القمر متحرك) لما عرفت (ويلزم) من كون المكان هو السطح
(سكونه) في حال حركته (لانه غير مستبدل للسطح) الذي هو من كوز فيه من فلكه وكذا الحال فيما
نقل من بلد الى بلد في صندوق (وقد يجاب عنه) اي عن الوجه الثاني (بمنع الملازمة) اي لان لم
انه لو كان المكان هو السطح لزم تحريك الساكن وسكون المتحرك وما ذكر في بيانها غير تام (فان الحركة)
الابنية ليست استبدال الامكنة كما ذكرتم بل هي (تغير النسبة الى الامور الثابتة) سواء تغيرت هناك
النسبة الى الامور المتغيرة او لم تتغير كافي جسمين تحركا على وجه لا يتغير النسبة بينهما (وهو) اعني
تغير النسبة الى الامور الثابتة (غير حاصل في الطير) الواقف فلا يكون متحركا مع توارد السطوح
عليه بل يكون ساكنا (حاصل في القمر) وفيما نقل في الصندوق فيكونان متحركين مع عدم
تبدل السطوح عليهما (والجواب) عن هذا الجواب (ان تغير النسبة) الى الامور الثابتة (معلل بالحركة)
اذ يقال تحريك الجسم فتغيرت نسبته الى الثابتات واذا كان ذلك التغير معللا بالحركة (فعدمه بعدمها)
اي يكون عدم التغير وهو بقاء النسبة معللا بعدم الحركة وهو السكون واذا كان وجود التغير
معللا بوجود الحركة وعدمه بعدمها لم يكن نفس الحركة واليه اشار بقوله (لانه حقيقة) اي
التغير معلل بالحركة لانه حقيقة الحركة فسقط المنع وتعين كون الحركة استبدال الامكنة وصحت
الملازمة المذكورة وقد يقال ان كون الحركة عبارة عن تغير النسبة مستلزم الملازمة فلا يجديكم ابطاله
نفع الا اذا ثبت مسارته للنسبة (والحق) في الجواب عن الوجه الثاني (ان الحركة) الموجودة (عندهم)
في الخارج (حالة مستمرة) للمتحرك (من اول المسافة الى آخرها) اي ثابتة في كل حد من حدودها
الواقعة فيما بين المبدأ والمنتهى ومن المعلوم ان هذه الحالة ليست عين استبدال الامكنة بل هي التي
(تسمى التوجه) واتوسط ايضا (واستبدال المكان من لوازمها) اي من لوازم الحالة التي هي الحركة
لا عينها (فلا يتم الدليل) اذ ليس يلزم من وجود هذا اللازم في الطير الواقف وجود الملزوم فيه
اعني الحركة لجواز ان يكون اللازم اعم فان استبدال الامكنة اذا كان ناشئا من الممكن فيها كان
حركة واذا كان ناشئا من غيره كافي الطير الواقف في الريح الهابطة لم يكن حركة واما القمر فلا يجري
فيه هذا الجواب لان انتفاء اللازم الذي هو الاستبدال يستلزم انتفاء الملزوم الذي هو الحركة
ولو اكتفى بان استبدال المكان مغاير للحركة امكن اجراؤه فيه اذ ليس يلزم من وجود احد المتغايرين

❦ سيالكوتى ❦

الثاني للإشارة الى ان تأنيت الصفة مع ان الهواء مذكر بتأويله بالريح قوله (وقد يقال الخ)
اي لان لم سقوط منع الملازمة لانه ابطال للسند وهو لا يستلزم رفع المنع الا اذا كان مساويا له وههنا
ليس كذلك اذ يجوز ان يستدل بان الحركة عبارة عن استبدال الامكنة من الممكن فيها قوله
(فان استبدال الامكنة الخ) في الشفاء اما انه ليس متحركا فلانه ليس مبدأ الاستبدال فيه
والمتحرك في الحقيقة هو الذي مبدأ الاستبدال فيه وهو الذي الكمال الاول للمبالغة فيه من نفسه حتى
انه لو كان ساكنا الاشياء عنده بحالها لكان حاله يتغير اعني لو كانت الامور المحيطة به والمقارنة اياه ثابتة
كما هي لا يعرض لها عارض كان الذي عرض له يتبدل فثبت فيهما واما هذا فليس كذلك انتهى
وبما قلنا ظهر اندفاع ما في الشرح الجديد للتجريد انه اذا قيل ان انسانا محفوظا بكراس مثلا
بحيث لم يبق من ظاهر بدنه جزء غير محفوظ اذا سافر من بلد الى بلد لزم ان يكون ساكنا لانه لم ينقل
من مكانه وهو باطن الكرياس وكذا الجالس في الماء الجاري اذا تحرك حركة مساوية لحركة الماء بحيث لم يفارق
سطح الماء الملاصق لزم ان يكون ساكنا وذلك سفسطة فلامدفع له قوله (واما القمر فلا يجري الخ)
لواريد باللازم الروادف في الجواب في القمر ايضا مع الإشارة الى بيان منشأ غلط المستدل بانه اقام

وجود الآخر ولا من عدمه عدمه الا اذا ثبت بينهما لزوم وقد سبق منا ان المعلوم بالضرورة من حال القمر تبدل اوضاعه تبعاً لتحرك فلكه حركة وضعية لا كونه متحركاً حركة اينسية ليجب انتقاله من مكان الى مكان آخر (اثبات) من تلك الوجوه (انه لو كان) المكان (السطح) لم ان لا يكون) المكان (مساوياً للممكن واللازم باطل) لان الممكن منطبق على المكان مالم يله فيجب ان يكونا متساويين (بيانه) اي بيان اللزوم (انا اذا اخذنا جسماً) كشمعة مثلاً (فجعلناه مدوراً كان مكانه مثلاً ذراعاً في ذراع فاذا جعلناه صفحة رقيقة جداً (طولها عشرة اذرع وعرضها كذلك) اي عشرة اذرع ايضاً (كان) مكانه في هذه الحالة (اضعاف ذلك) المكان الذي كان له في حالة التدوير فقد ازداد المكان (والممكن بحاله لم يزد) وقد يمنع بقاء الممكن على حاله لانه قد اختلف مقداره بالفعل وان كانت المساحة واحدة (و) ايضاً (زق الماء) المملوء منه (اذا صب منه) بعضه (كان) ذلك الرق (مماساً للماء بجميع سطحه) الداخل (كما كان) مماساً له كذلك قبل الصب (فقد نقص الممكن) الذي هو الماء (والمكان) اعني السطح الباطن من الرق (بحاله) وقد يمنع بقاء المكان على حاله لانه اذا صب منه بعض الماء فقد انتقص قربه من الاستدارة (و) ايضاً (الجسم اذا حفرتنا فيه حفرة عميقة) فقد انتقص (الجسم الذي هو الممكن) وازداد مكانه وهو السطح الحاوي به) وهذا اشد استحالة من المذكورين قبله وقد يجب بانه وان انتقص حجمه لكن ازداد سطحه الظاهر المماس لمكانه قالوا (واذا قلنا ان المكان هو البعد يلزم شيء من هذه المحذورات الثلاثة) واعلم ان الوجود في نسخة الاصل وكثير من النسخ هكذا الرابع الجسم اذا حفرتنا الى آخره فقد جعل هذا وجهها رابعاً من الوجوه الدالة على استحالة كون المكان هو السطح والصواب انه من تمة الوجه الثالث كما قررناه (ومما يؤيد هذا المذهب) وهو كون المكان هو البعد انا لم بالضرورة (ان المكان الذي خرج عنه الحجر) المسكن في الهواء (فلاء الهواء لم يطل والسطح) الذي كان محيطاً بذلك الحجر (قد بطل) بالكلية فدل على ان المكان هو البعد الذي لم يطل دون السطح الذي بطل (و) كذا يؤيده (ان المكان مقصد التحرك بالحصول فيه وقد صرح ابن سينا في اثبات الجهة بانه) اي مقصد التحرك بالحصول فيه (موجود) حال الحركة ليتصور كونه مقصداً بالحصول فيه (فالمكان الذي يقصده الثقيل) المطلق (وهو) الذي يقتضي (ان ينطبق مركزه على مركز الارض) كالحجر مثلاً (موجود) حال ما يفرض الحجر متحركاً طلياً بالحصول فيه (ولا سطح) هناك موجود محيط بهذا الثقيل (وكذا ما يقصده الخفيف) المطلق (وهو) الذي يقتضي (ان ينطبق محيطه) ويلتصق (بمحيط المحدد) الذي ينتهي اليه حركات العناصر اعني مقعر فلك القمر كقطعة من النار مثلاً

✽ سياتكوني ✽

تابع الحركة مقامها فبني الاستدلال عليه قوله (وقد منع الخ) يعني ان الممكن بالذات انما هو المقدار والجسم يتبعه بدليل زيادة المكان بالتداخل وانتقاصه بالتكاثف والمقدار فيما نحن فيه مختلف بالفعل وان كان بالقوة واحداً يعني ان المساحة واحدة قوله (فربه) اي قرب الرق قوله (وقد يجب الخ) يعني ان الممكن بالذات انما هو السطح الظاهر لا الحجم والالكان الاجزاء الباطنة ايضاً مكان وهو بسبب الحفرة يزداد كالمكان فلا يلزم المحذور قوله (انه من تمة الخ) لانه ثبت عدم مساواة المكان للممكن فيكون داخل تحت البيان المذكور قوله (نعلم بالضرورة الخ) بدليل انه يقال انتقل الهواء الى موضع الحجر قوله (بانه اي مقصد التحرك الخ) بخلاف مقصد التحرك بالتحصيل فانه يجب ان لا يكون موجوداً حالة الحركة لئلا يلزم تحصيل الحاصل كما سيجي في بحث اثبات الجهة ان معنى قوله ان الجهة مقصد التحرك بالحصول فيه بالحصول عنده والقرب منه كما سيجي ولا شك ان ما يقصد القرب منه لا بد ان يكون موجوداً حال القصد بخلاف ما يقصد الحصول فيه فانه حال القصد يجب ان يكون معلوماً وحال الحصول يجب ان يكون موجوداً قوله (الذي ينتهي الخ)

٣ وهذا الطلب متحقق في الصورة المذكورة الا انه تخلف مقتضى لمنع تخلف برودة الماء عنه لما منع التسخين اقرب على ان المصنف نقل في المقصد الرابع من بحث الاكوان على رأي المتكلمين اختلافهم في تحريك الجواهر الوسطانية من الجسم المتحرك فقد لانسـلم ان ادعاء عدم حركة نفس الانسان المحفوف بالكرباس حركة اينسية مستطمة نعم ادعاء عدم حركة المجموع بها مستطمة ظاهرة فتأمل

قوله فقد انتقص قربه من الاستدارة الظاهر ان ضمير قربه راجع الى المكان ويمكن ان يرجع الى الماء ويجعل انتفاص قرب الماء من الاستدارة كناية عن عدم بقاء مكانه على حاله للتلزام بينهما

قوله فدل على ان المكان هو البعد الخ) مبنى على عدم القائل بالفصل واتحاد الامكنة بالحقيقة الوضعية فاذا ثبت كون مكان من الامكنة بعد فقد ثبت كون جميعه كذلك

قوله وقد صرح ابن سينا الخ) اشارة الى ان الكلام الزامي فلا يرد المنع بان المعلوم ضرورة وجود المقصد عند حصول التحرك فيه واما وجوده عند القصد فلا

قوله بمحيط المحدد) الاضافه بيانية اولامية وتفسيره بمقعر فلك القمر ازالة لذهاب الوهم الى محيط الفلك الاعظم المتبادر من العبارة اذ لا يقصده الخفيف المطلق وانما هو منتهى الاشارات

يجب ان يكون موجودا حال ما يفرض هذا الخفيف متحركا اليه طالبا للحصول فيه ولا سطح هناك موجود يحيط بهذا الخفيف فدل على ان المكان هو البعد الموجود دون السطح المعدوم في حال حركتي الثقل والخفيف (وايضاً في المعلوم ان المتكهن مالى مكانه) منطبق عليه (ولا يتصور ذلك) اى كونه مائتسالة (الابان يكون في كل جزء) من المكان (جزء) من المتكهن بل وان يكون كل جزء من المتكهن ايضا في جزء من المكان (والسطح ليس كذلك) فلو كان المكان هو السطح لم يكن لاجزاء الجسم المتكهن في مكانه مكان اصلا (وايضاً فيكون الجسم في مكان بحججه لا بسطحه) ولو فرض ان المكان هو السطح كان الجسم فيه بسطحه دون حجمه وقد يدعى بان معنى كونه مائتسالة انه لا يوجد شئ من مكانه الا وهو ملاق بسطحه الطاهر ومعنى كونه بحججه في مكانه انه تمامه في داخل المكان لان كل جزء من حجمه ملاق لجزء من مكانه (وربما ادعى) في كون المكان هو البعد (الضرورة في انا اذا توهمنا خروج الماء من الاناء وعدم دخول الهواء) اوشى آخر فيه (كان بين اطرافه بعد) موجود (قطعا) لكونه مقدرا ومحاطا باطرافه ولا شئ من المعدوم كذلك (فكذا) يكون ذلك البعد موجودا بين اطرافه (عندما) كان (فيه ماء او هواء) لاننا لم بالضرورة ان دخول شئ منهما في الاناء لا يرفع ذلك البعد من البين بل ينطبق بعده عليه وقد اجاب عنه الامام الرازى بانه لا شك في انه يلزم مما قررنا وجود البعد الان هذا المفروض الذي هو الخلاء محال عندنا واللازم من المحال جاز ان يكون محالا (وايضاً فانه مقرر ومحدد نسبة سطحه الى) الجسم (المحيط و) الجسم (المحاط) شئ (واحد) لان المحيط تماس بمقره لمحدبه والمحاط تماس بمحدبه لمقره فكل واحد من المحيط والمحاط تماس لاحد سطحيه تمامه فلو كان المحيط مقره مكانا لذلك الجسم المتوسط لكان المحاط بمحدبه مكانه ايضا لان نسبتيهما اليه على سواء (فيلزم ان يكون له) اى للجسم المتوسط (مكانان) احدهما مقر محيطه والاخر محدد محيطه (والنسبة لا كلام فيها) اى لا نقول يجب ان يسمى كل واحد منهما مكانا اذ يجوز ان يسمى احدهما في العرف مكانا دون الاخر (انما الكلام في الحقيقة) وانه لا فرق بين سطحى المحيط والمحاط في الحقيقة المكانيه فلو كان احدهما مكانا للجسم المتوسط لكان الاخر ايضا كذلك وقد يقال بمقر المحيط قد اشتمل على المتوسط وامتلأ به بحيث لم يخرج عنه شئ منه ولم يبق شئ منه خاليا عنه فلذلك كان مكانه بخلاف محدد المحيط فانه ليس كذلك فكيف يكون نسبتيهما على سواء (والاحتمال الثالث) في المكان (انه البعد المفروض وهو الخلاء وحقيقته ان يكون الجسمان بحيث لا تماسا وليس) ايضا (بينهما ما يماسهما) فيكون ما بينهما بعدا موهوما ممتدا في الجهات صالحا لان يشغله جسم ثالث لكنه الآن خال عن الشاغل

سبيل الكون

اى ليس المراد بالحدود ما يتحد به الجهات الحقيقية بل ما يتحد به الجهات الحركات المستقيمة بحججه اى بكميته قوله (وقد اجاب عنه الخ) في الشفاء قالوا اى اصحاب البعد ان الامور البسيطة انما يؤول الى التحليل ويوهم رفع شئ بشئ من الاشياء المجتمعة معا وهما فالذى يبقى بعد رفع غيره في الوهم هو البسيط الموجود في نفسه وان كان لا يبق له قوام واهذا السبب عرفنا الهوى والصورة والبسائط التى هي آحاد في اشياء مجتمعة ثم اذا توهمنا الماء وغيره من الاجسام مرفوعا غير موجود في الاناء لم ان يكون البعد الثابت بين اطرافه موجودا فذلك ايضا موجود عندما يكون هذه موجودة معه انتهى وخلاصته ان المفروض وان كان محالا لكن الفرض ممكن وهو كاف لنا في المقصود ولا يخفى اندفاع ما ذكره الامام بذلك قوله (يسمى احدهما في العرف مكانا الخ) اذ لا مشاحة في الاصطلاح قوله (في الحقيقة المكانيه) لان تماس السطح بالسطح متحقق فيهما قوله (وقد يقال الخ) اى لان سلم عدم الفرق فان الحقيقة المكانيه يقتضى امتلاء المكان بالمتكهن ينسب اليه بكلمة في وهو متحقق في السطح المحيط دون المحيط قوله (وحقيقته ان يكون الخ)

قوله وقد اجاب عنه الامام الرازى الخ) هذا الجواب من طرف القائلين بان المكان هو السطح ولذا قال الخلاء محال عندنا لان طرف المتكلمين اذ ليس الخلاء محالا عندهم كما سيأتى الآن قوله وحقيقته ان يكون الجسمان الخ) اى حقيقة الخلاء المتنازع فيه لاحقيقة الخلاء مطلقا بقرينه قوله بعد ذكر الاختلاف فيه واما الخلاء خارج العالم فتفق عليه فلا يلزم ان لا يكون للمعد مكان عند المتكلمين

(وجوز المتكلمون ومنعه الحكماء) القائلون بالمكان هو السطح واما القائلون بانه البعد الموجد فهم ايضا يتبعون الخلاء بالتفصيل المذكور اعني البعد المفروض فيما بين الاجسام لكنهم اختلفوا فمنهم من لم يجوز خلو البعد الموجود عن جسم شاغل له ومنهم من جوزه فهو لاء المجوزون وافقوا المتكلمين في جواز المكان الخالي عن الشاغل وخالقوهم في ان ذلك المكان بعد موهوم فالحكماء كلهم متفقون على امتناع الخلاء بمعنى البعد المفروض (الامر من التقدير) فان ما بين الجسمين اللذين لا يتماسان قابل للتقدير بالتصنيف وضميره ومتصف بالتفاوت مقيسا الى ما بين جسمين آخرين لا يتماسان كما عرفت ولا شيء من المعلوم كذلك فبين الجسمين المذكورين امر موجود اما جسم كما هو رأي القائل بالسطح واما بعد مجرد كما هو رأي القائل به وهذا الخلاف انما هو في الخلاء داخل العالم بناء على كونه متقدرا قطعاً وان قدره هل يقتضي وجوده في الخارج اولا (واما) الخلاء (خارج العالم فنفق عليه) اذ لا تقدر هناك بحسب نفس الامر (فالنزاع) فيما وراء العالم انما هو (في التسمية بالبعد فانه عند الحكماء عدم محض) وفي صرف (بئنه الوهم) ويقدره من عند نفسه ولا عبرة بتقديره الذي لا يطابق نفس الامر فحقه ان لا يسمى بعدا ولا خلايا ايضا (وعند المتكلمين) هو (بعد) موهوم كالمفروض في ما بين الاجسام على رأيهم (اهم) في ثبات جواز الخلاء بمعنى المكان الخالي عن الشاغل (وجهان * الاول) انه لا يمتنع وجود صفحة ملاء والارتم اما عدم اتصال الاجزاء او ذهاب الزوايا الى غير النهاية) بيان ذلك ان الصفحة الملاء هي ما يكون اجزاؤها المفروضة متساوية في الوضع ومتصلة بحيث لا يكون بين تلك الاجزاء فرج سواء كانت نافذة وتسمى مسام او غير نافذة وتسمى زوايا فاذا فرضنا صفحة بتساوي وضع اجزائها فان كانت ملاء فذلك والا فعدم ملاستها اما لعدم الاتصال بين الاجزاء في الحقيقة وهو باطل فان صفحة الجسم وان جاز ان يكون فيها مسام نافذة لانه لا بد ان يكون بين كل منفذين او بين منفذين فقط من منافذها سطح متصل هو كافي لما نحن بصدد والاكات الصفحة عبارة عن اجزاء متفرقة متفصلة في الحقيقة وانه باطل بالبداهة

في سياتي كوني

فيه تسامح فانه لازم لحقيقته وحقيقته الفراغ المحدود بين الجسمين قوله (وجوز) اي الفراغ المحدود بين الجسمين قوله (متفقون الخ) انما الخلاف بينهم في الخلاء بمعنى خلو المكان عن الشاغل قوله (وان قدره) عطف على قوله الخلاء فالحكماء يقولون ان التقدير يقتضي الوجود والمتكلمون يمتنعونه قوله (متساوية في الوضع) بان يكون على نسبة واحدة بحيث لا يكون بعضها ارفع وبعدها اخفض سواء كانت مستوية او مستديرة فان الاستدلال يتم بتناس محذب كرة صغيرة لمقر كرة اخرى اذا رفع احدهما عن الآخر دفعة قوله (بحيث لا يكون الخ) متعلق بقوله يكون اجزاؤها لا بقوله متصلة اذ وجود الفرج الغير النافذة لا ينافي الاتصال بل التساوي في الوضع وفيه اشارة الى ان ليس المراد بالتساوي في الوضع ان يقع كلها على خطوط مستقيمة ولا من الاتصال الاتصال في نفسه بل اعم من ان يكون في نفسه او بالاتصال بعض الاجزاء ببعض قوله (سواء كانت الخ) فينبذ لا يكون متصلة قوله (مسام) المسام الثقب قوله (او غير نافذة) فلا يكون متساوية في الوضع قوله (صفحة يتساوى وضع اجزائها) اي صفحة متصلة يتساوى وضع اجزائها في الحس ولم يذكر قيد الاتصال لدلالة الصفحة على الاتصال الحسي قوله (فان كانت ملاء) اي في نفس الامر فذلك المطلوب قوله (سطح متصل) اي لا منفذ فيه سواء كان متصلا في نفسه او بلصوق جزء بجزء من غير منفذ قوله (والا) اي ان لم يكن بين منفذين من منافذها سطح متصل كانت الصفحة عبارة عن اجزاء لا تتجزى متفرقة بينها منافذ اذ لو كانت في جهة من الجهات الثلاث متقسمة تحقق الصفحة المتصلة قوله (وانه باطل بالبداهة) يعني بداهة العقل تشهد بان الصفحة ليست اجزاء متفرقة فان فيها حالة مانعة عن تفكك الاجزاء بخلاف الاجزاء

قوله الاول انه لا يمتنع وجود صفحة ملاء قبل اذا اتخذنا صفحة من حديد واذ بنا مثل الرصاص عليه ثم فصلنا احدهما عن الآخر حصل المقصود سواء ثبت الملاسة ام لا ومنع الانطباق مكاررة وانت خير بان مجرد ما ذكر لا يكفي اذ اووجد فيها مسام جاورها الهواء لم يلزم الخلاء لانجذاب الهواء الى البين مع ارتفاع ذلك المذاب نعم ثبوت الزاوية لا يضر في المقصود في بيان امكان الصفحة الملاء لكونها اظهر فيه فان قلت الزاوية اذا كانت صغيرة جدا دخلها الهواء واحتقن فيها لطافتها ولا يدخلها الرصاص ونحوه قلت فينبذ لا يتم قوله فتضع فيها اجزاء فليبتأمل قوله (والا فعدم ملاستها الخ) فان قلت التزديد بين عدم الاتصال وبين وجود الزوايا على تقدير فرض تساوي وضع الاجزاء مما لا وجه له لان وجود الزوايا لا يجتمع التساوي قلت فرض التساوي لا يستلزم تحققه في نفس الامر ومعنى قوله فان كانت ملاء انها كانت ملاء في نفس الامر كما هو كذلك على الفرض فلا محذور

قوله فضع فيها اجزاء اخرى (هذا جار في

المسام ايضا وانما لم يذكره هنالك لعدم الاحتياج اليه فان قلت لم لا يجوز ان يبق فرجة وهمية لا يمكن ان يوضع فيه جزء خارجي قلت الفرجة الواقعة في الخلال فرجة خارجية البتة ولو سلم فالفرجة الوهمية لا يقدح في المقصود اذ لا يحتقن فيه الهواء بحسب الخارج كما لا يخفى فلا يحذور لهم الان يصار الى ان ما اشترت اليه من الفرجة لغاية صغرها يدخل فيها الهواء للطائفة دون غيره من الاجسام التي لا تقبل التخالل فتدبر

قوله قال الامام الخ (الظاهر ان المحذور فيما ذكره الامام عدم تنافي الزوايا بحسب العدد وفيما ذكره الشارح اولا انقسام زاوية واحدة بالفعل الى غير النهاية لكن في قوله ولا بد من الانتهاء الى سطوح مستوية بحث لم لا يجوز ان ينهي الى سطوح صغار مخنية ولا ينهي الى سطوح مستوية ولا يذهب الزوايا الى غير النهاية قيل وكأن الشارح اعاد عدل عن هذه الطريقة

لهذا الاختلال ويمكن ان يوجه كلام الامام بعد تسليم ان السطح المخني لازاوية فيه بانه اراد بالمستوى ما لازاوية فيه بقرينة السياق لاما يقابل الانحناء وبالاستواء بهذا المعنى يحصل المطلوب لانا اذا فرضنا طاسين طبق وادرج احدهما في الآخر ثم رفع العالي دفعة يحصل الخلاء فان قلت اذا حصل به المطاوب ينفوي بيان امكان الصفحة الملساء قلت الامام لم يذكر في المخلص الصفحة ملساء بالمعنى المذكور ههنا بل قال ان سطحا اذا لقي سطحا آخر ثم ارفع عنه دفعة واحدة الخ فلو كان ذكرها في الاربعين في عنوان البحث لجز ان يقال معنى آخر كلامه انه اذا لم يتحقق الاستواء في السطح بسبب اتصال سطوحها على الزاوية فلا بد ان ينتهي الى سطوح صغار لازاوية فيهما وبه ثبت المطاوب وان لم يكن سطحا ملساء وهذا معنى صحيح تأمل

قوله والالم يكن التماس الحاصل بهما الاجزاء لا تجزى اصلا (فان قلت لم لا يجوز ان يتماسا بنقطة كما اذا تماست الكرات الصغيرة بكرة عظيمة قلت لان وجود السطح يقضي تماس شي منقسم في جهتين نظير لفرض تساوي وضع الاجزاء فان لم يتماس كذلك يلزم ان لا يوجد السطح بل يكون هناك اجزاء لا تجزى كما هو مذهب المتكلمين وهذا

ظاهرا جدا

واما الوجود الزوايا بين اجزائها فضع فيها اجزاء اخرى فان انتهت الزوايا حصل المطاوب والاصح ان اصغر مما كانت فضع فيها اجزاء اخرى فاما ان تنافي وتذهب الزوايا في الانقسام بالفعل الى غير النهاية والثاني باطل فتعين الاول وصارت الصفحة ملساء قال الامام الرازي في الاربعين عدم الاستواء في السطح اما بسبب اختلاف اجزائه في الارتفاع والانخفاض او بسبب حصول المسام فيه اما الاول فلا بد ان يكون بسبب سطوح صغار يتصل بعضها ببعض لاعلى الاستقامة بل على الزاوية ولا بد من الانتهاء الى سطوح صغار مستوية والاندحبت الزوايا الى غير النهاية وهو محال واما حصول المسام في اجزاء السطح فانه وان جاز الا انه لا بد ان يحصل بين كل منفذين سطح متصل والا لزم كون السطح مركبا من نقط متفرقة وذلك محال فوجب القول بسطوح مستوية (ولا يمنع مماستها لثلاثها والالم يكن التماس الا اجزاء لا تجزى) يعني اذا طبقنا صفحة ملساء على مثلها وجب ان يتماسا تمامهما وان تماس شي منقسم في جهتين من احديهما نظيره من الاخرى والالم يكن التماس الحاصل بينهما الاجزاء لا تجزى اصلا (وانتم لا تقولون به) اي تماس الاجزاء التي لا تجزى لاسيما اذا كانتا عندكم واذا ثبت جواز التماس بينهما اما باتمام او بالعض الذي هو ايضا صفحة ملساء فنقول (ولا يمنع رفع احديهما عن الاخرى دفعة) بان يرتفع جميع جوانبها معا (اذ لو ارتفع بعض احديهما دون البعض لزم الانفكاك) بين اجزاء الصفحة العليا فانه اذا ارتفع بعض اجزائها عن السفلى ولم يرتفع عنها الجزء المتصل بذلك المرتفع انفك احدهما عن الآخر بالضرورة على قياس ما ذكره في نفي الجزء من تفكك الرحي

سبيلكوتو

المنفرقة قوله (واما الوجود الخ) عطف على قوله لعدم الاتصال قوله (فان انتهت الزوايا) بان كانت الزوايا مثل الاجزاء التي لا تجزى قوله (حصل المطاوب) وهو تساوي الاجزاء في الوضع مع الاتصال بمعنى عدم النفاذ قوله (والاصح ان اصغر) فيما اذا كانت الزوايا اكبر من الاجزاء التي لا تجزى قوله (فاما ان تنافي) بان يصير الزوايا بعد وضع الاجزاء الاول مساوية للاجزاء قوله (او تذهب الزوايا) اي كل واحدة منهما في الانقسام الفعلي الى غير النهاية لانه يبقى في كل مرتبة بعضها خاليا فيقسم الى جزئين مملوء وخال والمراد بالانقسام الفعلي الانقسام الذي يتميز الاجزاء فيه في الخارج كاختلاف عرضين فانه عنه الشيخ من الانقسام الفعلي لا ما انفك به الاجزاء في الخارج وانما قيد الانقسام بالفعل لان الزوايا قابلة للقسم الوهمية الى غير النهاية لكونها سطحا قوله (والثاني باطل) لانه يستلزم في الجسم اشتغال المتناهي اعني الزاوية على اجزاء غير متناهية بالفعل مقبرة بعضها عن بعض في الخارج وان لم تكن منفكة قوله (قال الامام الرازي) افرق بين التوجيهين ان مبنى التوجيه الاول ان المراد بذهاب الزوايا الى غير النهاية ذهاب كل واحدة منها في الانقسام الى غير النهاية ومبنى هذا التوجيه ان المراد بذهاب جميع الزوايا في العدد الى غير النهاية مع تحققها في الصفحة بالفعل قوله (لاعلى الاستقامة) اي على وضع واحد سواء كانت مستقيمة او مستديرة كما يدل عليه الاضراب قوله (وهو محال) اذ وجود الزوايا الغير المتناهية في السطح المتناهي محال بالضرورة قوله (مستوية) اي متصلة لا انخفاض ولا ارتفاع فيها قوله (والالم يكن التماس الخ) لا يخفى ان امكان التماس بين الصفتين بديهي وما ذكره في بيانه مدخول فيه لانه ان اريد به التماس بينهما لاجزاء لا تجزى بحيث لا يكون بينهما منفذ فغير لازم لكون كل واحد من الصفتين ملسا وان اريد به التماس لاجزاء متصلة بعضها ببعض بحيث لا يكون بينهما منافذ ففيه المطلوب لانه حينئذ يتماس صفحة متصلة بمثلها ويتم الاستدلال فالصواب ترك قوله والالم يكن التماس الخ ولو اريد بالاجزاء النقاط ويقال لولم يكن تماس شي منقسم في جهتين واحديهما بنظيره من الاخرى لم يكن التماس في شي من الصور الابطال نقاط وانتم لا تقولون به بل تقولون تماس السطح بالسطح ايضا فان محدد كل فلاك تماس بمقرر آخر لكان له وجهه قوله (من تفكك الرحي) حيث قالوا اذا تحرك الرحي على مركزه فان قطع اطراف الصغير جزءا حين

وهكذا نقول في سائر الاجزاء فيجب ارتفاعها باسرها معا بلا تخلف بل دفعة واحدة (وايضاً فاي جزء) من اجزاء الصفحة العليا (ارتفع) عن السفلى (دفعة) واحدة (لولم تكن صفحة) منقسمة في جهتين (كان ذلك) الجزء المرتفع (جزاً لا يجزى) او ماني حكمه (وهو محال عندكم) فقد ثبت امكان ارتفاعها عنها دفعة واحدة (فاذا فرضنا ارتفاعها عنها) كذلك (وقع الخلاء) فيما بين الصفحتين (ضرورة) انه لم يكن فيما بينهما جسم آخر والا لزم تداخل الاجسام (وان الهواء) او جسم غيره (انما يتقل اليه من الاطراف ويمر بالاجزاء بالتدريج و يصل بالآخرة الى الوسط فتد كونه على الاطراف يكون الوسط خالياً) عن الشاغل وهو المطلوب (وهذا) الوجه (الرامي) مبنى على ما هو مسلم عند الخصم لابرهاني مركب مما هو حق بحسب نفس الامر (فان عند المنكلم لا يجب انتقال الهواء اليه) اي الى الوسط من الاطراف (بل قد تخلقه الله تعالى فيه دفعة) فلا يلزم خلوه عن الشاغل اصلاً وايضاً يجوز عنده ان تكون الصفحة اجزاء لا تجزى بينهما مسام صغيرة مملوءة بالهواء فينفذ الى الوسط ذلك الهواء ويشغله بل لا يكون هناك حينئذ شيء منقسم هو منطبق على مثله حتى يلزم خلوه بل المنطبق اجزاء لا تجزى متفصلة على مثلها فاذا ارتفع واحد منها عن نظيره اتصل به الهواء المجاور له في المسام الضيقة جدا وانت تعلم انه اذا كان المقصود بهذا الوجود الزام الحكماء فلا حاجة الى ذلك التكلف في اثبات الصفحة المساء فانهم معترفون بجوازها بل بوجودها ايضاً (ولا يتم هذا الزام) عليهم (الايمان جواز الارتفاع دفعة اي في آن والحكيم يعمه) بل يحكم باستحسانه (فان الارتفاع حركة وكل حركة عنده في زمان) فلا بد ان تكون الحركة على مسافة منقسمة وقطع بعضها مقدم على قطع غيرها فلا يتصور وقوع الحركة في آن بل في زمان (وانه) اي الزمان (منقسم الى غير النهاية) اي لا ينتهي في الانقسام الى حد يقف عنده (ففي زمان ارتفاعها يسلك الهواء من طرفها الى الوسط) فلا يلزم خلوه لا يقال اذا رفعنا

في سيات الكون

قطع الطوق الكبير الجزء لزم مساواتها وان قطع اقل منه لزم انقسام الجزء وان سكن لزم تفكك اجزاء الرسي قوله (والا لزم تداخل الخ) حين تماسها قوله (فان عند المنكلم) ولا يمكن للحكيم ان يقول بتخلقه بواسطة استعداد حصل بواسطة رفع احدى الصفحتين لان كل حادث مسبوق بمادة والمادة لا تنفك عن الصورة فلا بد من سبق جسم آخر بينهما فلا تكونان متمتسين هـ قوله (وايضاً يجوز عنده الخ) وما مر من انه خلاف ما يشهد به البديهة ففيه ان البديهة انما تحكم بالفرق بين الاجزاء المتفرقة والصفحة وهما متباعدتان لا انفكاك بين اجزاء الصفحة دون المتفرقة ويجوز ان يكون ذلك للفاعل المختار كما هو مذهب الاشاعرة اولاً للآليف القسام بهما كما هو رأي ابي هاشم قوله (بل بوجودها ايضاً) فان سطوح الاجسام البسيطة كذلك عندهم قوله (اي في آن) فسر الدفعة بذلك لان جواز الارتفاع دفعة بمعنى ارتفاعها معا لا يفيد لانه يجوز ان يكون في زمان قوله (فان الارتفاع حركة) قال الشارح قدس سره في حواشي شرح المطالع توضيح هذا المانع انه اذا فرض زوال الانطباق على اي وجه يمكن ان يتصور فيه كانت العليا مرتفعة عن السافلة بينهما اما ان يكون منقسماً في جهة الارتفاع اولا والثاني محال والام يمكن فاصلاً فتعين الاول فيكون مسافة بتجزئة لا يمكن قطعها الا بحركة في زمان فظهر ان الارتفاع لا يكون دفعة قوله (ففي زمان ارتفاعها) فان الانطباق مبدأ حركة الارتفاع وحركة السلوك وزمان الحركتين واحد وان كان حركة الارتفاع متقدمة بالذات على حركة السلوك فالارتفاع والوصول الى الوسط كلاهما زمانيان بمعنى انهما حاصلان في اي آن بفرض في زمان تلك الحركتين ولا يتعين حصولهما في آن معين وكان قطع الهواء لاجزاء مسافة الصفحة الذي يحصل به الوصول الى الوسط تدريجياً كذلك قطع الصفحة لاجزاء المسافة الذي يحصل به الارتفاع تدريجياً بل تفاوتت فتدبر فانه مما زل فيه الاقدام وعرض دون فهمه الاوهام قوله (لا يقال الخ) يعني ان الزام المذكور انما لا يتم

قوله ضرورة انه لم يكن فيما بينهما جسم آخر والا لزم تداخل الاجسام) فان قلت لم لا يجوز ان يكون بينهما صفحة رقيقة من الهواء فيدخل عند الرفع ولا يلزم التداخل لجواز الكثاف في اجزاء احدى الصفحتين بل التكاثف لازم لان سبب حركة الهواء من بينهما الى الخارج هو الانطباق وانطباق الوسط مع انطباق الطرف والا لزم تفكك الاجزاء فيلزم التكاثف قلت نفرض انطباق الصفحتين في صورة الاستدلال بان يمر احدهما من طرف الاخرى عليها الى ان يتم الانطباق وادعاء تكاثف اجزاء صفحتي الحديد في هذه الصورة قريب من السفسطة وكذا ادعاء انقلاب بعض اجزاء احدى الصفحتين هواء متخلخلاً بناء على جواز انقلاب الاجزاء الارضية هواء وان لم يثبت وقوعه

قوله فان الارتفاع حركة) يريد ان حركة الارتفاع حركة بمعنى القطع لا حركة بمعنى التوسط وحاصل كلامه ان حركة الارتفاع واقعة على مسافة منقسمة وكذلك حركة الهواء من الطرف الى الوسط وقطع احدى المسافتين مع قطع الاخرى زماناً وان كان حركة الارتفاع متقدمة بالذات على الحركة من الطرف الى الوسط وليس تقدمها بالزمان حتى يرد عليه ان الحركة من الطرف الى الوسط تكون على مسافة منقسمة فقطع النصف الاول مقدم على قطع النصف الآخر في زمان قطع النصف الاول يكون الوسط خالياً بالضرورة هكذا قيل وفيه نظر لاننا لمنا اتحاد القطعتين المذكورين زماناً لكن نقول زمان السلوك الى الوسط ان كان عين زمان السلوك الى الطرف لم ينطبق الزمان على الحركة المنطبقة على المسافة وان كان بعده وان اطف قد خلا الوسط ولا يخفى ان هذا لا يندفع بادعاء اتحاد حركتي الارتفاع زماناً فامل

الصفحة - حصل الالمامة التي هي آنية عندهم ويلزم الخلو لان الحركة تدريجية فيصح الالزام لاننا نقول الالمامة وان كانت آنية كالمماسه الا انها لا تحصل الا بعد الحركة كما ان المماسه حصلت في آن بعد الحركة وابتداء الحركة الموجبة الالمامة في آن يوجد فيه المماسه فلا يوجد الالمامة الا في آن آخر ولا بد ان يكون بين الاثنين زمان ففي ذلك الزمان يتحرك الجسم من الطرف الى الوسط فلا الزام * (الثاني) من الوجهين الدالين على جواز الخلاء (انه اول وجود الخلاء) فيما بين الاجسام (تصادمت اجسام العالم) بامرهما وتحركت (بحركة بقية) مثلا وان كانت تلك الحركة قليلة جدا (واللازم باطل بالضرورة بيان الشرطية ان الجسم المتحرك) كالبقية (ينتقل) من مكانه بحركته (الى مكان) آخر (والفرض انه) اي ذلك المكان الآخر (مملوء بجسم آخر) اذ المفروض ان لا خلاء فيما بين الاجسام (وهو) اعني ذلك الجسم الآخر (ينتقل من مكانه) البتة (اذ لا بد داخل جسم من ضرورة ولا ينتقل) الجسم الآخر (الى مكان) الجسم (الاول لان انتقاله اليه مشروط بانتقال الاول عنه) لئلا يلزم تداخلهما (وانتقاله عنه) اي انتقال الاول عن مكانه (مشروط بانتقال هذا) الجسم (عن مكانه اليه) اي الى مكان الاول ليخلو مكانه عنه فيمكن انتقال الاول اليه (في دور) لان كل واحد من الانتقالين مشروط بالآخر وموقوف عليه (فهو) اي الجسم الآخر (اذ ينتقل الى مكان جسم آخر) مغاير للاولين (والكلام فيه) اي في هذا الجسم الثالث (كافي الاول) السابق عليه وهو الجسم الثاني اذ لا بد ان ينتقل الثالث عن مكانه حتى يتصور انتقال الثاني اليه ولا يجوز ان ينتقل الثالث الى مكان الثاني ولا الى مكان الاول لاستلزامه الدور كما عرفت بل الى مكان جسم رابع فننقل الكلام اليه (ويتسلسل) فتتحرك اجسام العالم كلها (وهذا) الوجه الثاني (ايضا) اي كالوجه الاول (الرامي) مبني على قواعد الحكماء (فان عند المتكلمين) على تقدير كون العالم مملوا (قديمهم الله الجسم الذي قدامه) اي قدام الجسم المتحرك حال انتقاله بحركته الى مكانه فيملاؤه المتحرك (ويخلق جسما آخر في مكانه) اي مكان المتحرك ليملا مكانه فلا يلزم الخلاء ولا تصادم الاجسام (ولا يتم هذا الزام) على الحكماء (الا باطل التداخل والتكاثف والاجاز ان يتداخل ما خلفه) اي يزبد مقدار ما خلف المتحرك من الاجسام فيملاؤه مكانه بمقداره الرائد من غير ان ينتقل ما خلفه عن مكانه (ويتكاثف ما قدامه) اي ينتقص مقدار ما قدامه من الاجسام فيخلو له مكانا من غير ان ينتقل عن مكانه وبهذا القدر يدفع الزام الالمامة في البيان فقال (الى غاية ما يطيق) ما خلفه او ما قدامه (لذلك) التداخل او التكاثف (بحسب قوة الحركة وضعفها) وتصويره ان المتحرك في الهواء يدفع الهواء الذي قدامه ويدفع ذلك الهواء هواء آخر وهكذا لكن هذا الدفع متفاوت ويضعف الى ان ينتهي الى هواء لا يتفاد للدفع اضعف الدافع فهذا الدفع المتوسط

❦ سيا لكوتى ❦

اذا لم يتعرض في الاستدلال الالمامة واكتفى بان الارتفاع دفعي اما لو تعرض لها وقبل اذا رفعنا الصفحة حصل الالمامة فهي متأخرة عن الرفع والالكانت حاصلة حال المماسه فيجتمع التسلسلان وهي آنية فلا يمكن حصول حركة السلوك في ذلك الآن فتكون متأخرة عنها لامتناع السلوك حال المماسه للزوم التداخل فيكون الوسط في آن للالمامة خاليا عن الهواء لئلا يلزم الالزام قوله (لانا نقول الخ) حاصله ان السلوك ليس متأخرا عن الالمامة لانها وان كانت آنية حاصلة بعد الحركة ففي زمان تلك الحركة حصل السلوك وفي كل آن حصل الالمامة حصل الوصول الى الطرف فلا خلاء قوله (تصادمت الخ) الصدم الدفع والتصادم التدافع فاللازم من عدم الخلاء تدافع اجسام العالم كلها لانه اذا انتهى الدفع الى منتهى الطرف الآخر ولا يدفع ذلك لمدام المكان في دفع ما بعده ثم وثم الى آخر الاجسام وهذا الى ان ينتهي لامتناع التداخل فعني قوله ويتسلسل انه يلزم عدم انقطاع حركات الاجسام قوله (فتتحرك اجسام العالم كلها) حل التسلسل على المعنى اللغوي وجعل اللازم حركة جميع الاجسام فالتصادم على هذا دفع الاجسام بعضها بعضا بعضا وقد عرفت ما هو الحقيق بالقبول قوله (الى غاية الخ) متعلق بتداخل ويتكاثف بتضمين

قوله ففي ذلك الزمان يتحرك الجسم من الطرف الى الوسط فلا الزام) فيه بحث لان قسامه التي تحقق فيها حركة الجسم انما تحقق في آن الالمامة فلم يحصل الالمامة لم يتصور الحركة من الطرف الى الوسط واللازم التداخل والحركة الزمانية لا تحقق في ذلك الآن بل بعده زمانا فيخلو الوسط في ذلك الزمان فان قلت كل لامماسه تفرض فهي مسبقة بلامماسه اخرى لالى نهاية ولا يوجد لامماسه هي الاولى حتى يقال الحركة من الطرف الى الوسط متأخر عنها واقعة في زمان يكون آن تلك الالمامة مبدءا لتلك الزمان فيلزم الخلو قلت يكفي لنا في اثبات المطلوب ان العقل يجزم اجالا بانه مالم يحصل الالمامة لم يتصور الحركة من الطرف الى الوسط وان لم يمكن ان يشير الى لامماسه معينة بانها متقدمة على تلك الحركة

قوله اي في هذا الجسم الثالث) ارجاع الضمير الى الجسم الثالث وحل الاول على الجسم الثاني السابق عليه حل الكلام على المتبادر من السياق والافلامان من رجوعه الى الثاني وحل الاول على ظاهره كل ذلك ظاهر بادنى تأمل قوله ولا يجوز ان ينتقل الثالث الى مكان الثاني لاستلزامه الدور وايضا مكان الثاني مشغول بالاول كما هو المفروض فلا يعقل انتقال الثالث اليه لاستلزامه التداخل

قوله ويتسلسل فتتحرك اجسام العالم كلها) التسلسل ههنا على معناه اللغوي فلا ينافي تنهاى المواد في المحال ههنا حركة جميع الاجسام بحركة بقية على ان فيه المطاوب لان حركة المجموع ايضا يقتضى ان يكون الاخير مكانا خال والتحقيق ان المحال امتناع حركة بقية لتوقفها على الاخرى المتوقفة عليها بالآخرة وانه دور محال كما ذكره الشارح المقاصد ولو جعل الكلام الزاميا ويجعل المحل لزوم حركة الافلاك حركة آنية مع عدم قبولها اياها عندهم لم يعد

قوله وتصويره ان المتحرك في الهواء) المفهوم من هذا التصور التكاثف انما يتحقق في واحد من قدام المتحرك وهو المنتهى وكذا التداخل انما يوجد في واحد مما بعده وهو المنتهى والا قرب الى القول وهو المتبادر من عبارة المتن ان يكون ما قدام المتحرك يدفع ما قدامه ويتكاثف وينتهي الى ما يتكاثف فقط وكذا ما خلفه فيحدث ؟

٢ ويتداخل وينتهي الى ما يتداخل فقط وسيرد عليك ما يؤيده الآن

قوله فهذا الدافع المتوسط (اطلاق الدافع على المتوسط بمعنى قاصد الدفع والافهذ المتوسط لم يدفع شيئا كإيدل عليه قوله ما لم يدفع وكذا المراد بقوله ما دفعه ما قصد دفعه اذا المتوسط لم يدفع بافعل الا ان يقل لما تكاثف فكانه دفع بالفعل او يكون الدفع بالنسبة الى بعض الاجزاء لكنه لا يلائم اصول الفلاسفة

قوله ويضعف الانجذاب الخ (فان قلت سبب الانجذاب ان لا يقع الخلاء وهذا السبب متحقق في كل مرتبة الانجذاب فلم يضعف قات بناء على اقلية المكان يتداخل كل ما خلف المتحرك قد راما وبهذا يظهر ان التداخل لم يثبت الا في واحد مما خلف المتحرك لم يظهر وجه ضعف الانجذاب تأمل

قوله واذا لا خلاء هناك فاذا تحركت سمكة الخ (فيه بحث لا يجوز ان يعدم الله ما في قدام السمك ويوجد ماء آخر عملا مكانها فلي تقدير تسليم انتفاء الخلاء في الماء لا يرد علينا هذا الالتزام اصلا والشارح انما يتعرض لهذا لانه قد سبق منه اشارة الى مثله

قوله التزامنا تدافع اجسام العالم (قد اشترنا الى امكان جعل المحال فيما سبق لزوم حركة الافلاك حركة ابدية فينبغي ان لا يمكن التزامهم هذا لانه يخالف لقاعدتهم الثابتة عندهم بالدليل القطعي على زعمهم

قوله فهي في زمان (انما احتج الى بيان هذا لانه اوجاز وقوع الحركة في ذلك الخلاء في آن ووقع حركة ذي المعاق الاول في زمان لم يكن لذلك الآن نسبة الى هذا الزمان نسبة مقدارية لعدم النسبة كالنسبة للنقطة الى الخطبها فلا يصح ان يفرض ذو معاق آخر يكون نسبة معاقه الى معاق الاول كنسبة ما وقع فيه حركة عدم المعاق الى زمان ذي المعاق الاول وهو المبني في تمام الدليل

بين ما دفعه وبين ما لم يدفع به يضطر الى قبول حجم اصغر مما كان وكذا ما خلف هذا المتحرك من الهواء يجذب اليه ما يقرب منه ويجذب الى هذا التجذب ما يليه وهكذا ويضعف الانجذاب حتى ينتهي الى ما لا يجذب فيضطر المتوسط الى قبول حجم اكبر ولا شك ان الدفع والانجذاب المذكورين يتفاوتان بحسب قوة الحركة وضعفها فاذا كانت الحركة قوية امتددا في مسافة كثيرة وان كانت ضعيفة كانا في مسافة قليلة (فان قيل التداخل والتكاثف) في الاجسام انما يكونان (لكثرة الخلاء وقتله) فيما بين اجزاء الجسم فيكون مقداره مع كثرة الخلاء فيما بين اجزائه او مع قلته صغيرا فلهذا يستلزم وقوع الخلاء الذي هو المطلوب (قلنا متنوع) كونه لما ذكرتم (بل) هما (لان الهيولى امر قابل للمقدار الصغيرة والكبيرة اذا لمقدارها في حد نفسها) ونسبتها الى المقادير الصغيرة والكبيرة على سواء فتخلع مقدارا وتلبس مقدارا آخر اصغرا واكبرا (وسأني ذلك) فيما بعد (ويمكن) ايضا (الجواب) عن هذا الالتزام (بمنع بطلان الدور) المذكور فيه (فانه دور معينة) لا دور توقف وتقدم (فان انتقال الجسم عن المكان وانتقال الآخر اليه يقع كلاهما معا) بحسب الزمان (كاجزاء الحلقة التي تدور على نفسها) وليس يلزم من ذلك ان يكون كل منهما علة للآخر حتى يلزم دور التقدم بل يجوز ان لا يكون شيئا منهما علة لصاحبه فلا يكون هناك تقدم اصلا او يكون احدهما علة للآخر فيكونان حينئذ كركتي الاصبع والخنجر في ان التقدم من احد الجانبين (وبالجملة فان اراد) المستدل الملزم (بالتوقف امتناع الانفكاك فقد يتعاضد كس) التوقف بهذا المعنى فيكون من الجانبين (وليس بمحال) كما مر فيجوز ان يكون كل من انتقال الجسم عن مكانه وانتقال الآخر اليه متوقفا على الآخر اي يمتنع الانفكاك عنه (وان اراد) بالتوقف (امتناع الانفكاك بمتى التقدم متعاضدا ههنا) اي منعنا ان التوقف بهذا المعنى ثابت بين الانتقالين بل لا توقف بينهما اصلا او التوقف من جانب واحد فقط كما ينبغي عليه وقد اجيب عن هذا الالتزام ايضا بانه اوصح لامتنع حركة السمكة في البحر اذا لم يقل ثبوت خلاء في الماء لانه سيال بالطبع يسيل الى الموضع الحالية واذا لا خلاء هناك فاذا تحركت سمكة في قعر البحر لزمت توجهه بكليته لما ذكرتم بعينه فان التزامهم هذا التزامنا تدافع اجسام العالم وتصادمها بحركة بقية واحدة وهو مردود اذ يجوز عندنا ان يمنع الفاصل المختار سيلان الماء الى الامكنة الحالية واعلم ان ما تمسك به المتكلمون من الوجهين على تقدير صحته انما يدل على ثبوت المكان الحالي واما كونه بعدا فهو ما كما هو مذهبهم فيحتاج الى ابطال البعد المجرد الموجود (احتج الحكماء) على امتناع المكان الحالي عن الشاغل سواء كان بعدا مفروضا او وجودا (بوجوه) ثلاثة (الاول) لو وجد الخلاء فنفرض حركة ما (ارادية او قسرية او طبيعية) في مسافة خالية فهي في زمان لان كل حركة انما هي على مسافة متقسمة فقطع بعضها مقدم على قطع كلها فلا يتصور وقوعها في آن بل في زمان (وايكن) ذلك الزمان (ساعة و) نفرض حركة (اخرى مثلهما) اي مساوية الاولى في القوة الحركة والجسم المتحرك ومقدار المسافة (في ملء) غليظ القوام كالماء (فتكون) هذه الحركة الثانية

❖ سياتكون ❖

معنى التدافع كما بينه الشارح قدس سره **قوله** (يقع كلاهما معا الخ) قيل هذا في الحركة المستديرة صحيح واما في الحركة المستقيمة فلا فلوقال المستدل لولا الخلاء لامتنع الحركة المستقيمة على جسم ما واللازم باطل لا تدفع الجواب وفيه ان نحقق الحركة المستقيمة الى منتهى الاجسام غير معاوم فيجوز ان يرجع الحركة من جسم ما على قوس مستديرة الى ما ابتدأت منه **قوله** (فان التزامهم هذا التزامنا الخ) لا يتحقق ان التزام التصادم بالمعنى الذي اثبتناه مكابرة بخلاف التزام موج البحر بكليته **قوله** (فيحتاج الى ابطال الخ) بما مر من انه يستلزم التداخل **قوله** (لو وجد الخلاء الخ) خلاصته لو امكن الخلاء لا يمكن وقوع الحركة فيه وامكن وقوع تلك الحركة في ملاء غليظ وملاء رقيق يكون النسبة بينهما في القوام كالنسبة بين زمانى الخلاء والملاء الغليظ فيلزم ان يكون الحركة مع العائق كهى لامعه وهو محال وهو انما نشأ من وجود الخلاء اذا الامور الاخر لا شك في امكانها

(في زمان أكثر) من زمان الحركة الاولى (ضرورة وجود المعاق) الذي يقتضى بقاء الحركة المستلزم لطول الزمان (ولتكن) الحركة الثانية (في عشر ساعات) مثلا (ونفرض) حركة ثالثة (مثلها) اى مثل الاولى ايضا في القوة المحركة والمحرك مقدار المسافة (في ملء آخر) رقيق كالهواء (قوامه عشر قوام) الماء (الاول فتكون) هذه الحركة الثالثة (في ساعة ايضا) كالحركة الاولى (لان تفاوت الزمان) في الحركات انما هو (بحسب تفاوت المعاق) فكلما كان المعاق أكثر كانت الحركة ابطأ والزمان أطول وكلما كان اقل كانت الحركة اسرع والزمان اقصر (وهو) اى المعاق (القوام) يعنى قوام الجسم المالى للمسافة الذي يخترقه المتحرك (فان كان المعاق عشرا) من معاق آخر كالماء الثانى بالقياس الى الماء الاول (كان الزمان) الواقع بازاء المعاق الاقل (عشرا) ايضا من زمان المعاق الاكثر كما في مثالنا هذا (واذا ثبت هذه المقدمات لزم ان تكون الحركة في الخلاء معاته لامعاق) عن الحركة في هذه المسافة (والحركة في الماء الرقيق وهو معاق) عن الحركة فيه لاحتياج المتحرك الى خرقة ودفعه (كلاهما في ساعة) كما ذكرناه (فيكون وجود المعاق وعدمه سواء) حيث لم يتفاوت بها حال الحركة في السرعة والبطء والاختلاف الزمان ايضا (هذا خلف) لان البديهة تشهد بان الحركة مع المعاق وان كانت قليلة تكون ابطأ واكثر زمنا من الحركة التى لا معاق معها اصلا (والجواب) عن هذا الوجه كما ذكره ابو البركات (انه مبنى على مقدمة واحدة وهى ان تفاوت زمانى الحركتين) الاخيرتين انما هو (بحسب تفاوت المعاقين) حتى يجب انه لما كان المعاق عشرا كان الزمان ايضا عشرا (وذلك) اعني كون تفاوت الزمانين كتفاوت المعاقين (انما يصح لو لم تكن الحركة لذاتها) من حيث هى (تقتضى زمنا) واقعا بازاؤها لكنها تقتضيه لان الحركة من حيث هى لا تحقق الا على مسافة متقسمة يكون قطع نصفها الاول مقدما على قطع النصف الآخر فلا يتصور وجود الحركة من حيث هى الا في زمان وذلك الزمان الذي تقتضيه ماهيتها يكون محفوظا في جميع الحركات وما زاد عليه يكون بحسب المعاق وحينئذ لا تتم تلك المقدمة التى بنى عليها الدليل واليه اشار بقوله (والا) اى وان لم تكن الحركة غير مقتضية لذاتها زمنا بل كانت مقتضية له (كان الزائد على ذلك القدر) الذي تقتضيه ماهية الحركة من الزمان (هو الواقع بازاء المعاق) لاجمع الزمان (فيكون تفاوت ذلك القدر) الزائد (بحسب تفاوت المعاقين) في المثال المذكور (لاصل الحركة) اى لازمان اصلها فانه لا يتفاوت بتفاوت المعاقين بل هو محفوظ في الحركات كلها لان مقتضى ذات الشئ لا يتخلف ولا يتخلف (في المثال المفروض) وهو الحركة في الماء الغليظ (تكون ساعة لاصل الحركة) لاتعلق لها بالمعاق اصلا كما في الحركة الواقعة في الخلاء فان ساعتها بازاء الحركة دون المعاق (وتسع ساعات بازاء المعاق) الذي هو الماء الغليظ فهذه التسع تتفاوت بحسب تفاوت المعاق (وتكون حصة القوام الرقيق) من هذه التسع (عشرا منها وهو عشر تسع ساعات وهى) اى عشر تسع ساعات (تسعة اعشار ساعة) واحدة (فيضاف) تسعة الاعشار الى ما تقتضيه الحركة لذاتها وهى ساعة فتكون حركته (في الماء الرقيق) في ساعة وتسعة اعشارها فلا يلزم المساواة بين وجود المعاق وعدمه (ومن المتأخرين من اشتغل ببيان ان الحركة لا تقتضى زمنا لذاتها والى كانت) الحركة الواقعة في ذلك الزمان (اسرع الحركات) اذ لا يمكن وقوع حركة في اقل من ذلك الزمان (ولا يتصور) كون تلك الحركة ولا كون حركة ما من الحركات اسرع الحركات (لانها واقعة في زمان والزمان منقسم الى غير النهاية فيكون له) اى لذلك الزمان الذي وقعت فيه تلك الحركة (نصف ولو فرض وقوعها فيه) اى في ذلك النصف (كان الحركة) الواقعة في النصف

❦ سياتكون ❦

بل في وقوعها في الحركات اى الحركات المتحددة في المسافة والقوة المحركة ومقدار الجسم قوله (وهو اى المعاق القوام) اى فيما نحن فيه اذ المفروض عدم شئ آخر فلا يرد منع انحصار المعاق

قوله لكنها تقتضيه الا ترى ان الحركة في الخلاء المفروض وقعت في زمان معين مع انه لامعاق فيها

(اسرع منها) اى من الواقعة في الجمع (بالضرورة) اذا اتحدتا في المسافة فلا تكون تلك الحركة اسرع الحركات فظهر ان ماهية الحركة لا تقتضى مقدارا من الزمان بل الزمان كله بازاء المعاق في تفاوت بتفاوتة ويتم الخلف (وهذا) الجواب الذى هو محصل ما ذكره الفاضل الطوسي (انما يتم لو بين ان وقوع الحركة في جزء من ذلك الزمان) الذى فرضنا انه تقتضيه ماهية الحركة (ممكن) بحسب نفس الامر (وانى له) بيان امكان وقوعها فيه (لا بحسب التوهم) اذ يصح ان يتوهم وقوع الحركة في ذلك الجزء واما بحسب نفس الامر فكلا لجواز ان يقال الزمان الذى تقتضيه الحركة قد لا يقبل القسمة بالفعل بل بالتوهم فكيف تقع الحركة المحققة في جزء وهمى من الزمان ونحن نقول الزمان عندهم متصل واحد لا انقسام فيه بالفعل وانما ينقسم بالفرض الى اجزاء هي ازمة انقساما لا يقف

✽ سياتى كوتى ✽

في القوام لجواز ان يكون شئ آخر كالقوة الجاذبة المحديد في المقناطيس قوله (بل الزمان كله بازاء المعاق) اى في الحركتين المذكورتين الاتحاد في القوة المحركة ومقدار الجسم وليس المراد انه في كل الحركات بازاء المعاق فانه يخالف بحسب اختلاف القوة ومقدار الجسم مع اتحاد المعاق فلا يرد انه لو كان كله بازاء المعاق كان الحركة في الخلاء متممة او واقعة في آن فلا يتم الدليل قوله (الذى هو محصل الخ) عبارته في شرح الاشارات ان الحركة بنفسها لا يمكن ان تستدعى زمانا لانها لو وجدت لامع حد من السرعة والبطء في زمان كانت بحيث اذا فرض وقوع اخرى في نصف ذلك الزمان او في ضعفه كانت لا محالة ابطأ واسرع من المفروضة وكانت مع حد من السرعة والبطء حين فرضناها لامع حد منها هف انتهى يعنى ان ماهية الحركة لو اقتضى زمانا معيناً لوجدت فيه لامع مرتبة من مراتب السرعة والبطء اذ ليس شئ من المراتب لازماً لها وكانت بحيث يمكن وقوع الحركة في ذلك في نصف ذلك الزمان وضعفه فكانت تلك الحركة موصوفة بخد من السرعة والبطء حين فرض خلوها عنه هف ولا يخفى ان خلاصته انه يلزم من اقتضاءها زماناً معيناً انصافها بالسرعة والبطء حين فرض خلوها عنها ولا يرد عليه انما لا نسلم امكان وقوعها في نصف ذلك الزمان في نفس الامر لان وقوعها في اى جزء يفرض من الزمان يمكن كما بينه الشارح قدس سره ولانه لم يكن على فرض الوقوع في نصف ذلك الزمان بل ضم معه الوقوع في الضعف ايضا ولا شك في امكانه في نفس الامر بل بالتوهم وما قيل ان كلامه مبنى على ان القسمة الوهمية تستلزم جواز القسمة الانفكاكية والجزء ما لا يلزم من فرض وقوعه محال والمحال ههنا لازم فلا يقتضى الحركة زماناً فليس بشئ لان استلزام القسمة الوهمية لجواز القسمة الانفكاكية انما اثبتوا في الاجسام الديمقراطية لكونها متفقة بالماهية قابلة للقسمة الوهمية دون الانفكاكية بان حكم الامثال واحد فيجوز على كل منهما ما يجوز على الآخر نظر الى الماهية واجزاء الزمان ليست موجودة بالفعل بل فرضية محضة فلا يمكن ان يقال ههنا ان حكم الامثال واحد على انه يجوز ان يكون تشخصها مانعاً من قبول القسمة الانفكاكية قوله (فكيف تقع الحركة المحققة الخ) وما قيل ان متحركاً بطيئاً كفلان الثوابت مثلاً اذا تحرك في زمان لا ينقسم الا وهما فلا شك ان المتحرك السريع كفلان الافلاك متحرك فيه ايضا فاما ان يتساوى الحركتان في السرعة والبطء ومقدار المسافة المقطوعة وهو بين البطء والسرعة او يقطع السريع بمرسته اكثر مما قطعه البطيء فلا محالة يقع مقدار ما قطعه البطيء في جزء وهمى من الزمان فقد وقع الحركة المحققة في جزء وهمى من الزمان اللهم الا ان يقال الحركة التي تقع في ذلك الزمان وتقطع مسافة ما لا تكون الا اسرع الحركات ولا يوجد ما هو اسرع منها حتى يلزم قطعه مقدار تلك المسافة في جزء ذلك الزمان فليأمل

قوله بل الزمان كله بازاء المعاق) فيه بحث اذ لو كان كله بازاء المعاق لكان الحركة في الخلاء واقعة في آن فلا يتم الدليل كما حققته في عنوان البحث

قوله بل بالتوهم) فان قلت كلامه مبنى على ان القسمة الوهمية يستلزم جواز القسمة الفعلية والجزء ما لا يلزم من فرض وقوعه محال والمحال ههنا لازم فلا يقتضى الحركة زماناً قلت مراد المصنف منع ذلك الاستلزام فلا بد من اثباته وههنا بحث آخر وهو ان متحركاً بطيئاً كفلان الثوابت مثلاً اذا تحرك في زمان لا ينقسم الا وهما فلا شك ان المتحرك السريع مثلاً كفلان الافلاك يتحرك فيه ايضا فاما ان يتساوى الحركتان في السرعة والبطء ومقدار المسافة المقطوعة وهو بين البطء والسرعة او يقطع السريع بمرسته اكثر مما قطعه البطيء فلا محالة يقع مقدار ما قطعه البطيء في جزء وهمى من الزمان فقد وقع الحركة المحققة في جزء وهمى من الزمان اللهم الا ان يقال الحركة التي تقع في ذلك الزمان وتقطع مسافة ما لا تكون الا اسرع الحركات ولا يوجد ما هو اسرع منها حتى يلزم قطعه مقدار تلك المسافة في جزء ذلك الزمان فليأمل

عند حد وكذلك الحركة متصلة بانطباقها على المسافة والزمان ولا ينقسم الا الى اجزاء هي حركات كما ان المسافة لا تنقسم الا الى اجزاء منقسمة كل واحد منها مسافة وهذه احكام لازمة من نفي الجزء الذي لا يتجزى فان سلمته لزمك الاعتراف بان زمان أبة حركة فرضت من الحركات اذا جزى على أى وجه اريد كان كل جزء منه زمانا وكان طرفا الجزء من اجزاء تلك الحركة وذلك الجزء ايضا حركة واقعة في جزء من اجزاء المسافة وهو في نفسه ايضا مسافة فيظهر من ذلك ان ماهية الحركة من حيث هي صالحة لان تقع في اى جزء كان من الاجزاء المفروضة للزمان والمسافة فلا تقتضى الحركة لذاتها قدرا معيناً من الزمان ولا من المسافة بل تقتضى مطلق الزمان والمسافة الموجودة في كل جزء من اجزائها فلا حاجة بنا الى دهوى ان اقتضاء الحركة لذاتها زمانا يستلزم اسرع الحركات حتى نحتاج في ابطال اللازم الى بيان وقوع الحركة في نصف زمان الاسرع مع اتحاد المسافة وان لم نسلم نفي الجزء كان هو الجواب في الحقيقة (وايضا فان الكلام) من المعارض انما هو (في تلك الحركة المخصوصة لاني مطلق الحركة) اى ليس اعترضه بان ماهية الحركة من حيث هي تقتضى زمانا حتى يدفع بانه باطل اما لاستلزامه وجود اسرع الحركات اولان ماهية الحركة موجودة في ضمن اى جزء من الحركة بوجوده في اى جزء كان من اجزاء الزمان على ما قررناه بل بان الحركة المخصوصة التي توجد في مسافة مخصوصة تقتضى ذلك اذ هي باعتبار القوة المحركة والجسم المتحرك والمسافة المعينة تقتضى قدرا من الزمان فان بدية العقل تحكم بذلك مع قطع النظر عن مساوقة المخروطي ثم ان الزمان يزداد بسبب المساوقة فيكون بعض من الزمان بازاء المعاقق وبعض منه بازاء الحركة لاجل الامور المذكورة وهو زمان الخلاء فيكون بازاء المعاقق يتفاوت على حسب تفاوته وما يكون بازاء تلك الامور يتفاوت بحسب تفاوتها لا بحسب

سواء الكونى

بحث المصنف قوله (كان هو الجواب في الحقيقة) لان الحركة الخالية والملائية حيثئذ كلانها واقعتان في الآن والتفاوت بينهما بقوله السكنات المتخللة وكثرتها فان الحركة عند اصحاب الجزء هو الكون الثاني في المكان الثاني والاجزاء والاثبات والا كون عندهم متالفة قوله (بان الحركة المخصوصة الخ) يعنى فمضى قوله لذاتها مع قطع النظر عن المعاقق لامايتها قوله (باعتبار القوة المحركة) بحسب اشتدادها وضعفها والجسم المتحرك باعتبار عظم مقداره وصغره وباختلاف شكله فان المربع اذا تحرك سطحه كان ابطأ من المخروط اذا تحرك المخروط قوله (ثم ان الزمان يزداد الخ) اقول كانه يزداد الزمان بازدياد المعاققة بنقص بانقصاصها ففي مراتب انقصاص المعاققة اما ان يمكن مساوقة يكون زمان حركتها مساويا للحركة اللامعاوقة او اقل منه او لا يمكن فعلى الاول يلزم امكان وجود حركة مع معاوقة مماثلة لحركة لامعاوقة معها وعلى الثاني يلزم تناهي مراتب المعاققة الى مرتبة لا يمكن اقل منها مع ان البدية شاهدة بخلافه قال الشيخ في الشفاء في هذا البحث وانت ستعلم فيما بعد انه مأمون بتأثير الاوقى طباع المتحرك انه يقبل اقل منه لو كان مؤثراً يؤثر فيجب من ذلك ان يكون بعض تلك المعاققات التي يحتملها طبيعة الجسم مساويا في زمانه لغير المعاققة وهذا محال فظهر انه لا يكون من الخلاء حركة طبيعية وبهذا يظهر انه يمكن تقرير البرهان بوجبه لا يحتاج الى اعتبار الحركات الثلاث واعتبار نسبة المعاققتين كنسبة الزمانين بان يقل لو امكن الخلاء لا يمكن وقوع الحركة فيه في زمان ولو امكن ذلك امكن وجود حركة لامعاوقة لها مماثلة لحركة لها معاوقة ما هو محال وهو انما نشأ من وجود الخلاء اذ لا شبهة في امكان مساوى الخلاء بل في وقوعها فيكون محالا وهو خلاصة ما في الشفاء وبه يدفع ما قيل انه لا نسلم وجود نسبة بين المعاققتين كنسبة بين الزمانين لان الاولى من العددية والثانية من المقدارية وقد بين اقليدس انه اذا وجد نسبة بين المقدارين لا يلزم ان يوجد تلك النسبة بين العددين وكذا يدفع

قوله وان لم نسلم نفي الجزء كان هو الجواب لان مبنى الاستدلال على ان الحركة لا تقع الا على مسافة منقسمة ليثبت كونها في زمان البتة وقد اثبتنا فيما سبق الى ان القائلين بالجزء لا يشترطون المسافة في الحركة بل اذا انتقل جزء من مكانه الى جزء آخر يلبه تحقق الحركة ولذا قالوا الخروج عن الخير السابق عين الدخول في اللاحق كما سيحفظه الشارح في مباحث الاكوان وبالجملة على تقدير ثبوت الجزء الذي لا يتجزى لا يقوم دليل على امتناع خلاه يوازيه مع ان المدعى هو السلب الكلى اهني امتناع جميع افراد الخلاء الان يثبت ان امكان فرد من الخلاء يستلزم امكان جميع افراد

قوله لجواز ان ينتهي قوام الملاء الى قوام الخ) حاصله منع وجود ملائين نسبة ارقهما الى اغلظهما كنسبة زمان الحركة في الخلاء الى زمان حركة ذى الملاء الاغلاظ لجواز الانتهاء المذكور ولو سلم عدم جوازه لم يلزم جواز تمام النسبتين ايضا لان الاولى من النسب العددية والثانية من النسب المقدارية وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون المقدار الى آخر نسبة لا توجد تلك النسبة بين النسب العددية ولك ان تنقل المنع الى نسبة المعاوقه وتقول لم لا يجوز ان يكون نسبة زمان الخلاء الى زمان ذى المعاوق الاغلاظ على وجه لا توجد تلك النسبة بين المعاوقتين بناء على ما ذكره اقليدس كما لا يخفى

قوله وبان المعاوق قديكون من الضعف الخ) قد يجاب عنه بان المعاوق من حيث هو معاوق لا بد وان يكون له اثر ما والا لم يكن معاوقا والظاهر ان مراد الشارح بالمعاوق ما من شأنه المعاوقه لا المعاوق بالهـ لخصاله تجوز توقف المعاوقه على قدر من القوام واما القول بان يفرض الكلام في الذي له اثر ظاهر فليس بشئ ايضا لان مراد المجيب ان المعاوق الذي نسبة معاوقته الى معاوقه المعاوق الاخر كنسبة حركة عديم المعاوق الى زمان ذلك المعاوق الاخر يجوز ان يكون من الضعف كما ذكره وهذا الاحتمال قائم في كل معاوق نسبته الى المعاوق الاخر كنسبة زمان عديم المعاوق الى زمان ذى المعاوق الاخر فتبصر

قوله وكذا الحال في البعد المجرد) قيل لم لا يجوز ان يكون هناك ابعاد مجردة موجودة متخالفة قائمة بذواتها وبكبر صدق البعد عاينها صدق الجنس على انواعها او العرض العام على ما تحته والاحتياج الى المادة انما يلزم اذ كان صدق البعد صدق النوع على افراده اذ حينئذ يلزم ان يكون المقضى للشخص مادته كما سلف

قوله لزوم اختصاصه به) فيه تأمل اذ يجوز ان يكون ذلك السكون لاتفاق وجوده فيه بسبب من الاسباب كما سيأتى نظيره في تعريفات الهوى من غير افتضائه اذا خرج عنه حتى يلزم الاختصاص

تفاوت المعاوق ولما فرض تساوى تلك الامور في الحركات المفروضة فيما نحن بصدد لم يتفاوت زمانها فيها بل يتفاوت ما كان يراه المعاوق فقط فلا يلزم محذور كما تحققت وقد اجيب عن الوجه الاول ايضا بانه مبنى على امكان قوام يكون نسبة معاوقته الى معاوقه الملاء المفروض اولا كنسبة زمان الخلاء الى زمان الملاء وهو ممنوع لجواز ان ينتهي قوام الملاء الى قوام لا يمكن ما هو ارق منه ولا يكون هو مما يتأتى فيه تلك النسبة وبان المعاوق قديكون من الضعف بحيث يتساوى وجوده وعدمه بالقياس الى القوة المحركة فلا تختلف الحركة بسببه (الثاني) من وجوه امتناع الخلاء (الجسم لو حصل في الخلاء) سواء كان بعدا موهوما او موجودا (كان اختصاصه بحيز دون آخر ترجحا بلا مرجح انتباه اجزائه) فان البعد المفروض لا يتصور فيه اختلاف وكذا الحال في البعد الموجود المجرد (اذ اختلاف الامثال) انما يكون (بالمادة) فاذا فرض حصول جسم في حيز فان كان ساكنا فيه لم اختصاصه به من غير مرجح وار كل متحرك كما عنه لم تركه لحيز وطالبه لا يخرج مع تساوى بهما وذلك ايضا نوع اختصاص له بالحيز الاخر وترجيح بلا مرجح (والجواب ان كل العلم لا اختصاص له بحيز) دون حيز (فانه مالى للاحياز) كلها اذ الخلاء الذى هو المكان انما هو بمقدار العالم فيتملى به فلا اختصاص له بحيز دون آخر فلا ترجيح (فان قيل) ليس كلامنا في مجموع العالم وحيزه حتى يجاب بما ذكرتموه بل (السلام في كل جزء) من اجزاء العالم وما يحصل فيه ذلك الجزء من الامكنة الخالية (فلنا اهل الاختصاص) الحاصل لاجزاء العالم باحيازها المعينة انما يكون (لتلاؤم الاجسام وتناظرها) فان الارض مثلا لتقلها تقتضى الحصول في الوسط الذى هو البعد

سيالكوتى

ما ذكره بقوله وقد اجيب كما لا يخفى نعم رد عليه انه ان فرض اتحاد التحرك والقوة المحركة والمسافة يختار انه لا يمكن معاوقه مساوية اواقل في زمان للمعاوقه ولا يلزم من ذلك انتهاء مراتب المساوقه في نفسها وهو ظاهر وان لم يفرض يختار انه يمكن وجودها وان سلم بطلان اللازم وهو مساواة حركة لا معاوقه لها الحركة لها معاوقه لجواز اختلافهما في القوة المحركة فيكون المعاوقه الخارجية معادلة بضعف القوة المحركة فيملاء معاوقه لها قوله (لجواز ان ينتهي الخ) لاجابة لنا الى اثبات امكان قوام ارق يمكن فيه النسبة المذكورة اذ يمكن لتساو وجود ملاء فيه معاوقه كيف ما كانت فانه يمكن اعتبار تلك المعاوقه في الانتفاص بحيث يكون زمانها مساويا لزمان اللامعاوقه قوله (وبان المعاوق الخ) دفع الشيخ في الشفاء حيث قال اننا اخذ المقاومة على انها لو كانت موجودة مقاومة مؤثرة لكان زمانها زمان حركة في لامقاومة وانما يخرج ان يقول مقاومة مؤثرة لان المقاومة اذا قيل انها غير مؤثرة كان كما يقال مقاومة لامقاومة بمعنى المقاومة هي التأثير لا غير قوله (الجسم لو حصل الخ) يعنى ان جواز خلو البعد عن الشاغل كلا او بعضا يستلزم على تقدير حصول الجسم فيه الترجيح بلا مرجح بخلاف ما اذا امتنع الخلو فانه لا يمكن انفكاك الجسم عن مكانه حتى يحتاج الى التخصيص قوله (فان كان ساكنا فيه) اى لو خلى وطبعه فلا بد انه يجوز ان يكون سكونه فيه بسبب من الاسباب قوله (اذ اختلاف الامثال الخ) كما مر في بحث الماهية من ان الماهية ان لم يقض الشخص لذاتها يعمل تشخصها بموادها وما قيل يجوز ان يكون الابعاد المجردة متخالفة الماهية منحصرة كل منها في فرد فوهم لانه اذا كانت الابعاد متعددة كان البعد متحدافيا بينها فلا يكون تلك الابعاد بعدا بل واقعة في البعد قوله (فان قيل الخ) الظاهر اسقاط السؤال والجواب عن الين والاكنتفاء بان اختصاص كل جزء لتلازم الاجسام وتناظرها فان مبنى الاستدلال استلزام اختصاص الجسم بجزء دون آخر لترجيح بلا مرجح قوله (لتلاؤم الاجسام الخ) يدل على ذلك نضد الاجسام واحاطة بعضها ببعض فان المحدد لاحاطته بالكل يقتضى ان يكون حصوله في جزء من البعد الذى هو بعد الاجزاء من المركز وقس على ذلك

الاحياز عن تلك وانت تعلم ان النزاع ههنا في الخلاء بمعنى المكان الخلى من الشاغل لاني ان البعد
المفروض او الموجود لا يصلح ان يكون مكانا واذا كان العالم مائلا للاحياز كلها فلا خلاه بهذا المعنى
وابضا ملء العالم اكل الاحياز انما يتصور اذا كان المكان بعدا موجودا مجردا مساويا لمقدار العالم
فان البعد المفروض لا يمكن ان يوصف بمساواته اليه حتى يتملى به وقد استدل بعضهم بهذا
الوجه على امتناع ان يكون المكان بعدا مجرد الاستلزامه ان لا يسكن جسم في حيز ولا يتحرك عنه
ايضا لسافرته فاجيب بما ذكره من كون ذلك البعد مساويا للعالم وكون اختصاص اجزائه
باحياز المايين الاجسام من الملازمة والمنافرة (الثالث) من تلك الوجوه (انه اذا رمى حجر الى فوق ولم يلا
معاوقة المل) لذلك الحجر عن الحركة (اوصل الى السماء) وذلك لان صعوده اليها انما هو بقوة فيه
استفادها من القاسر فتلك القوة مادامت باقية يكون الحجر متحركا نحو الفوق وهي اعني تلك القوة
لا تعدم بذاتها بل بمصادمات المل الذي في المسافة فاذا كانت المسافة خالية لم تعدم القوة حتى
يصل الى السماء وهو باطل بالمشاهدة (والجواب انه) اي ما ذكرتم من الدليل على تقدير صحته
(انما ينبغي كون ما بين السماء والارض كله خلاه) اذ حيث لم يكن هناك معاوقة مانعة من الوصول
الى السماء (ولا ينبغي وجود الخلاء مطلقا لجواز ان يكون الغالب في هذه المسافة الهواء) الذي هو
مل معاوق بوجوب ضعف الميل القسري حتى يبطل (و) يكون مع ذلك (فيما بينهما خلاه كثير)
وفي نسخة المصنف وفيما بينهما اي بين المسافة ويمكن ان يجاب ايضا بان معدم القوة القسرية
هو الطبيعة المغلوبة في ابتداء الحال ثم تنقوى شيئا فشيئا حتى تعود غالبة هذا على رأيهم
واما عندنا فاكل مستند الى الفاعل المختار (وربما احتج الحكماء على امتناع الخلاء بعلاوات
حسية الاولى السراقات) جمع سراقة وهي الآتية الضيقة الرأس في اسفلها ثقبة ضيقة وتسمى
في الفارسية آب دزد (فانه اذا ملئت) تلك الآتية ماء (وفتح المدخل خرج الماء) من الثقبة الضيقة
(واذا سد) المدخل (وقف) الماء عن الخروج والتزول (ولبس ذلك) الوقوف من الماء مع ان طبعه
يقضي نزوله (الا لانه لو خرج) الماء مع كون المدخل مسدودا (لزوم الخلاء) واما اذا كان المدخل مفتوحا
فلا يلزم خلاه اذ بمقدار ما يخرج من الماء يدخل فيه الهواء وانما اعتبر ضيق رأس الآتية ليمكن سدها
بحيث لا يدخل فيه الهواء اصلا واعتبر ضيق الثقبة في اسفلها لانها اذا كانت واسعة نزل الماء من جانب
منها ودخل الهواء من جانب آخر (الثانية الرراقات) جمع زرافة وهي انبوبة معمولة من نحاس
يحمل احد شطريها دقبا ونجوى فيه ضيقة جدا ويجعل شطرها الآخر غليظا ونجوى فيه واسعا
ويسوى خشب طويل بحيث يكون غاطظه مائلا نحو نجوى الواسع (فانه) اذا ملئت تلك الانبوبة

سيالكوتى

قوله (وانت تعلم الخ) يعني ان في الجواب اعترافا بما هو مدعى المستدل وفيه بحث لان فيه اعترافا بان لا خلاه
بالنسبة الى الكل لان لا خلاه اصلا لجواز الخلاء بين الاجسام قوله (وابطال لم الخ) يعني ان الجواب
المذكور انما يجري في البعد الموجود دون الموهوم وفيه ان البعد الموهوم مطلقا ليس يمكن عند القائلين به
بل البعد المحدود لما مر من انه عبارة عن كون الجسمين بحيث لا تماس ولا تماهي ثالث ولا شك ان البعد
الذي هو مكان كل العالم انما يتحدد بمصوله فيه وهو مساو له ويمتلئ به قوله (لوصل الى السماء)
بناء على ان الخلاء الى السماء قوله (ثم تنقوى شيئا فشيئا) بالتنازع والتفاعل الواقع بين الطبيعة
والقوة القسرية كما يحس ذلك في الماء الجاري بصير باردا بعد ما كان مغلوبا بالحرارة قوله (بعلاوات
حسية) كل منها يوجب الظن لعدم الخلاء في صورة جزئية لا على عدمه مطلقا فاقبل ان كل واحد
من الوجوه انما يدل على امتناع الخلاء في الجملة لا على المدعى الذي هو امتناع الخلاء مطلقا وهم قوله
(الرراقات) من زرق الطائر زرقا اذا قذف زرقه قوله (انبوبة) في الصحاح ينب ينب نيبا اذا صاح
وهاج والانبوبة مابين كل عقدتين من القصب وهي افعولة والجمع انبوت وانابيب قوله (من نحاس)

قوله ثم تنقوى شيئا فشيئا حتى تعود غالبة (اعترض
عليه بان الطبيعة المغلوبة في ابتداء الحال اذا
تقوت وصارت غالبة من غير ان ينضم اليها شيء
يلزم ترجيح الرجوح وذلك غير معقول واجيب
بان الطبيعة التي تقتضي شيئا اذا منع عنها
مقتضاها يتنازع المانع وتكسر سوره شيئا فشيئا
وهذا معنى التقوى والحاصل ان الطبيعة تفعل
في افتاء الميل القريب الذي احده فيهما القاسر
الغالب عليها في اول الامر ولا تقدر على افتائه
دفعه لانها لا تقاوم ذلك الميل بتمامه فيغلب شيئا
فشيئا الى ان لا يبقى من الميل شيء اصلا وعند ذلك
توجد الطبيعة ميلا طبيعيا الى ذلك الحيز الطبيعي
فلا اشكال

قوله واما عندنا فالكل مستند الى الفاعل
المختار (اشارة الى الجواب عن الوجهين معا
قوله واذا سد المدخل وقف الخ) قبل على
تقدير القول بالجزء يمكن ان يقال اذا سد المدخل
يجوز ان ينزل جزء من الماء ولا يحس به
لغاية صغره ويبقى حيز ذلك الجزء خلاه ثم
يقف الماء وبطلان هذا انما ثبت اذا ثبت ان
امكان شيء من الخلاء يستلزم امكان كل من افراده
المفروضة الا ان يدعى الكلام على الالتزام فان
القائلين بإمكانه لا يفرقون بين فرد وفرد
قوله (لزوم الخلاء) فان قلت لم لا يجوز التحلل
قلت الطبيعة تقتضي الاسهل فالاسهل فربما
كان وقوف الماء اسهل عليها من تعظيم حجمه
قوله ودخل الهواء من جانب آخر يدل عليه
البقايا واضطراب نزول الماء لمراجعة صعود
الهواء في الجرة الموضوعة في الماء
قوله جمع زرافة هي من زرق الطائر يزرق
اذا قذف زرقه

ماء ووضع الخشبة على مدخلها بحيث تسده لم يخرج الماء من الطرف الآخر ثم انه (بقدر ما يدخل الخشب فيها يخرج الماء) من التجويف الضيق خروجاً بقوة ويقطع مسافة (ولو وجد) في داخل تلك الأنبوبة (خلاء كان الماء ينتقل اليه بقدره) أي لكان ينتقل الماء إلى ذلك الخلاء بقدر ما يدخل الخشب فيها (فلا يخرج منها) وهو باطل بشهادة الحس وإيضاً إذا وصل الخشبة من داخل إلى الثقب الضيقة ووضعت على الماء ثم جذبت الخشبة من الأنبوبة ارتفع الماء في الأنبوبة لامتناع الخلاء (الثالثة ارتفاع اللحم في الحجمة بالوص) فانا نشاهد ان الحجمة اذا وضعت على اللحم من اعضاء الانسان ثم مصت فانه يرتفع اللحم في داخل الحجمة (وما هو الا لانه) أي الشأن هو انه بقدر (ما يمتص من الهواء ويخرج منها) أي من الحجمة (يستتبع) ذلك الهواء المخصوص الخارج منها (ما يملؤها) من اللحم (فسرنا) أي استنباطاً فسرنا (ضرورة دفع الخلاء) ووجوب تلازم سطوح الاجسام وإذا القينا الحجمة على الحديد بحيث لا يكون بينهما منفذ يدخل فيه الهواء ثم مصناها لم يرتفع الحديد إلا أن الهواء لا يخرج منها أولاً لأنه يخرج منها بعضه وينتبط الباقي فيلأها وإذا وضعت الحجمة على السندان وضعا لا يبق معه منفذ ثم مصت مصاً قويا ورفعت الحجمة فانه يرتفع السندان بارتفاعها (الرابعة وكذلك) يرتفع (الماء في الأنبوبة) فانه اذا غمس احد طرفيها في الماء ومص الآخر ارتفع الماء إلى ثم الماص (مع ثقله) واقتضاء طبعه النزول دون الارتفاع (وما ذلك) الارتفاع (إلا لان سطح الهواء ملازم لسطح الماء) بسبب امتناع الخلاء فإذا ارتفع سطح الهواء بالوص تبعه سطح الماء لضرورة دفع الخلاء (الخامسة انا اذا وضعنا انبوبة) مسدودة الرأس او خشبة مسنوبة (في فارورة) بحيث يكون بعض الأنبوبة في داخل الفارورة وبعضها خارجاً عنها (وسددنا رأسها بحيث لا يدخلها هواء ولا يخرج عنها) وذلك بان نسد الحلل بين عنق الفارورة والانبوبة سداً لا يمكن نفوذ الهواء فيه (فإذا دخلنا الأنبوبة فيها) أكثر مما كان بحيث لا يخرج شيء من الهواء عنها (انكسرت) الفارورة (إلى خارج وإذا أخرجنها عنها) بحيث لا يدخل فيها شيء من الهواء (انكسرت إلى داخل ولولا انها مملوءة) بالهواء وما فيها من الأنبوبة بحيث لا تتحمل شيئاً آخر (لم تكن كذلك) أي لم تنكسر بالادخال إلى خارج ولولا انها يستحيل خلوها بما يكون شاغلاً لها مائلاً ايها لم تنكسر بالاخراج إلى داخل فدل ذلك على امتناع التداخل وامتناع الخلاء معاً (والجواب ان شيئاً منها) أي من العلامات المذكورة (لا يفيد القطع) بامتناع الخلاء (لجواز ان يكون) ما ذكرتم من الامور الغريبة (بسبب آخر) مغاير لامتناع الخلاء لكننا (لا نعرفه) بخصوصه (فهي) أي العلامات المذكورة (امارات) مفيدة للظن لا براهين مفيدة للقطع بالمطلوب قال المصنف (واعلم ان الامارات اذا كثرت واجتمعت ربما اقنعت النفس وافادتها يقينا حدسياً لا يقع به الخصم الرام) فهذه الامارات لا تقوم حججة علينا وان امكن ان نقدرهم جزماً يقينياً يكفيهم في ثبوت هذا المطلب عندهم (ففروع) على القول بالخلاء (الاول من قال بالخلاء منهم من جملة بعدا) موجوداً (فإذا حل) البعد الموجود عندهم (في مادة جسم والا) أي وان لم يحل في مادة (فخلاء) أي بعد موجود مجرد في نفسه عن المادة سواء كان مشغولاً به جسمي يملأه او غير مشغول به فانه في نفسه خلاء

❦ مباحث الكون ❦

مثلاً قوله (بقدر ما يدخل الخشب) أي باقسام متساوية واعلم عليها بخطوط ثم ادخل في الأنبوبة المملوءة بالماء يخرج الماء منها في كل مرة مقدار ما يخرج بالمرة الاخرى بمقدار تلك الخطوط تدريجياً قوله (وما هو) أي الارتفاع على مقداره لسبب من الاسباب الا لاستتباع المذكور فالضمير المنصوب للشأن وقوله بقدر متعلق باستتبع والجملة الفعلية مفسرة له واما قوله هو انه فلا معنى له ولعله سهو من قلم الناسخ قوله (على الحديد) الذي هو امس قوله (لا يخرج منها اولاً لأنه يخرج الخ) وذلك لعدم جذب الهواء الملاصق بالحديد دفعة لعدم استواء اجزائه قوله (لامتناع الخلاء) بل لعدم قوله (مفيدة للظن) أي في الصور الجزئية

قوله وايضا اذا وصل الخشبة الخ (نقل من الشارح ان هذا الوجه اوفق بامتناع الخلاء والاول بامتناع التداخل والحق ان الوجه الاول لا يدل على نفي مذهب الخصم اعني مثبت الخلاء لانه لا يدعي وجود الخلاء في جميع الاشياء بل امكانه ووجوده في الجملة وذلك الوجه انما يدل على ان لا خلاء في داخل تلك الأنبوبة لا على المدعى الذي هو امتناع الخلاء مطلقاً

قوله واذا اخرجنا عنها الخ (فان قلت فلم لا ينكسر الطرف اذا فرضناه من الحديد قلت لان تعظيم حجم الهواء اهون على الطبيعة من كسر الحديد بخلاف كسر الفارورة كما اشترنا إلى مثله قال الشارح في حواشي حكمة العيين ان قيل انما يلزم كون الانكسار لامتناع الخلاء في احد الوجهين وامتناع التداخل في الآخر لو كان عدم الكسر مستلزماً للتداخل والخلاء وهو ممنوع اذ يجوز التداخل والتكاثف فالجواب ان الهواء لا يتكاثف الا بالبرد ولا يتناخل الا بالحر هذا كلامه وفيه بحث لاستلزامه الانكسار في الطرف الحديد ايضاً والظاهر خلافه والصواب ما حققناه تأمل

قوله ولولا انها مملوءة الخ (فيه ما سبق من انه لا يدل على المطلوب كما حققناه هناك

قوله فإذا حل في مادة الجسم أي جسم تعليمي

(ومنهم من جعله عدما صرفا كما مر) من ان حقيقة الخلاء عند القائلين بان المكان بعد موهوم ان يكون الجسمان بحيث لا يتلاقيان ولا يكون بينهما ما يلاقيهما (الثاني منهم) اى من القائلين بالخلاء اى بالبعد الموجود المجرد في نفسه عن المادة (من جوز ان لا يلاء جسم) فيكون حيث خلاء بمعنى انه بعد مجرد عن المادة و بمعنى انه مكان خال عن الشاغل (ومنهم من لم يجوزه) فيكون حيث خلاء بالمعنى الاول دون الثاني والفرق بين هذا المذهب وبين مذهب من قال بالسطح ان فيما بين اطراف الطاس على هذا المذهب بعدا موجودا مجردا في نفسه عن المادة قد انطبق عليه بعد الجسم فهناك بعدا ان الاول لا يجوز خلوه عن انطباق الثاني عليه واما على القول بان المكان هو السطح فليس هناك الا بعد الجسم الذى هو في داخل الطاس (الثالث قال ابن زكريا في الخلاء قوة جاذبة) للاجسام (ولذلك يجتس الماء في السراقات) ويتجذب في الزراقات كما مر (وقال بعضهم فيه قوة دافعة) للاجسام (الى فوق فان الخلاء محل الواقع في الجسم بسبب كثرة الخلاء في داخله اى ان يتفرق اجزاؤه ويدخلها خلاء) (يفيد) ذلك الجسم (خفة) دافعة له الى فوق والجمهور على انه ليس في الخلاء قوة جاذبة ولا دافعة وهو الحق

سبيل كوتى

قوله (الخلاء) بمعنى البعد لا بمعنى المكان الخالى عن الشاغل قوله (الابعاد الجسم الخ) اى السطح الباطن القائم به قوله (وهو الحق) كما ينته الشيخ في الشفاء

قوله والجمهور على انه ليس في الخلاء قوة جاذبة ولا دافعة وهو الحق (اما بطلان القول الاول فلان الخلاء لو كان فيه قوة جاذبة للجسم الى نفسه لكان يجب ان يمسكه عند وصوله اليه وان لا يمكنه من ان يفارقه وينفصل عنه على ان ابن زكريا ان اراد خلاء موهوما فلا خلاء في السراقات حال الشغل بالماء وان اراد خلاء موجودا فما الفرق بين السراقات وغيرها واما بطلان القول الثاني فلان الخلاء متشابه الاجزاء كما سبق فليس بعض اجزائه بالدفع منه الى آخر اولى من العكس فيلزم ان لا يسكن الجسم في الخلاء

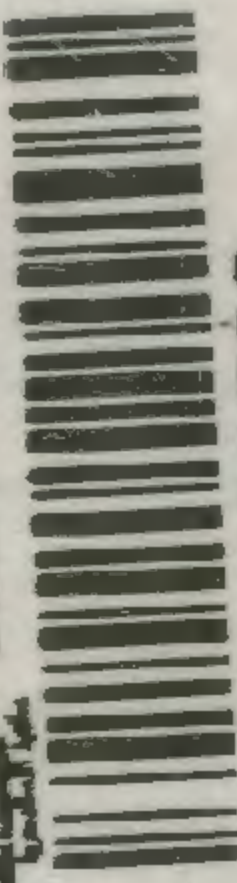
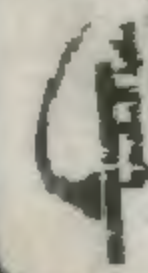
٢٢٢

٢٢

٢

تم الجلد الاول ويليه الثاني
اوله المرصد الثالث

Bibliotheca Alexandrina



0409738

